

عالم الفكر

العُصُور الكلاميَّة

- عالم هوميروس
- تطور الفن الاعريقي
- ميديا أو هزيمة الحضارة
- الثورة الرومانيَّة

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

عالم الفكر

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٨١
المراسلات باسم : السوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويات

المعصور الكلاسيكية

٣	بقلم مششار التحرير	التمهيد
١٣	الدكتور لطفي عبد الوهاب	عالم هويموس
٥٧	الدكتور أحمد حسن غزال	تطور الفن الاغريقي
٧٣	الدكتور يحيى عبد الله	ميديا أو هزيمة الحفارة
٩١	الدكتور محمد عواد حسين	الثورة الرومانية
١٤٧	الدكتور أحمد عثمان	المصادر الكلاسيكية لسرح شكبير



شخصيات وآراء

٢٢٩	الدكتور أحمد أبو زيد	فرديناند تونيز
-----	----------------------	----------------



مطالعات

٢٥٧	الدكتور عمر عبد السلام قلديري	دار العلم في طرابلس الشام خلال القرن الخامس الهجري
-----	-------------------------------	---



صدر حديثا

٣٠١	الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى	حرب البوير
-----	-------------------------------	------------

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم

أرادة العمل . وهذا التراث هو الذي يميز الأوروبيين عن غيرهم من الشعوب ، كما انه هو العوة الدافعة للحضارة الأوروبية الحديثة . والواقع ان التساؤل الذي يتضمن التشكيك في اهمية دراسة اللغات الكلاسيكية يمكن ان يصدق على كثير من فروع المعرفة الاخرى مثل الآداب القديمة أو التاريخ القديم ، ولكن اذا كان ثمة ما يبرر الاهتمام بدراسة التاريخ بعامة فإن الامر يستحق منا ان ندرس التاريخ القديم ، واذا كانت الفلسفة تستحق الدراسة فإن فلاسفة اليونان كانوا في اغلب الظن اعظم الفلاسفة على الاطلاق ، وهكذا .

ولكن دراسة الكلاسيكيات تتميز الى جانب هذا كله بميزتين هامتين :

الأولى هي انها في اساسها وجوهرها دراسة واسعة شاملة لثقافات وحضارات متكاملة وليست مجرد تخصص ضيق يهتم بجانب واحد من جوانب هذه الثقافة او الحضارة ، فهي تتيح للباحث فرصة للتعمق في دراسة الادب والفن والتاريخ والفكر واساليب الحكم والسياسة ، مع الاحاطة بشكل واف بالعادات والتقاليد وأنماط الحياة والعلاقات الاجتماعية السائدة بين الناس .

والميزة الثانية هي ان هذه الدراسات تتمتع بدرجة عالية من الموضوعية نظرا لقدم تلك المجتمعات والعصور ، وهو امر قلما يتحقق في دراسة المجتمعات المعاصرة او الثقافات التي لم يمض على اندثارها سوى وقت قصير . فالبعد الزمني الذي يفصل بيننا وبين تلك العصور والمجتمعات يجعل من السهل على الباحث ان يتخلص الى حد كبير من الافكار المسبقة والاهواء والاغراض التي كثيرا ما تشوب دراسة المجتمعات القائمة الان وقد تؤثر فيها وتوجهها وجهات معينة بالذات . وكلنا الميزتين تساعدان في اخر الامر على الفاء كثير من الاضواء على الثقافة الانسانية ، بل وعلى 'الشرية بوجه عام . وربما كان هذا هو ما يعنيه ماثيو آرنولد Matthew Arnold من قوله : « ان الذين لهم صلة دائمة بالعالم القديم كانوا يبدون لي أكثر خضوعا لحكم الواقع وأكثر فهما للحقيقة من غيرهم ».

ومن الانصاف ان نغيز هنا بين دراسة الثقافات الكلاسيكية واللغات الكلاسيكية . فمعظم الاعتراضات والانتقادات التي تنور الآن في أوروبا ، وفي انجلترا بالذات ، تنصب على تعليم اليونانية واللاتينية وليس على اهمية دراسة الثقافات الكلاسيكية . وهذا موقف سبق ان واجهته الجامعات المصرية حين اراد طه حسين ادخال اللغة اللاتينية في كلية الآداب واللغة اليونانية في بعض اقسام تلك الكلية بحيث تدرس لطلاب الامتياز ، وهي قضية اشار اليها ودافع عنها في كتابه « مستقبل الثقافة في مصر » ولم يسترح اعاده اللغتين الا بعد ان ألغى تدريسها الا بالنسبة لطلاب الدراسات الكلاسيكية بالطبع واقسام اللغات الاجنبية . فتدريس اللغات الكلاسيكية اذن هو الذي يلقي المقاومة والاعتراض .

ولكن كما يقول بلم S.H. Plumb في مقدمته القصيرة للكتاب الذي اشرف على نشره في الستينات بعنوان Crisis in the Humanities والذي يناقش فيه عدد من الاساتذة المتخصصين الوضع الحالي لموضوعات

تخصصهم ، انه حتى الاربعينات من هذا القرن كانت « الثقافة » التقليدية تقوم على دراسة الكلاسيكيات والكتب المقدسة والتاريخ والأدب ، وكان هذا النوع من « الثقافة » هو الذي يميز الصفوة والطبقات الحاكمة في بريطانيا ويوجد بين افرادها ، كما انه كان يعتبر من اهم الملامح التي تميز السيد المهذب (المجتلبان) عن غيره من الناس (صفحة ٧) .. والواقع انه حتى الآن ، وعلى الرغم من المعارضة الشديدة لفرض تعليم اليونانية واللاتينية على تلاميذ المدارس بوجه خاص فان الاعمال الكلاسيكية ذاتها لا تزال تجد اقبالا متزايدا وقبالا شديدا على قراءتها مترجمة الى اللغات الحديثة . فأعمال هوميروس تباع الآن في الخارج بجلايين النسخ ، واعمال توكيديديس Thucydides تباع بمئات الآلاف ، بل حتى اعمال تاكيتوس Tacitus تباع بعشرات الآلاف . ولا يزال الرجل الاوروبي يقبل في شراة وهم على قراءة هذه الاعمال وغيرها بل وعلى كل ما يساعده على معرفة العالم القديم وفهمه . ومن الطريف ان نجد الاستاذ فينلي M.L. Finley استاذ التاريخ القديم والتاريخ الاجتماعي في جامعة كمبريدج وصاحب كتابي The Ancient Greeks, the world of Odysseus يقول في مقاله عن « ازمة الكلاسيكيات Crisis in the Classics المنشور في كتاب بلم السالف الذكر ، ان عدد نسخ الايلاذة والاديسة المتداولة الآن اكبر بكثير جدا من كل النسخ التي ظهرت لهاتين الملحنتين خلال كل العصور الكلاسيكية مجتمعة ، ولكنه يعترف في الوقت ذاته بان هذا الاهتمام بالاعمال والكتابات الكلاسيكية لا يرتكز على دعائم قوية ومتينة ، وانما هو يقوم على اسس واهية مهتزة ، نظرا لأن اللغة اليونانية اخفت منذ سنوات طويلة من المدارس بعد ان كانت احد المتطلبات الاساسية لدخول الجامعات البريطانية ، وان الدور جاء الان على اللغة اللاتينية ، ويرى ان ذلك سوف يكون له اثر سيء في اعداد الدارسين الذين سيتخصصون في الدراسات الكلاسيكية ، فضلا عن سيتخصص في اللغات الكلاسيكية ذاتها (صفحة ١٢) . ومع ذلك فلا بد من التسليم بان الاوضاع الان تختلف اختلافا كبيرا عما كانت عليه منذ نصف قرن مثلا ، كما ان النظرة الى التخصصات المختلفة قد تغيرت هي ايضا ، بحيث اصبحت اهمية التخصص تقاس بمدى نفعه في الحياة العملية . وليس ثمة من يجزؤ الآن على ان يقول ما قاله توماس جيزفورد Thomas Gaisford عميد كلية Church Christ واستاذ اليونانية في اكسفورد في اوائل القرن التاسع عشر من ان الدراسات الكلاسيكية « تساعدنا على ان ننظر في شموخ واستعلاء وترفع الى كل الذين لم يشاركونا في مزايها » .

فلقد انقلب الوضع تماما واصبحت فروع المعرفة الاخرى ، بل والعلوم البحتة والتطبيقية تجذب معظم الناهيين من الطلاب وتحظى بمكانة رفيعة قائل تلك التي كانت تحتلها الدراسات الكلاسيكية حتى عهد قريب . ومع ذلك فان اقبال المثقفين على قراءة الاعمال الكلاسيكية في ترجماتها الحديثة لا يزال يشير الامل لدى الكثيرين من العلماء في بعث الاهتمام بتعلم اللغات الكلاسيكية ذاتها مرة اخرى ، على اعتبار ان تذوق الآداب ، والشعر بوجه خاص ، في لغاتها الاصلية يكون اعظم واصدق بكثير من تذوقها مترجمة ونقلولة الى لغات اخرى .



وليس ثمة شك في ان الحضارة الاوروبية الحديثة تدين بالشيء الكثير لحضارة الاغريق بحيث تعتبر - بشكل او بآخر - امتدادا لتلك الحضارة . وعلى الرغم من ضياع جوانب كثيرة من الثقافة الكلاسيكية خلال العصور الوسطى المظلمة فقد شاهد عصر النهضة وما تلاه حركة احياء لدراسة تلك الثقافة والاهتمام بها ، لدرجة ان اطفال المدارس - وبخاصة في انجلترا وفرنسا والمانيا - كانوا يدرسون في القرن التاسع عشر وفي سن الحادية عشرة او الثانية عشرة اللغة اليونانية دراسة جادة ، تمهيدا لقراءة هوميروس ، بل وايضا اعمال ارسطو ذاتها . ولم يكن ذلك الاهتمام قاصرا على اللغة والادب وانما امتد الى ميادين ومجالات اخرى ، فنجد عددا من علماء الاركولوجيا مثلا يقومون بكثير من عمليات الحفر والتنقيب بقصد البحث عن ادلة وبيانات قد تلقى الضوء على ما تحتويه الآداب الكلاسيكية والتراجيديات والاساطير من احداث ، وتساعد بالتالي على معرفة مدى صدق هذه الاعمال الادبية وتبويرها عن وقائع حدثت بالفعل . وقد كشفت بعض هذه الاكتشافات الاركولوجية عن عدد من المواقع المرتبطة بعصور ما قبل التاريخ والتي تردد ذكرها في اعمال هوميروس . مثل طروادة وكثير من قبور - ميكيناي Mycenae كما القى كثير من الضوء على قصور المينويين Minoans في كريت ، وظهرت اسما عدد كبير من علماء الاركولوجيا الذين شغلوا انفسهم بهذه النواحي من البحث من امثال شليمان Schlieman وسير آرثر ايفانز Sir Arthur Evans وغيرهما ممن كانوا يربطون بين الاساطير اليونانية ونتائج الاكتشافات الاركولوجية . وهذا مثال واحد للجهد (الفنية الطويلة التي) بذلها كثير من العلماء المتخصصين خلال القرنين الاخيرين لدراسة وفهم حضارة الاغريق ، ومع ذلك فلا تزال هناك جوانب كثيرة تحتاج لمزيد من الجهد والعناء .

كذلك شغل كثير من العلماء انفسهم في تتبع اصول تلك الحضارة والبحث بوجه خاص عن العناصر والتأثيرات الشرقية بالذات التي دخلت في تكوينها . ولقد كان الاغريق انفسهم ينظرون بكثير من الاجلال الى الحضارة المصرية القديمة والفكر المصري القديم ، بل والى العلم المصري ايضا ، كما ان الديانة الاغريقية والفن الاغريقي المبكر يكشفان عن وجود تأثيرات وعناصر مصرية كثيرة . الا ان الفكر الاغريقي له بغير شك اصلاته وذايته وخصائصه المميزة - وربما كان اهم تلك الخصائص اشتغال ذلك الفكر بالكون ، واهتمامه الشديد بالانسان ومكانته في هذا الكون ، والاعجاب بطبيعة الانسان وبكل ما يتعلق به ، سواء في ذلك جسم الانسان او عقله . وبينا كان الاهتمام بالعالم الآخر يؤلف النقطة المركزية في كل الحضارات الشرقية القديمة ، كانت حضارة الاغريق تهتم بهذا العالم ويوضع الانسان فيه ، وهي امور تبرز واضحة في فلسفتهم وقوانينهم وآدابهم واساطيرهم .. لم يكن ايسخيلوس مثلا يهتم بقدر الانسان ومصيره النهائي المحتوم بقدر ما كان يهتم بوضعه في الارض وعلاقته بالآلهة .. ولقد كان السوفسطائيون في منتصف القرن الخامس ق . م ينادون بان الانسان هو مقياس كل شيء ، وكان هم سقراط البحث عن اخلاق جديدة عن طريق اختبار الذات ، كما ان افلاطون قال جلسته الشهيرة

« اعرف نفسك » قاصدا بذلك ان باستطاعة المرء ان يعرف الخير ، وان هذه المعرفة كفيفة بان تحصل بفضل الخير ، وهكذا .

ولم تتفق الآراء على تحديد الأصل الاول الذي انحدر منه الاغريق اوموطنهم الاصلي ، وان كان هناك من العلماء من يذهب الى انهم اتوا الى بلاد اليونان اوالى هيلاس Hellas ❀ - كما يسمونها - من اواسط اوروبا ، وان عملية الهجرة والتوطن تمت بببطء شديد واستغرقت عدة قرون . ولسنا نعرف ايضا شيئا مؤكدا عن سكان هيلاس الاصليين قبل مجيء تلك الموجات من الوافدين ، وان كنا نعرف ان آخر هؤلاء الوافدين كانوا الدوريين ، وهم على اية حال اكثر الجماعات الوافدة تأخرًا وادناهم في المستوى الحضاري ، وقد سبقتهم الى المجهى الايونيون والآخرين مع غيرهم من الجماعات الاقل عددا مثل الايليين . وكان الاثينيون يفخرون باصولهم الايونية اوعلى الاصح بترانهم الايوني العريق ، ولديهم كثير من القصص عن مدى قدم هذا التراث ، وعراقته ، ولذا كانوا يعتبرون انفسهم ارقى واسمى من الدوريين الانفجاج . وبها يكن من شيء فان العنصرين الايوني والدوري كانا هما الشعبان الرئيسيان في بلاد هيلاس خلال المصور الكلاسيكية . وكان الهيلينيون او الاغريق يعتبرون انفسهم بذلك شعبا متميزا ومختلفا عن بقية شعوب العالم ، الذين كانوا يشيرون اليهم باسم البرابرة او المتبرسرين Barbarai وهو لفظ كان يقصد به في الاصل الاشارة الى اللغات او اللهجات الاجنبية والغريبة غير المفهومة ، وان كان اللفظ يتضمن في الوقت ذاته نوعا من التقويم لتلك الشعوب والحكم عليها بالفظاظاة والتخلف ، وبأنها أدنى مكانة واقل حضارة من الاغريق ، وهذا هو المعنى الذي اتخذته الكلمة ابتداء من القرن الخامس ق.م على ما يقول اندروز - (صفحة ٢٧٣) . ومع ذلك فانه لا يمكن القول ان الاغريق كانوا « سلالة » او « عنصرا » نقيًا من الناحية العرقية البحتة ، بل ان اختلاف عاداتهم واعراقهم وقايزها كان هو الذي يميزهم في المحل الاول عن غيرهم من الشعوب .

كان الاغريق يفخرون على غيرهم من الشعوب الاجنبية المتبريرة بانهم شعب من الاحرار ، بينما كانوا يعتبرون كل من عداهم عبيدا وارقاء بشكل أو بآخر . واعتبارا من القرن الرابع ق.م بوجه خاص بدأوا ينظرون الى انفسهم على انهم شعب له حضارة ذات خصائص مميزة ، وانهم قد حققوا الكثير من الانجازات العقلية الرفيعة السامية وبخاصة في اتينا . وربما كان اهم خصائص هذه الحضارة هي حرية التفكير والتأمل التي لم يكن يجدها شيء . سواء اكان ذلك سلطة الحكم اوقوة الاساطير اوسطوة الحرفات السائدة في تلك العصور المبكرة . ويكفي

* عرف اليونانيون بعامتهم باسم الهيلينيين Hellenes اعتبارا من القرن السابع ق.م. اما كلمة الاغريق Graeci فقد اطلقها عليهم الرومان فيما بعد نسبة الى المزارعين Graeci الذين كانوا يسكنون إقليم بربوتا . ولما اُسِمَ اليونانيون فغير تحريف من كلمة ايرينين Jones الذين كانوا اول من احتك بهم بممالك الشرق الاقصى القديم من الاغريق . وعلى ذلك فان الصفات الثلاثة - علميتي واغريقي وروماني - تستخدم هنا بمعنى واحد . راجع في ذلك كتاب الأستاذ الدكتور عبد الكريم السيد علي ، « التاريخ اليوناني ، المصور الملائكي » الجزء الاول ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٦ ، صفحتا ١١ ، ١٢ ، ملحق رقم ١

دليلا على هذه الحرية ان الاغريق لم يعرفوا ذلك النوع من الحكم الاستبدادي الذي كان يسود امبراطوريات الشرق ، والذي يتمثل بشكل خاص وقوى في امبراطورية الفرس ، بكل ما كان يحيط بها من مظاهر القوة والبأس والتقاليد والطقوس والمراسم التي كان الاغريق ينظرون اليها بسخرية تامل - حسب قول اندروز - سخرية الامريكان من نظم الحكم الملكي والامبراطوري التي كانت تسود في اوروبا حتى عهد قريب . (صفحة ٢٧٣) .

وعلى الرغم من سيطرة الفكر الاسطوري - وهو امر طبيعي في المراحل المبكرة من تطور المجتمعات والثقافات - فقد ظهرت لدى الاغريق بوادر التفكير العلمي الذي اصبح ركيزة العلم الحديث . وليس المقصود بذلك ان تزعم وجود علاقة مباشرة بين العلم اليوناني القديم وما حققه العلم الحديث من تقدم وانجازات هائلة ، ولما المقصود هو ابراز التشابه في الموقف الفعلي الذي يؤدي في آخر الامر الى الانجاز العلمي . ومع ذلك فليس ثمة شك في ان افلاطون اثر تأثيرا واضحا في عصر جيليليو Galileo ، وان العلوم الوضعية تدين بالشيء الكثير لارسطو .

وما له دلالة هنا ان التاريخ لدى الاغريق لم يبدأ بمجرد تسجيل سردي لأحداث ووقائع محددة ومحدودة ، واذا اغخذ طابع التأليف التاريخي الذي لا يغلو من بعض التحليل والتعميم ، كما يظهر بشكل واضح في تاريخ هيرودوت ، بل ان هذا يصدق حتى على أعمال توكيديديس على الرغم من انه كان يهتم بالحرب والسياسة في المحل الاول ، ولم تكن له تلك النظرة الواسعة الشاملة المحيطة التي كان يتمتع بها هيرودوت .

وهذا كله يكتشف عن قدرة العقل اليوناني القديم على التساؤل وعلى البحث والتقصي . ونحن نعرف مثلا ان ارسطو حين شرع في تأليف كتاب « السياسة » كان يدرك ان ثمة عددا من المشكلات العامة التي تحتاج الى اجابة ، ولذا عكف على دراسة « الدساتير » التي اتبع له معرفتها ، فجمع قدرا هائلا من المعلومات المستمدة من ١٥٨ دستورا كانت حصيلة جهد طويلة لاجيال متعاقبة في بحثها عن افضل الاساليب التي يمكن بها حكم الشعوب وسياستها .

وعن طريق فهم هذه (الدساتير) وتحليلها وتصنيفها كان ارسطو يحاول الوصول الى (الدستور) الذي يحقق افضل ما تضمنه هذه الدساتير وتجنب ما فيها من مساوئ ونقائص بقدر الامكان .

كان الاغريق يعيشون فيما يعرف باسم « الدولة - المدينة » وهي ترجمة لكلمة Polis ^١ ويعتبرون ذلك من

^١ يقول الدكتور عبد اللطيف احد علي في كتابه السالف الذكر ان بلاد اليونان كانت منقسمة الى « عدة وحدات سياسية صغيرة تعرف كل منها باسم Polis - وهي كلمة من المصدر ترجمتها بدقة وقد تسمى المدينة الحرة او دولة المدينة او للمدينة الدولة او الدولة » (صفحة ١٩) . وعلى الرغم من ان معظم المؤرخين يعتبرون دولة المدينة من اهم الالامح المميزة للحضارة الخلية فان الدكتور عبد اللطيف احد علي يشير الى ان دول المدن كانت مرسومة في بلاد سور قبل ميلاد الحضارة الخلية بعوالم التي سنة كما كانت مرسومة في أرض كندل . وبذلك يتضح ان نظام دولة المدينة ليس في حد ذاته سمة مميزة لاسلوب الحياة الخلية ، ولما التزم الذي يميز الحضارة الخلية فهو انتاعها هذا النظام كرسالة للتصوير البشري عن طرفة خاصة الى الكون جد غير الفيلسوف اليوناني بروثووداس الاندري في القرن الخامس ق . م عن هذه النظرة بقره المؤثر: ان الانساني غيلاس كل شيء . » (صفحة ١١١) .

أهم المميزات التي تميزهم عن الشعوب المتبرية التي تعيش في ممالك وإمبراطوريات وتخضع لنظم حكم ملكي . وكان أرسطو يقول انه لا يمكن لغير الحيوانات أو الآلهة ان تعيش في غير دولة - مدينة ، وهو قول يلخص بطريقة رائعة الى حد كبير موقف الأغريق ونظرتهم الى تنظيمهم السياسي وتقويمهم له ، كما أنه يمكن اعتباره مكملاً لعبارة أرسطو المشهورة « الانسان حيوان يتميز بأنه يعيش في » دولة - مدينة « وهي العبارة التي كثيراً ما ترجم بطريقة غير دقيقة الى « الانسان حيوان سياسي » (او اجتماعي) . ومع ان نظام دولة - المدينة لم يمش طويلاً ولم يمكن تطبيقه في أي مكان آخر ، على الأقل بنفس الطريقة . فان فلاسفة الاغريق كانوا يرون انه هو التنظيم السياسي الاجتماعي الوحيد الذي يمكن ان تتوفر فيه الحرية والديمقراطية . ففي هذا النظام يحكم الانسان نفسه بكل ما في هذه العبارة من معنى ، وبطريقة لا تتوفر في الامبراطوريات التي لا يمكن للمرء ، رغم كل ما يقال عكس ذلك ، ان يحكم فيها نفسه او يتمتع بالحرية الحقة لأن الآخرين هم الذين يحكمونه وهم الذين يرسمون له ما يفعل دون ان يشارك هو في سياسة حياته ويمتصه مشاركة فعلية على ما يفعل الاغريق في دولة المدينة . ولذا كانت اقصى عقوبة يمكن توقيعها على أي شخص هي الحكم بنفيه من دولة المدينة التي يعيش فيها وينتمي اليها ، لأن هذا النفي معناه انه لم يعد له ما ينتمي اليه . ازاء هذا كله يميل كثير من علماء السياسة الى القول بأنه ليس ثمة أي وجه للمقارنة بين نظام دولة المدينة ونظم الحكم النيابي التي تتبع الان في « العالم الحر ».

الا ان هذا النظام كان يحمل بين ثناياه عناصر ضعفه وأدنتاره ، لأن هذه المدن او الدويلات المستقلة المجازية كانت تدخل في تنافس شديد وخطير مع بعضها البعض . وكثيراً ما كان هذا التنافس يؤدي الى الحرب نظراً لعدم وجود أي سلطة أخرى اعلى من سلطة دول المدن تتولى الاشراف على تنظيم العلاقات بينها جميعاً . ومن ناحية أخرى ، لم يكن يتمتع بهذه الحقوق الا المواطنون الاحرار ، بينما لم يكن الاغراب والاجانب يحظون بحقوق كاملة ، مع حرمان العبيد او الارقاء من كافة هذه الحقوق . ولكن هذا لا يعني ان الاغريق الاصليين الاحرار كانوا يمثلون طبقة غنية خاملة ومترفة تعتمد في حياتها على العبيد اعتماداً تاماً ، وظروف الحياة القاسية التي كانت تحيط ببلادهم كانت تضطرهم جميعاً الى العمل ، وربما كان الاستثناء الوحيد من ذلك هو اسيرطة التي كان عدد العبيد فيها يفوق كثيراً عدد المواطنين الاحرار الذين كانوا يقتنعون بأداء بعض الاعمال غير المنتجة . وعلى العموم فلم يكن العبيد - وبخاصة في أثينا - يعاملون معاملة سيئة في اغلب الاحوال .

ولكن على الرغم من هذه المنازعات والصراعات والتنافس بين المدن او الدويلات الاغريقية فقد كانت هناك بعض القوى في الحياة اليونانية ذاتها تساعد على التقارب بل وعلى التوحيد ..

* Stewart c. Easton, The Heritage of the Past, Holt,

Rinehart, Winston, N. Y. 1963, P. 190

أولاً : كان هناك أولاً ذلك الاتفاق العام بين جميع الاغريق على اعتبار انفسهم اعلى واسمى من بقية الشعوب التي تعيش في الممالك والامبراطوريات المتبريرة والتي لم تكن تفهم معنى الحرية ، بل ولم تكن في نظر الاغريق خليفة بالحرية على ما سبق ان ذكرنا .

ثانياً : وكان هناك ، القدرة على التماسك والترابط والتكاتف امام التهديدات والغزوات الخارجية مثلما حدث في الحرب ضد الفرس المتبريرين في اوائل القرن الخامس .

ثالثاً : كان هناك ، تلك الاعياد والاحتفالات الاغريقية الكبرى التي كان يشارك الجميع فيها بصرف النظر عن انهاء انهم المحلي الى مدن متعادية ، كما هو الحال في الاحتفالات بالالعب الاولمبية .

رابعاً : ثم كان هناك ، الآلهة الكبار الرئيسيون الذين كان جميع الاغريق يشبهون اليهم على الرغم من ان كل مدينة كان لها إلهها الخاص او ربها الخاصة التي تحميها ، وذلك بالإضافة الى وجود بعض الطقوس والشعائر ذات الطابع الديني العام مثل الشعائر الاورفية . بل ان بعض الكهان او المنتبين ، مثل كاهن ابوللو في دلفي ، كانوا يقدمون المشورة والارشاد لجميع من يقصدهم بغير تفرقة .. اذن فكل هذه العناصر الثقافية كانت تعطي نوعاً من الاحساس بالوحدة والتكامل الذي يخفف من حدة النزاع والصراع والتفكك بين دول المدن .

ولقد رد هذا التفكك والنزاع الى نوع من الوحدة حين اغلقت مقدونيا في بسط نفوذها على كل المدن الاغريقية ، ثم ما لبث ان ادى التوسع المقدوني الاستعماري الى ظهور حضارة جديدة متأثرة تماماً نتيجة لاتصال الاغريق بالشرق ، وبوجه خاص بالامبراطوريات والشعوب التي كانوا يترفعون عنها ويصفونها بانها متبريرة . ولقد كان عام ٣٣٤ ق.م نقطة تحول حقيقي في تاريخ العالم الكلاسيكي ، اذ عبر فيه الاسكندر من اوروبا الى آسيا ومنها الى مصر وبلاد ما بين النهرين في طريقه الى الشرق الاقصى .

وحين غادر الاسكندر بلاد هيلاس كان واقفا تحت تأثير نوعين متعارضين من التعاليم : تعاليم ارسطو التي ترى ان الاغريق وحدهم دون بقية البشر هم الذين بلغوا درجة الانسانية ، يمسك المتبريرين الذين كانوا بالطبيعة عبداً ، ولم يكن العبيد سوى آلات حية ، وتعاليم ايزوكراتيس Isocrates التي كانت تصبو الى تحقيق الوحدة الاغريقية . ولكن آمال الاسكندر كانت تنحط وتتمدى لكنا الفتنين من التعاليم ، فقد كان يصبو الى تحقيق الوحدة العالمية ، او على الاصح وحدة الجنس البشري . وهذا هو الذي يقصر لنا - كما يقول جون تيرجسون * - زيارته لمعد زوس - آمون في سيوه مصر ، حيث جاءته البشارة بانته هو ابن الاله الذي هو ابو البشر جميعاً . وثمة عبارة في بلوتارك تشير الى ان الاسكندر كان يعتقد ان رسالته هي التقريب بين الناس بشكل

* John Ferguson, The Heritage of Hellenism, Thames

and Hudson; London 1973, PP. 8—9

عام ، وان الوسيلة الوحيدة لذلك هي العمل على ادماج الشعوب كلها بعضها ببعض ومزج عاداتهم وتقاليدهم واساليب حياتهم معا . كذلك يقول اراتوستينيس Eratosthenes ان الاسكندر اغفل النصيحة بأن يعامل الاغريق كأصدقاء وان ينظر الى كل من عداهم على انهم اعداء له ، وانه فضل بدلا من ذلك ان يؤازر ويصادق كل من يستحق المؤازرة والصداقة بصرف النظر عن انتهائه العرقي .

وكانت هذه الرؤية وذلك الاتجاه نحو ادماج الشعوب المختلفة وتوحيدها يمثلان خروجا واضحا على نظام دولة المدينة وتهديدا لوجودها وتغطيا لكل الحواجز التي كانت تقيمها بين الناس ، مثلما كانا يمثلان خروجا على التصنيف الاغريقي التقليدي للبشر ، واعادة تصنيفهم على اساس سلوكية واخلاقية جديدة . وحين مات الاسكندر انقسمت امبراطوريته التي كانت تغطي مليوني ميل مربع ، وتضم عددا من الشعوب والثقافات الى عدد من الممالك المستقلة ، اذ لم يكن هناك من يمكنه ان يمسك باطراف كل تلك الامبراطورية الواسعة مثلما امسك هو بها خلال حياته القصيرة .

الا ان امتداد الفتح الهليني كانت له بعض النتائج المضادة . ذلك أن الثقافة - الهلينية دخلتها عناصر ثقافية اخرى من كل تلك الشعوب الشرقية القديمة ذات الحضارات العريقة وتربت على هذا الاتصال والتأثير الشرقي ان ظهرت حضارة جديدة تعرف باسم « الحضارة الهلينية » او « الحضارة المتأخرة » كما يسميها الاستاذ الدكتور لطفي عبد الوهاب يميني ، ويدافع عن هذه التسمية في كتابه الرائع العميق (الحضارة الهلينية) مع ان هذه الحضارة ظهرت نتيجة لدخول مؤثرات شرقية كثيرة اخلحت في تغيير الكثير من ملامح وجوانب الحياة والثقافة الهلينية التقليدية .. المهم هو ان العالم الهلينيستي كان عالما (كوزمو بوليتانيا) بمعنى الكلمة ، واصبحت صفة العالمية هذه خاصة مميزة لكل الفكر اليوناني والمجتمع اليوناني في ذلك العصر . وارتبط بذلك كله ظهور كثير من الملامح المميزة للمجتمعات الحضارية الكبرى مثل ازدياد النزعات الفردية . وعلى اية حال فان من الصعب الحكم بما اذا كانت هذه الفردية هي سبب او نتيجة لذلك التدهور او التفكك الاجتماعي الذي صاحب زوال نظام دولة المدينة . وكما يقول ايستون Easton (صفحة ٢٨٤) فان مظاهر الفردية والتفكك والصراع الفردي والتنافس في العصر الهلينيستي لم يكن ينقصها الا « الثورة الصناعية » لكي يكون هو « مجتمعا الاوروبي الحديث ».

ويذهب كثير من العلماء الى ان الحضارة الرومانية ليست الا امتدادا طبيعيا للحضارة الهلينية ، وانه لم يكن هناك اي توقف او انقطاع في سير الحضارة ، وبذلك لم تكن هناك فجوة بين الحضارتين . فبينما كان الرومان يعملون على تطوير النظم المميزة لحضارتهم ، ونعني بها القانون والحكومة في ايطاليا والغرب ، فانهم كانوا يعتمدون دائما على الاغريق في كل فروع الثقافة والمعرفة الاخرى . فلقد كان اتصالهم بالمدن اليونانية في جنوب ايطاليا هو الذي ساعد على ظهور بواكير الشعر والفن لديهم ، كما ان اليونانيين هم الذين هياؤا لهم المجال لتدق الادب وتقبل الفلسفة ، ويقول ايستون في ذلك « ان روما - بالمعنى الدقيق للكلمة - كانت مجرد استعمار ثقافي لليونان ،

وانها كانت آخر مركز غربي هام يضمه الاغريق الى امبراطوريتهم الثقافية - وعلى ذلك فعين غزا الرومان الحضارة الهلينستية بالقوة فانهم كانوا فقط يرثون العمل الذي قامت به مقدونيا من قبل » . (صفحة ٢٩٩) .

ومع ذلك ، فقد كان للرومان لغتهم اللاتينية المتميزة التي افلحوا في فرضها على الاغريق في مجالي القانون والحكومة ، الا ان ذلك لم يمنع من ان يستمر العالم الهلينستي عالما يونانيا الى حد كبير نظرا لقوة اللغة اليونانية وتغلغل الحضارة الهلينستية فيه . ومن هنا كان معظم المؤرخين حين يتكلمون عن حضارة الرومان يقصرون كلامهم على القانون ونظام الحكم ، باعتبار ان الامهات الاصلية للرومان كانت في هذين الميدانين بالذات . وعلى العموم فان تراوج الحضارة الهلينستية والحضارة الرومانية يماثل في تأثيره تراوج الحضارة اليونانية والتأثيرات الشرقية التي نجمت عنها الحضارة الهلينستية ذاتها . ولكي ندرك عمق الآثار المترتبة على هذا التزاوج فانه يمكننا تشبيه غزو الفكر والفنون والفلسفة الهلينستية للعالم الروماني بغزو الحضارة الامريكية الآن لدول اوروبا الغربية والتأثيرات الناجمة عن هذا الغزو .

ولقد مر العالم العربي في حياته الثقافية المعاصرة بمرحلة كانت الاعمال الكلاسيكية تلقى فيها كثيرا من العناية والاهتمام ، وظهر ذلك بوجه خاص خلال الثلاثينات والاربعينات من هذا القرن . وكان من المؤلفين ان تنشر المجلات الثقافية تراجم لبعض هذه الاعمال او مقالات ودراسات عميقة عنها ، وكان هذا واضعا في مصر بالذات . ورغم انكسار حدة هذه الموجة من الاهتمام بالاعمال والمصور والثقافة الكلاسيكية فلا تزال هناك جهود مشكورة تبذل في نقل الاعمال الضخمة الخالدة مثلما فعل ثروب عكاشة بالنسبة لكتاب أو فيد « مسخ الكائنات » ، وما فعله حسن عثمان في ترجمته للكوميديا الالهية ورغم الاجزاء التي اغفلها منها لأسباب دينية ، او ما فعله محمود حمدي في ترجمته للاتياده ، وكذلك الجهود التي تبذل منذ اعوام لتقل عدد من المسرحيات الكلاسيكية عن لغاتها الاصلية والتي تظهر في سلسلة « المسرح العالمي » التي تنشرها وزارة الاعلام في الكويت . ولكن يمكن القول ان تغير المناخ الثقافي العام صرف معظم المثقفين عن ان يهتموا بهذه الدراسات التي كانت تؤلف جانبا اساسيا في التكوين الثقافي منذ نصف قرن او اقل . والذي نرجوه ان يكون هذا العدد من « عالم الفكر » بداية لاهتمام جدي بالدراسات الكلاسيكية من جديد .

دكتور احمد أبو زيد



الحديث عن هوميروس كان ، ولا يزال ، حديثاً
متشعب الجوانب ، يتسع مجاله لباحث اللغويات بما
فيها من خصائص وقواعد ، وللمتوفر على دراسة
الأدب بعامة ، والمتبحر في الشعر وصوره على وجه
التخصيص ، ولدأريسي التاريخ الحضاري الذي
يحاول أن يتصرف على قسبات المجتمع الذي ترد
الاشعارات اليه في ثنايا الشعر المنسوب الى هذا
الشاعر . وفي هذا المجال الأخير فان حديث
هوميروس يوصي لأول وهلة بجوتشيع فيه البطولات
والأساطير وتلتقي فيه الآلهة بالبشر . ويتخذ الناس
والاشياء أحجاما غير تلك التي نعرفها ، وتظهر فيه
الانجازات والقيم في أبعاد غير تلك التي ألفناها في
عالم أقل ما يوصف به أنه غريب عن عالمنا الذي
نعيشه ، وأنه يقع ببطلاته وأساطيره وأشخاصه
وأشياءه وقيمه جميعا في منطقة تتخذ مكانها الضبابي
بين الحقيقة والوهم أو بين الواقع والخيال . والدراسة
الحالية هي محاولة لرد كل ذلك الى حجمه الطبيعي
برغم ما قد يوجد من إحصاءات في الأشعار خلدت اسم
هذا الشاعر .

٦ = هوميروس

عالم هوميروس

لطفى عبد الوهاب يحيى

أستاذة تاريخ الحضارة في جامعة الاسكندرية

وفي صدد هذه المناقشة ، فان أول ما يجب اننا هو
هذا القدر الهائل من النقاش الذي دار ولا يزال يدور
حول هوميروس ، بحيث تكاد تكون الحقيقة الواحدة
التي لم يدر حولها خلاف في الرأي هي أن اليونان:
اعتقدوا أنهم في فترة مبكرة من تاريخهم قد جمعوا
قواتهم وأبحروا من بلادهم تحت قيادة أجاممنون
Agamemon ، أكبر ملوكهم ، ليشنوا حربا

انتقامية على طرواده ، وهي منطقة تقع بالقرب من مداخل البحر الاسود في القسم الشمالي الغربي لآسية الصغرى ، وأن شاعرا اسمه هوميروس قد خلد هذه الحرب في ملحمتين : احداها هي الالياهو (نسبة الى مدينة اليوس أو اليون Ilios, Iion عاصمة منطقة طرواده) ويقع مسرحها ضمن نطاق الحرب ذاتها حول أسوار المدينة وفي داخلها . والأخرى ، وهي الأديسية ، تتخذ موضوعها مما تعرض له أوديسيوس Odysseus ، أحد الملوك والقادة اليونانيين ، من مخاطر وهو في طريق عودته الى اثاكاه Ithaka مقر ملكه وهي جزيرة تقع عند الساحل الغربي لشبه جزيرة البلقان .

أما فيما عدا ذلك فقد ظل الخلاف مستمرا ومتشعبا ، سواء فيما يتصل بالظروف التي تتعلق بالشاعر او تلك التي أحاطت بشعره ، بحيث لا ترقى معرفتنا بهذه الظروف الا الى مرتبة التقريب والترجيح دون أن تصل الى مرتبة القطع واليقين . ومع ذلك فالإلياذة والأديسية كانتا ، ولا تزا لان ، تشكيلان مصدرا أساسيا للتعرف على الجوانب المختلفة لعالمه بأكمله ، هو حياة اليونان وحضارتهم في عصرهم المبكر . وسأحاول في الشوط الأول من هذه الدراسة أن اتحدث عن الخطوط العامة في هذا الخلاف الذي أثاره ما اكتشف الشاعر وشعره من غموض ، وعن الاعتبارات التي لا تتنقص ، رغم ذلك ، من قيمة هذا الشعر كمصدر لما تبغيه من التعرف على العالم المذكور . ولكن بداية الحديث عرضا سريعا للمادة التي أثارنا ما ذكرت من خلاف والتي أحاطت بها ما ذكرت من غموض ، والتي لا تزال تعتمد عليها في تصوير عصر كامل من حياة اليونان : أعني هوميروس وملحمته ، الإلياذة والإديسية .

الشاعر والشعر

وقد كان هوميروس ، في اعتقاد اليونان ، شاعرا أعمى - هكذا تحدثوا عنه ، وعلى هذه الصورة ابرزوه في تمثيلهم التي نحتوها على مر العصور لتمجيدته وتحليده ، وكان ينشد شعره أمام سامعيه من اليونان ، وبخاصة في قصور ملوكهم ونبلاتهم ، على نحو ما كان يفعل غيره من الشعراء المتنقلين الذين كانوا يحملون شعرهم وأنشادهم من مكان الى مكان . ولكن هوميروس كان في نظر اليونان غير بقية هؤلاء الشعراء ، فهو سيدهم بلا منازع ، وهو شاعر فيه صدق المعلم وأكثر من لسة من الوسى الالهي . اعتقد اليونان ذلك ولم يشك فيه حتى كبار مفكرهم وأدبائهم الذين اتفق بعضهم من شخصيات الملحمتين أو حوادثها مادة لما كتبوه من مسرحيات ، قتل الخلقية التاريخية المستمدة من الواقع والحقيقة في عملهم الادبي . هكذا كانت فتاعة اليونان ومن ثم كان كل ما قدمه هوميروس في الإلياذة والأديسية يشكل في نظرهم تاريخا حقيقيا لأحداث ومواقف وقعت وحدثت ووجدت فعلا في حقبة سابقة من حياتهم .

والموضوع الرئيسي الذي تدور حوله الإلياذة (أو ملحمة اليون) ، كما يظهر من أول سطر فيها هو غضب

أخيليس . والملمحة تتخذ نقطة بدايتها من حيث يدب الشقاق بين أخيليس Achilles : أعظم المحاربين اليونان (أو الأخيين كما كان يسميهم الشاعر في اغلب الاحيان) ، وبين أجاممنون Agamemnon أكبر ملوكهم والقائد الأعلى لقواتهم ، حول مسأله تتعلق بإحدى النساء الطرواديات اللاتي وقعن سبائا في أيدي الأخيين . وحين يبدأ هذا الشقاق يكون الأخيين قد بدأوا عامهم العاشر في حصار اليون ، في محاولة منهم لاسقاط هذه المدينة واستعادة هيليني Helene زوجة مينيلوس (الذي كان ملكا لاسبرطة وأخا لأجاممنون) ، وكان باريس ابن ملك طروادة قد أغراها بالقرامه الى بلاده . بعد ان نزل ضيفا على زوجها .

ثم يروي لنا الشاعر العواقب الوخيمة التي ترتبت على غضب اخيليس ، سواء بالنسبة للأخيين الذين كان عليهم أن يحاربوا بدون أعظم محارب بينهم ، أو بالنسبة لأخيليس نفسه ، الذي كانت نتيجة امتناعه عن الاشتراك في الحرب أن فقد أقرب أصدقائه اليه ، باتروكلوس Patroklos الذي سقط في ميدان القتال بعد ان صرعه هكتور Hektor البطل الطروادي . ويستطرد ناظم الملمحة الى حيث يقرر أخيليس ، بعد ذلك ، أن يصفي النزاع بينه وبين أجاممنون على أثر وقوع هذه المأساة ، فينتقم لصديقه بقتل هكتور بعد مبارزة حامية تظهر بطولة الغالب والمغلوب . وبعد أن يقيم أخيليس الاحتفال المناسب لتوديع جثمان صديقه ، يقبل فدية يقدمها برياموس Priamos ملك طروادة ليستعيد بها جثمان هكتور ويشبهه ، بعد اقامة التسمائر اللازمة ، الى مقبره الأخير .

والموضوع كما هو واضح ، قصير . ونحن اذا تنبنا مداه الزمني عبر سطور الالبائة ، نجد انه لا يستغرق أكثر من أربعين يوما . ومع ذلك فالشاعر يجمل منه هيكلنا لقصة (وان كان التفصيل ليس بنفس القدر في كل الأماكن) ، عن روعة الحرب وبأساتها في الوقت ذاته ، وعن المتناقضات التي تسيطر على تصرفات البشر والآله على السواء . وهي قصة تستوعب في دائرة مواردها وشواردها كل السنوات العشر التي استغرقها الحصار والقتال . بل ويقتد في بعض الأحيان الى ما قبل هذه الحروب من ناحية وتستشرف الفترة التالية لها من ناحية أخرى . كذلك فان القصة لا تقتصر على ميدان القتال الرئيسي حول أسوار اليونان ، وإنما تنتقل بنا الى ما خلف القتال ، حيث معسكر الأخيين واجتماعاتهم ومشاوراتهم ، وإلى داخل أسوار اليون حيث استمدادات الطرواديين للدفاع عن مدينتهم وفك حصارها . بل ان القصة كثيرا ما تأخذنا بعيدا حتى عن ميدان القتال في طرواده لتطوف بنا في أماكن أخرى كانت مسرحا لحوادث أو بطولات أخرى .

والشاعر يلجأ في الوصول الى تفاصيله لكل الوسائل التي يمكن أن تصل اليها مهارة الاديب ، سواء أكانت الوسيلة ذكريات عن الماضي يرويها أبطال الملمحة أو تبتئات عن المستقبل أو مقارنات بين حوادث وقعت في أماكن مختلفة أو أزمنة متباعدة . أو مقارنات بين أشخاص أو جماعات من الناس وبين عادات كل منهم . أم أستطرادات يضمها الشاعر على لسان أبطال الاخيين أو على لسان الآلهة ، أو يقوم بها هو ذاته واصفا او مملقا وهو يضع وراء

كل هذا خلفية من العصر المبكر الذي تصوره اليونان ورسموه في أدهم وفي كتاباتهم عصرا للأبطال ، ويتحدث فعلا عن بعض هؤلاء الأبطال مثل هراكليس (هرقل) Herkales كما يشير الى ما دار في هذا العصر من حوادث رئيسية اعتقد اليونان في وقوعها مثل « حرب السبعة الأشداء ضد طيبة » وهكذا ..



فأذا انتقلنا الى الأوديسية وجدنا موضوعها أكثر تعددا في جوانبه . فبينما تتركز الألياذه ، رغم تشعب تفاصيلها ، حول موقف واحد هو غضب اخيلويس ، نجد الأوديسية ، رغم أنها تتخذ موضوعها أساسا من عودة أوديسيوس من حرب طروادة الى وطنه في اثاكة ، تمتد على ثلاث مراحل ، ولكن مع ذلك ، فهي تشبه الالياذه من ناحية المدى الزمني الذي تدور فيه الحوادث التي تعالجها فهذه ، هي الاخرى ، لاتستغرق أكثر من أربعين يوما تقريبا من أصل عشر سنوات تشير اليها الملحمة ، وما عدا ذلك فيأتي بشكل جانبي أو عابر من خلال الأحاديث والذكريات .

والمرحلة الاولى تدور في اثاكة حيث نعلم في بداية الملحمة أن أوديسيوس لا يزال غائبا رغم أن حرب طرواده قد انتهت منذ عشر سنوات وعاد من بقي حيا من أبطالها الى مواطنهم . والمنظر الاساسي في هذه المرحلة (التي تمتد عبر أربعة أناشيد من أصل الأناشيد الأربع والعشرين التي تتكون منها الأوديسية هو قصر أوديسيوس حيث يتكالب عليه نبله المدينة ويكادون يقيمون فيه بصفة دائمة ، وكل منهم طامع في أن يحصل على يد بنيلوبي Peneiope زوجة الملك الغائب بعد أن اعتقد أهل إثاكة أنه مات ولن يعود . فالذي يتزوج الملكة سيتربع على عرش الملكة (وإن كنا لانعرف كيف سيتم هذا في وجود تليماخوس ، الذي كان أبوه قد تركه رضيعا عندما أبحر الى طروادة قبل عشرين سنة ، وأصبح الآن بعد أن بلغ سن الرشد أهلا ليتولى العرش حتى دون وصاية) . ولكن الملكة وابنتها لم يفقدا الأمل في عودة أوديسيوس ، ويستعد تليماخوس من جانبه للقيام برحلة يتقصى فيها أخبار والده من رفاته الذين قدر لهم أن يهبطوا من طروادة .

والمرحلة التالية من الأوديسية تمتد من النشيد الخامس لتستوعب الأناشيد التالية حتى القسم الأول من النشيد الثالث عشر وفيها نرى أوديسيوس في رحلة العودة ، بعد أن توسطت الالهة أثينة بالاس لدي زيوس ، كبير الالهة ، ليفك أسر البطل اليوناني من جزيرة أو جييجا Ogygia حيث كان واقفا تحت سيطرة كاليبسو Kalypso حورية البحر ، وبعد رحلة يتعرض فيها أوديسيوس لغضب إله البحر بوسيدون Poseidon يصل اخيرا الى جزيرة اسخيرية Scheria حيث يستضيفه ملكها ألكينوس Alkinos ، وهناك يجتني الملك بضيفه ويروي أوديسيوس للملك ما تعرض له من مخاطر وما صادفه من صعاب تدخل في دائرة الجانبات ذاتها ، وتنتهي هذه الرحلة بأن يبحر أوديسيوس ومعه بعض ابناء الجزيرة الى حيث يصلونه الى إثاكة مقر ملكه .

اما المرحلة الأخيرة ، وهي التي تستغرق بقية النشيد الثالث عشر وتنتد الى نهاية الملحمة ، فالتنظر يعود فيها الى إتناكه حيث يبدأ أوديسيوس ، تعاونه الآلهة أثينة ، في الاستعداد للصدام المحتم مع النبلاء الذين كانوا يطعمون في عرشه . وهكذا يتنكر اوديسيوس بمساعدة الآلهة في زي سائل يتسلل الى داخل القصر ، دون ان يدرك هويته أحد من النبلاء ، بينما يجعله الشاعر يلتقي بابنه وزوجته اللذين يتعرفان عليه ! . وتكون هذه هي البداية التي تنتهي بقتال يدور بينه هو وأتباعه الذين ظلوا على وفائهم له من جانب ، وبين طائفة النبلاء من الجانب الآخر ، يحقنهم الشاعر بانتصار أوديسيوس وعودة السلام الى ربوع إتناكه .

الغموض الذي يحيط بالشاعر والشعر

هذه هي قصة هوميروس ، الشاعر الذي وضعه اليونان على رأس شعرائهم ، والملمحان اللتان نسبتهما اليه وللتان أمنا بما جاء فيها كتاريخ لشعبهم في مرحلته المبكرة . ولكن ، مع ذلك ، فإن الخلاف والغموض ، كما ذكرت ، قد أحاطا بأكثر من جانب من جوانب هذا الموضوع ، سواء فيما يخص الشاعر أو الشعر الذي نسب اليه . ففما يتعلق بالشاعر تصورتنا مقطوعة أدبية ترجع الى النصف الاول من القرن الثاني الميلادي ، مدى الحيرة التي كانت لاتزال تسيطرحتي ذلك الوقت المتأخر على اليونان أنفسهم حول اسم الشاعر وسبب تسميته وحول أصله ، والمكان الذي ولد ونشأ فيه ^(١) . أما عن الاسم وسبب التسمية فيذكر لنا كاتب هذه المقطوعة ثلاثة اساء أعطتها الروايات المختلفة لهوميروس غير اسمه الذي نعرفه به ، كما يحدثنا عن اختلاف عائل حول أصل الشاعر . وهو اختلاف يبدو أنه كان كبيرا فعلا حيث نجد سبع روايات كل منها تنسب لهوميروس الى أب مختلف ، وسبع روايات أخرى تنسب الشاعر الى سبع أمهات مختلفة ، وما يقال عن الأصل الذي انحدر منه هوميروس ، يصدق كذلك عن المكان الذي شهد مولده ونشأته ، حيث يذكر لنا الكاتب أنه « ما من مدينة إلا ونسبته اليها وادعى أهلها أنه من بين ظهرانيهم » .

هذا ، وليس أصل الشاعر ونشأته ها اللذان يحيط بها الغموض فحسب ، بل يمتد هذا الغموض ليلف جوانب أخرى من القضية ، فهل هناك شاعر واحد نظم الملمحين أم أن هناك أكثر من شاعر . لقد كان اليونان أنفسهم قاطعين في هذا الموضوع ، فاعتقادهم لايرقي اليه الشك في أن الالباذة والاديسية قد نظمها هوميروس . ولكن الامر لم يكن بهذه السهولة عند نقاد العصر الحديث ، فقد كان القرن الماضي مسرحا لرأيين متناقضين ، أحدها يؤيد ما آمن به اليونان ، والآخر يرى أن الملمحين لا يمكن أن يكونا من نظم شخص واحد . وليس من بين

١ - المقطوعة لكاتب مجهول وضعتها « حول هوميروس وهوميروس » ، أصلها واللبارة بينهما ، Kai Hesiodou Kai Tou Genovs Kai Agonosautou ، والمقطوعة يدوران كاتبها أحمد Peri Homerou وقد كانت كتابتها في عهد الإمبراطور الروماني هادريانوس (١١٧ - ١٢٨ ق.م) أو بعد موته بفترة قصيرة . والمقطوعة يدوران كاتبها أحمد على ما كتبه في فترة سابقة السوطاني الكيداماس Alkidamas قبل ذلك بنحو خمسة قرون ونصف (حوالي ٤٠٠ ق.م) راجع نص المقطوعة في : Marekscheffel , Hesiodi Fragmenta , p. 35

اهداف هذه الدراسة التي تهتم أساسا بالعصر أو العالم الذي يرسمه الشاعر أن أخوض في تفاصيل هذا الخلاف ، ولكن اكتفي بأن أقول إن الرأي الغالب الآن بين المهتمين بهذه القضية هو أن اليونان كانوا على حق في اعتقادهم ، وأن الملحميين ربما كانوا من نظم شاعر واحد ، وإن كان لا يزال هناك من يفترض وجود شاعرين تفصل بينهما فترة زمنية وصلت في أحد الآراء إلى نحو مائة سنة^(١) .

وحتى إذا افترضنا أن الملحميين من نظم شاعر واحد فإن هذا لا يضع حدا للقضية ، إذ لا يزال هناك خلاف حول حقيقة الدور الذي قام به هذا الشاعر الواحد . وهناك اتجاهان فيما يخص هذه المسألة ، أحدهما يرى الداعون إليه أن هوميروس انتفع بالمقطوعات الشعرية التي كانت موجودة ومتراكمة في التراث الشعبي اليوناني في الفترة السابقة لظهوره ، ثم اضاف إليها لمساته الخاصة ليخرجها في صورة الملحميين كما نعرفها الآن . بينما يرى أنصار الاتجاه الآخر أن الشاعر نظم ملحمتيه في البداية ثم حدثت بعد ذلك اضافات تفصيلية عليها قام بها شعراء آخرون^(٢) .

وإذا كان الشاعر يحيط به الغموض من أكثر من جانب ، فإن شعره الذي يجسده الملحميان لم ينح من هذا الغموض والحيرة التي تصاحبه من وجهة نظر التاريخ . لقد حاول الآخريون والمهتمون بدراسة الآثار أن يشبها حرب طرواده من الناحية التاريخية . وقد بدأ هذا البحث وراء الحقيقة التاريخية هانس ريك شليمان Heinrich Schliemann التابصر الألماني الذي تمسك منذ صباه لهوميروس ولغته وشعره ، وأمن بأن ما جاء في هذا الشعر لا يمكن أن يكون كله خيالا وأنه لا يد وأن يكون له أساس من الحقيقة . وقد قام بحفائره في اواسط النصف الثاني من القرن الماضي في المنطقة المعروفة الآن باسم تل حصارلك - وهي تبعد عن شواطئ الدردنيل بنحو اربعة كيلومترات الى داخل أسية الصغرى - واستطاع أن يثر فيها على طبقات اثرية ، ثم تابع الحفر في هذه المنطقة الباحث الأثري ديرفيلد Doerpfeld قرب أواخر القرن ، واستكملها بعد ذلك عدد من علماء الآثار الأمريكيين على رأسهم بليجن Blegen (بين ١٩٣٢ و ١٩٣٨) . وكانت النتيجة هي العثور على آثار المدينة التي تتفق أوصافها مع ظروف طروادة التي تحدث عنها هوميروس في الطبقة التي أعطاها العلماء الآخريون رقم ١٧ .

١ - من بين الذين استلوا على شاعر واحد الملحميين :

E.V. Rieu: Homer, The Liad (Pelican ed.) p. VII

C.M.Bawrs : Ancient Greek Literature, P. 19

من بين أصحاب نظرية الشاعرين ، واحد لكل ملحمة ، مع فارق زمني بينهما :

M.I. Finley : The World of Odysseus (Pelican ed.) P. 36

٢ - فخر هذه القضية أساسا العالم الألماني فراف Wolf في أواخر القرن الثامن عشر في كتابه « مدخل إلى هوميروس » Prolegomenes ad Homerum من بين أنصار الرأي الأول الكاتبين الألمان G. Hermann و K. Lechmann ومن بين أنصار الرأي الثاني الكاتب الإنجليزي R.P. Knight ومن بين الذين حاولوا التوفيق بين الرأيين للمؤرخ الإنجليزي G. Grote

وقد أثبت هذا الكشف من ناحية الدراسة التاريخية ، حرب طروادة التي رسمها هوميروس بالشعر والنقص - ولكن التطابق بين التاريخ والقصة يتوقف عند هذه الحدود العامة ، فإذا أوغلنا في التفاصيل لا نلبث أن نصلح بأكثر من نقطة لا تتفق فيها القصة مع التاريخ ، وهكذا يبدأ الفموض الذي دفع بأحد الباحثين مؤخرًا إلى أن يقول « ان هناك خطأ ما ، إما في طروادة شليان أو في طروادة هوميروس »^(٤).

وسأعرض الآن بعض الخطوط العامة لهذا التناقض بين ما أنشده الشاعر وما اكتشفه البحث الأثري والتاريخي الحديث . وأول جوانب هذا التناقض يتصل بمساحة القتال ، أمام أسوار طروادة ، بين اليونان « أو الآخيين حسب تسمية هوميروس ، وبين الطرواديين . لقد أورد هوميروس كثيرًا من التفاصيل الدقيقة للملاح هذه المنطقة وهو يتحدث عن تحركات القوات والتحام المحاربين ، بحيث يصحح من الممكن أن نرسم صورة دقيقة لمساحة القتال بكافة ملامحها . ولكن الصورة التي يرسمها الشاعر لا تنطبق على الآثار التي كشفت عنها معارك الأثريين في المنطقة.

وإذا كانت ملاح طروادة التي تحدث عنها الشاعر قد اختلفت ، فانتا لا نجد للطرواديين أنفسهم وجودًا تاريخيًا في غير ملحمة هوميروس . وهذا يبدو غريبًا إذا عرفنا أن كثيرًا من الاقوام التي تحدث عنها الشاعر قد ثبت وجودها التاريخي ، وكان وجودها مستمرًا في أحيان كثيرة . ومن بين هذه الاقوام على سبيل المثال المصريون والفنيقيون الذين يتحدث عنهم الشاعر في أكثر من موضوع ، والنور التاريخي والحضاري لكل منهما ثابت ومعروف . كذلك فإن الشاعر يذكر بين حلفاء الطرواديين أنفسهم اقوامًا ثبت وجودهم التاريخي ، مثل الفريجيين (أهل منطقة فريجيه Phrygia) والكاريين (أهل منطقة كاريه Karia وهم وسابقيهم من آسية الصغرى) وغيرهم . بل أكثر من هذا فإن هوميروس لا يعطي الطرواديين في كل الأحوال صفات أو ملاح تميزهم بشكل قاطع ، فهي أساباتهم على سبيل المثال نجد تداخلًا بينهم وبين اليونان . فاسم هكتور مثلاً ، وهو بطل طروادة ، هو اسم يوناني . وباريس Paris ابن ملك طروادة ، الذي كان اغراهه هيليني بالفرار معه سببًا في حرب طروادة (حسبما يذكر هوميروس) هو اسم غير يوناني ، ولكن الشخص ذاته يحمل اسمًا آخر يونانيًا ، هو الكسندروس Alexandros (الاسكندر) .. وهكذا^(٥).

كذلك هناك تناقض آخر يخص الفترة الزمنية التي استغرقتها الحرب . ان هذه الفترة الزمنية امتدت عشر سنوات في حساب هوميروس ، ولكن مع ذلك فإن بعض مناظر الحرب وملاحها لا تتفق مع هذه الفترة الزمنية

Rhys Carpenter: Folk-tale Fiction and Saga in the Homeric Epics. P. 51 - 5

٥ - عن ذكر المصريين عند هوميروس انظر الأبيدس ، تشيد ٤ ، مطر ٨٢ ، تشيد ١٤ ، ٦٣٧ ، ٢٨٦ ، تشيد ١٧ ، ٤٣٢ . عن ذكر الفينيقيين ، الأبيدس ١٣ ، ٣٧٢ ، ١٤ ، ٢٨٨ ، ١٥ ، ٤١٥ ، ٤١٩ ، ٤٣٣ . الألبانة ، تشيد ٢٣ ، ٧٤٤ . من الفريجيين ، الألبانة ، التشيد الثاني ، ٨١٢ . من الكاريين ، التشيد ذاته : ٨٧٧ . عن اسم الكسندروس ، الألبانة : ٤ ، ١٦ .

الطويلة . وعلى سبيل ، المثال فأتنا نجد هيلينى في أحد المناظر وقد جلست على تحصينات طروادة والى جانبها يظهر برياموس ملك الطرواديين ، وهى تشير الى بعض القادة الآخرين حتى يتعرف الملك عليهم^(٦) . وهذا يبدو غريباً ، اذا تذكرنا أن هذا المنظر يقع في السنة العاشرة من الحرب - اذ لا يعقل أن يشغل الملك مثل هذا الموضوع الهام وهو معرفة قادة أعدائه ، تسع سنوات أو أكثر ، ولا يبدأ في التعرف على هؤلاء القادة الا في السنة العاشرة ، قرب نهاية الحرب .

القيمة التاريخية للشاعر والشعر

الخلاف والموضى والتناقض ، اذن ، لا يلبث أن يحيط بهوميروس ويلحمتهى الالمانية والاديسية. اذا أردنا أن نضع الشعر والشاعر داخل حدود الحقيقة التاريخية الثابتة . ولكن مع كل هذا فقد كان للملمتين قيمة كبيرة ومركزاً لا يستهان به في حياة اليونان - وهو مركز لا يقتصر على مجرد الاحترام والتبجيل ، وإنما يتعداه الى التثبيت بما كتبه هوميروس على انه حقيقة لا يرقى اليها الشك . والمسافة بين هذا الأثر الكبير الذي يشكل نقطة قوة ، وهذا الموضى الذي يشكل نقطة ضعف ، في رأيي ، هي التي يجب ان نبحت فيها عن القيمة التاريخية لما تركه لنا هوميروس . والطريقة السليمة للوصول الى ذلك هي أن نحاول التعرف على أسباب التناقض الذي يكمن وراء قدر كبير من هذا الموضى ، وهناك ثلاثة اسباب أقدمها في هذا المجال :

أما السبب الاول فهو أن هوميروس لم يبدأ من نقطة الانتياء في نظم قصيدتيه الطويلتين ، وإنما كان تحت يديه قدر كبير متراكم على مر القرون من التراث الأدبي الشعبي ممثلاً في أناشيد وأساطير وأغاني ومقطوعات نسجها أبناء الأجيال المتعاقبة من اليونان حول الحوادث التي مرت بهم وحول القيم والمثل التي تسبطر على حياتهم . وطبعي أن هذه المخلقات الأدبية تختلف في توجيهها من فترة الى فترة ، مع تطور الزمن - فإلحادات تنغير ، والأدوات والأسلحة التي يستخدمها الناس تنغير ، والمعادن التي يصوغون منها هذه الأدوات والأسلحة تنغير ، والنظم والاجتماعية والسياسية ونوع الموارد الاقتصادية التي يعتمد عليها اليونان تنغير وتتطور هي الاخرى ، وهكذا . والشاعر يأخذ من هذه المخلقات الادبية المتداولة التي وصلت اليه ما يحتاج اليه في نسج روايته أو قصته الطويلة ، حقيقة انه يضع لمساته الاخيرة ، وربما ، بل من المؤكد انه زاد على هذه المخلقات الشيء الكثير من عنده - ولكن هوميروس لم يكن مؤرخاً او ناقداً تاريخياً ، وإنما كان أديباً قبل كل شيء وفوق كل شيء ، وبحرر الالبياء عنده ليس حرب طروادة التي ذكر لنا انها استغرقت عشر سنوات ، وإنما غضب اخيلويس والمأساى التي ترتبت عليه هي التي تشكل هذا المحور ، وهي لاستغرق اكثر من أربعين يوماً من السنوات العشر . كذلك فان طريق العودة من طروادة الى اثاكة ليس هي محور الاديسية بالنسبة لهوميروس وإنما بطولة أوديسوس

٦ - الالبانة ٣٠ ، سطر ٦٦٠ وما بعده .

التي تدعمها عدالة قضيتها في مواجهة النبلاء الطامعين في عرشه هي ما أراد الشاعر أن يصوره . ومن هنا لا يتم الشاعر بهذه التناقضات التفصيلية التي قد تقوم بين ما يوجد تحت تصرفه من المقطوعات والقصائد والأناشيد التي ترجع الى فترات زمنية متباينة وتحمل في طياتها ، لهذا السبب ذاته ، بذور التناقض فيما بينها . وإنما الذي يتم به الشاعر هو التوافق أو الانسجام « العام » في الملحمة « ككل » وليس بين تفصيلاتها « كأجزاء » .

والسبب الثاني للتناقض الذي يبدو في بعض جوانب الاشعار الهوميرية يرجع الى طبيعة المجتمع اليوناني ذاته التي فرضتها عليه ظروفه الخاصة . فبلاد اليونان لم تعرف مجتمعا موحدا منذ بداية تاريخها حتى سقطت تحت السيطرة الاجنبية ، وإنما كان هذا المجتمع في حقيقته مجموعة كبيرة من المجتمعات سواء في بلاد اليونان الأصلية في جنوبي شبه جزيرة البلقان أو في المناطق التي هاجر اليها اليونان . وقد كان من بين الاسباب التي أدت الى هذا الاتجاه الانفصالي دون شك ، الظروف التضارسية التي نرى فيها الجبال تقدر في كل اتجاه لتمزق البلاد الى مناطق ومن ثم الى مجتمعات منفصلة عن بعضها أو تكاد تكون كذلك . وقد كان لكل من هذه المجتمعات الصغيرة بالضرورة أساطير وأناشيد التي تختلف عن غيرها ، والشعراء المتجولون ، ومنهم هوميرس ، كانوا يجربون هذه المناطق أو الأقسام أو المجتمعات المختلفة ويتفنون فيها بأشعارهم أمام فئات الشعب المختلفة أو أمام الحاكم ، ومن ثم فقد كانوا يلتقطون كثيرا من هذه الاساطير والأناشيد لتصبح لديهم مجموعات متعددة منها يستخدمونها في نسج قصة أو رواية يشدونها بدورها ، وهكذا - ومن بين هذه الأخيرة ، الملحمتان المنسوبتان الى هوميرس . وقد كانت هاتان ، من واقع تواترها واستمرارها ، هما ما تقضى به الشعراء المتجولون المذكورون في هذا الصدد .

كذلك فان تعدد هذه المجتمعات الصغيرة كان معناه أنه كان على هؤلاء الشعراء المتجولين أن يكونوا على شيء من المرونة وهم يشدون ملحمة مثل الاللياذة أو الأوديسية ، فالموقف أو المنظر الذي يجد بيتا حاكما معينا قد لا يكون من الملائم أن يشد كما هو أمام حاكم من بيت آخر إذا كان هناك عداء مثلا ، بين البيتين الحاكمين . وتغيير البيوت الحاكمة نتيجة انقلاب أو أية حركة مماثلة ، وكثيرا ما كان هذا يحدث في بلاد اليونان ، كان يستتبع بالضرورة تغييرا فيما يشده الشاعر فيما يخص الشخصيات والأبطال التي كانت تمت بصله حقيقة متصورة الى البيوت الحاكمة المختلفة وهكذا وبمرور الوقت ، أصبحت هناك تغييرات في سياق الاللياذة والأوديسية أدت بالضرورة الى التناقض الذي يظهر في بعض جوانبها .

والسبب الاخير الذي أدى الى ما يبدو من هذا التناقض هو أن اليونان في الحقبة المبكرة من تاريخهم مروا بفترة لم يعرفوا فيها الكتابة ، ومن هنا كان الاعتدال في الاحتفاظ بقصائدهم ولحائهم على الرواية الشفوية أساسا ، بكل ما يعنيه هذا من تغيير بين شاعر وشاعر وبين جيل وجيل من هؤلاء الشعراء المتجولين الذين كانوا يكسبون خير يومهم بانشاد هذه الملاحم . حقيقة كان هناك نوع من الخط في العصر البرونزي ، ولكن لا توجد

أية شواهد على أن هذا الخط استخدم في تدوين أي شيء يستحق أن تطلق عليه صفة الأدب . كذلك فقد أعقبت هذا العصر فترة من الجهل بالكتابة امتدت الى حوالى القرن الثامن ق.م. تقريبا قبل أن ينقل اليونان الحروف الأبجدية عن الفينيقيين ، الذين كانوا قد نقلوها بدورهم عن المصريين ثم صقلوها . وحتى بعد أن عرف اليونان الكتابة فانها كانت قليلة الانتشار حتى القرن الخامس ق.م.



هذه هي الاسباب التي تكمن وراء التناقض الذي يظهر في أشعار هوميروس . ولكن رغم هذا التناقض الذي يبدو في كثير من التفاصيل ، الا أن الصورة العامة أو الخلفية التي تظهر وراء هذه التفاصيل فيها شيء كثير من الوحدة والانسجام أو التوافق في عمومها . وهذه الوحدة العامة تصلح كبدية تساعد دارس الحضارة في استخدامه للمحتوي هوميروس كإداة لتصوير حقيقة من حياة المجتمع اليوناني دون أن يتعرض لأكثر من القدر المقبول من الخطأ لعدة أسباب . وأول هذه الاسباب هو أن هوميروس لم يتقم نفسه في المواقف التي كان يذكرها الا في أضيق الحدود الممكنة ، وإنما احتفظ مكانه بعيدا عن التعليق على ذلك الى أقصى حد مستطاع . وقد لفت هذا نظرا أرسطو في كتابه عن الشعر ، حيث يذكر أن « هوميروس يستحق الثناء في أكثر من مجال ، وبخاصة لأنه يدرك دون غيره من الشعراء ، الدور الذي يجب أن يتخذه ، فالشاعر يجب ألا يتحدث عن نفسه الا أقل القليل »^{١٦٦} . وهذه في الواقع ميزة للباحث في تاريخ الحضارة لأن معناها أن الدور الرئيسي الذي قام به هوميروس هو نقل المادة الأدبية التي كانت موجودة ومتراكمة حتى عهده دون أن يدخل شخصيته في محتواها . وإنما اقتصر دوره على ترتيبها وإخراجها في الصورة التي وصلت إلينا ، فظل هذا المحتوى معبرا عما كان موجودا بالفعل في المجتمع اليوناني . وإن كنا يجب أن ندخل في الاعتبار بطبيعة الحال أن هوميروس كان يقوم بالضرورة بانتقاء المادة التي يراها تصلح للقصة أو تنطق معها .

كذلك فنحن لا نعتد على الإلياذة والأوديسية لمعرفة تفاصيل أو أحداث معينة ، وإنما المجال الرئيسي لاعتقادنا عليها هو أساسا في معرفة اتجاهات عامة ، (سواء في معرفة الأوضاع والقيم الاجتماعية أو التيارات السياسية أو الاقتصادية أو غيرها) تعتمد على التحليل العام للملحمة أو المحدثين ككل دون أن نحصر أنفسنا داخل التفاصيل . وهكذا تضيق حدود الخطأ بالنسبة للباحث في تاريخ الحضارة اليونانية مرة أخرى ، وبخاصة إذا لجأ الى مقارنة ما يصل إليه بما كان سائدا في بلاد اليونان ذاتها في المصور التالية أو بما يتوصل الى معرفته عن المجتمعات الأخرى .

٢ - عصر هوميروس

لا أقصد بعصر هوميروس الفترة التي عاش فيها الشاعر الذي نسب إليه اليونان نظم الإلياذة والأوديسية والذي أشرت إلى بعض الظروف التي أحاطت بشخصيته وبعمله الأدبي، وهي ظروف كانت مثارا لأكثر من خلاف - وإنما اعني بهذا العصر كل المرحلة التاريخية التي نجد اشارات اليها في الملحمين المذكورين . وقد كانت الملحمتان بما فيها من اشارات ، كما رأينا ، محصلة لتطور مستمر على مدى طويل كان كل شاعر يضيف فيه إلى سابقه شيئا جديدا يصوغه في هيئة مقطوعة أو أنشودة يتغنى فيها بحدث أو بأسطورة تحمل معالم الوقت الذي يعيش فيه ، حتى جاء الشاعر الذي صاغ الملحمين المذكورين من كل هذا التراث ، أو بما اختاره من بينه . وبهذا المفهوم يصبح من البديهي أن عصر هوميروس يغطي من حياة المجتمع اليوناني فترة لا يمكن رسم أبعادها الزمنية بشكل محدد ، وأن من الممكن مع ذلك أن نشير إلى بعض الظروف التي أحاطت بها .

بداية عصر هوميروس

وليكن الحديث الآن عن بداية هذه الفترة أو هذا العصر . لقد حاول اليونان القدماء أن يحددوا تاريخ حرب طروادة ووصلت بهم حساباتهم في هذا الصدد (وهي حسابات تقوم غالبا على عدد الأجيال التي انقضت منذ وقوع هذه الحرب من خلال نسب بعض الحكام أو الأشخاص الظاهرين أبطال الملحمين) إلى الاعتقاد بأن هذه الحرب وقعت في الربع الأول من القرن الثاني عشر ق.م. ومن الناحية الأثرية فإن الحفائر التي قام بها شلمان والذين جاءوا بعده ، تكاد تطابق هذا الاعتقاد ، فقد وجدت آثار مدينة (وهي التي أطلق عليها اسم طروادة ٦) كانت على اتصال ببلاد اليونان الأصلية حيث كانت الحضارة الميكينية قد وصلت إلى مرحلة قوتها ابتداء من ١٤٠٠ ق.م ، إذ تظهر فيها مخلفات مستوردة من هذه المنطقة ، وقد دلت الحفائر على أن هذه المدينة قد دمرها زلزال حوالي ١٣٠٠ ق.م وبعد الزلزال أعيد بناء المدينة بشكل أقل في مستواه مما كانت عليه من قبل ، ولكن هذه المدينة دمرت هي الأخرى وأحرقت بعد نحو مائة عام أي في أوائل القرن الثاني عشر ق.م. تقريبا^(٨) . فإذا أدخلنا في الاعتبار هذا التاريخ ، وأن طروادة التي يتحدث عنها هوميروس قد دمرت وحُرقت كذلك ، يمكن أن نحصل على نوع من التوافق ، أو على الأقل عدم التعارض ، بين ما اعتقده اليونان وبين ما كشفته هذه الحفائر الأثرية .

كذلك فإن الحفائر قد كشفت عن آثار تشير إلى هذا التاريخ بشكل تقريبي من ناحية أخرى . فقد اكتشفت معالم من الحضارة الميكينية في كل الأماكن العامة التي أشار إليها هوميروس في أشعاره ، وقد ذكر الشاعر هذه

الأماكن حين كان يصعد الحديث عن الكتابات اليونانية التي تجمعت أمام طرواده . ومن بين هذه الأماكن : ميكيني وتيرس وأرجوس ويولوس وأثينيه وغيرها ، وقد كانت المخلفات التي وجدت في هذه المناطق على نفس المستوى المرتفع الذي تطرق الى وصفه هوميروس في بعض الأحيان ، والاستثناء الوحيد في هذا المجال هو مدنته اثاكة التي لم تبلغ المخلفات التي وجدت فيها نفس المستوى الذي وصفه هوميروس وهو يتحدث عن قصر أوديسيوس^(١) .

وقد ازدهرت الحضارة الميكينية في بلاد اليونان في الفترة الواقعة بين ١٤٠٠ ، ١٢٠٠ ق.م. فهناك شواهد كثيرة تشير الى انتشار هذه الحضارة التي كانت مدنته ميكيني Mykenae مركز إشعاع لها ، الى عديد من المدن اليونانية : ففي أثينيه وجدت آثار قصر وحصن ومقبرة وكلها ذات طابع ميكيني ، وفي أورغومينوس Archomenos وجدت مقبرة على النمط الميكيني ، وفي كورنثه Korinthos والمدن الواقعة في غربى بلاد اليونان وجدت آثار مشابهة تدل على مدى تأثير هذه المناطق بالحضارة المذكورة^(٢) .

كذلك تقرب الحفائر الأثرية من الإشارة الى الفترة التي اعتقد اليونان أن حرب طرواده وقعت خلالها من ناحية أخرى . ففسر هوميروس في الإلياذة يعطى انطباعاً بأن مدينة ميكيني كان لها نوع من السيطرة على بقية المدن اليونانية - وهذه الفكرة لابد أن تخرج بها حين نرى الشاعر يعرض لنا الاستجابة الجماعية من جانب هذه المدن لنداء أجاممنون . ملك ميكيني ، حين أهاب باليونانيين (أو الأخيين كما يسميهم هوميروس) أن يجمعوا قواتهم ويغفوا لحرب انتقامية ضد طروادة لأن ابن ملكها قد أغرى زوجة أخيه (أي أخي أجاممنون) بالفراق معه الى بلاده . كما تؤكد هذا الانطباع التسمية التي يطلقها الشاعر على أجاممنون حين يصفه بأنه « ملك البشر » أو « سيد الأخيين » في أكثر من موضع من سطور الملحمة . ولكن يبدو أن هذه السيطرة كانت تقارب نهايتها ، بدلنا على ذلك موقف أخيلئوس وتحديه المسافر لأجاممنون (وهو الموضوع الذي تدور حوله وتبتدىء به الإلياذة) ، وهو موقف يصل فيه أخيلئوس الى مداه حين يمتنع عن الاشتراك في الحرب لفترة معينة ولا يملك أجاممنون أن يجبره على العودة الى الصف . كل هذا وأخيلئوس لا يزيد عن أن يكون ملكاً لحدى المدن التي يفترض أن تكون تابعة لميكيني وملكها أجاممنون ، سيد اليونان !

ان هذه السيطرة التي كانت قوية ولكنها بدأت تتخلخل ، تعكسها نتائج الأبحاث الأثرية في بلاد اليونان وتشير الى الفترة الزمنية التي تم فيها ذلك . فقد وجد عدد من الطرق الممهدة التي مدت لتصل بين ميكيني وبين عدد من المناطق اليونانية - وهي طرق كانت تعبر الأنهار التي تنترضها عن طريق جسور أقيمت لهذا الغرض ،

١ - راجع لي هذه الفقرة ،

M.p. Nilsson : Homer And Mycenae

H.L. Lorimer : Homer and the Monuments

J.B. Bury : A History of Greece (3r. ed.) p.30 - ١٠

كما كانت تغلب على التلال التي تقف في طريقها بمساعدة عمرات شقت خصبها للغرض ذاته . وإذا كانت الآثار تشير إلى هذه السيطرة في فترة الندوة التي وصلت إليها الحضارة الميكينية ، فإنها لا تلبث أن تشير إلى انحدار مركز ميكيني وتغلغل قوة المدن الأخرى التي امتدت إليها السيطرة والحضارة وهو الانحدار الذي يفسر لنا هذا الموقف الضعيف لسيطرة أجاممنون على الملوك الآخرين الذين ذهبوا إلى طروادة تحت قيادته على نحو ما يظهر من أشعار هوميروس . وقد ابتدأ هذا الانحسار أو الانحدار منذ أواخر القرن الثالث عشر حتى نهاية القرن الثاني عشر ، يدلنا على ذلك ما نحدثنا عنه المخلفات الأثرية من أن ميكيني قد بدأت في غضون القرن الثالث عشر تزيد من تحصيناتها الدفاعية وتبدأ بالاهتمام بحملية مواردها المائية ، كما أن هناك احتمالاً بأنها أقامت صومعة كبيرة لتخزين الغلال كاجراء وقائي إذا حدث أى هجوم على المدينة - وهو اتجاه يحنمل انه انتشر في أماكن أخرى من بلاد اليونان ، إذ تشاهد في الفترة نفسها استعدادات تحصينية مشابهة في حصن مدينة تيرس وفي حصن الاكروبوليس في أثينة .^(١٧)



على أن الآثار الميكينية في بلاد اليونان ليست المصدر الوحيد الذي يساعدنا على تحديد بداية العصر الهوميرو ، إذ نحن نجد بعض الشواهد التي تتصل بهذه المسألة وتسهم في الفاء الضوء عليها في القرائن التاريخية والأثرية المتصلة بالشرق ، سواء في آسيا الصغرى أو في مصر . ففي بعض آسيا الصغرى نجد هوميروس يشير إلى أبناء دولة فريجية Phrygia على أنهم أحد الاقوام التي كانت تقطن قسماً من آسيا الصغرى والتي حالت طروادة انهاء تصديها للهجوم الذي شنّه عليها الآخيون تحت قيادة أجاممنون . ولكن الفريجيون لم يكونوا من سكان هذه المنطقة منذ الفترة المبكرة من تاريخها ، وإنما كانوا يقطنون قبل ذلك منطقة مقدونية في شبه جزيرة البلقان . ثم هاجروا منها ضمن موجات الهجرة التي عرفتها بعض مناطق القسم الشرقي لموضع البحر المتوسط ، عرفت باسم حركة هجرات الشعوب - وهي الحركة التي شهدت انتقال اقوام باكملها من مناطق إلى مناطق داخل نطاق هذا القسم في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الثاني عشر ق.م.^(١٨) . وقد استقر الفريجيون في آسيا وأقاموا دولتهم هناك ضمن الدول التي قامت على أنقاض الامبراطورية الحيثية - الامر الذي يجعلنا نضع حرب طروادة بعد بداية القرن الثاني عشر ، وهو الوقت الذي شهد انهيار هذه الامبراطورية .

على أننا إذا اردنا أن نتقرب من التوقيت الدقيق لهذه الحرب فإنا نستطيع ان نقول انها وقعت بعد فترة وجيزة من سقوط الامبراطورية الحيثية قد لا تتجاوز عقداً أو عقدين من الزمان . والقرينة الأولى التي نستطيع ان ندمع

١١ - المرجع ذاته : صفحات ٤٥ - ٤٦

١٢ - من وجهة الفريجيون كحلفاء للطرواديين في هوميروس ، الألبان ، ٢ : ٨٦٢

بها ترجيحنا لهذا التوقيت نجلدها ضمن مجموعة من وثائق الامبراطورية الهيتية التي اكتشفت في مدينة بوزاغكوي Boghaz—Keui (في القسم الشمالي من وسط تركيا) يرجع تاريخها الى فترة تقع بين أواسط القرن الرابع عشر ونهاية القرن الثالث عشر ق.م. وهذه الوثائق تشير بشكل متكرر الى مملكة الأخيابة Achiyyawa كانت على علاقة بالامبراطورية الهيتية . وقد اتفق الباحثون على ان هذا الاسم هو المقابل لاسم الأخيين الذي يطلقه هوميروس في أشعاره على اليونان ، كما يظهر من الوثائق المذكورة ان المنطقة التي كانت تقع فيها هذه المملكة كانت توجد عبر البحر - وهذا ، من وجهة نظر الهيتيين ، يعني بالضرورة بحرايمه الذي يقع بين الشاطئ الغربي لآسية الصغرى والشاطئ الشرقي لبلاد اليونان في شبه جزيرة البلقان - وان المنطقة التي تسيطر عليها كانت تضم عددا من جزر هذا البحر . والذي يحتمل في هذا الصدد هو ان هذه الوثائق تشير الى استيلاء الأخيابة (الأخيين) على جزيرة قبرص في أواخر عهد الامبراطورية الهيتية ، أي قرب نهاية القرن الثالث عشر ق.م. ^(١٣) . فاذا اعتبرنا سقوط قبرص في يد الأخيين مؤشرا نحو الجدية المتزايدة لاتجاه الهجرات الآخية نحو الشاطئ الغربي لآسية الصغرى فانه يصبح من الممكن والمنطقي ان نضع حرب طروادة - التي تمثل محاولة في هذا الاتجاه - في العقود الاولى من القرن الثاني عشر ق.م.

وهذا التوقيت يدعمه ما تحدثنا عنه آثار مصر وأسية الصغرى من اتجاه الأخيين (ضمن أقوام أخرى) في هجراتهم التي سبقت الإشارة اليها نحو شواطئ القسم الشرقي للبحر المتوسط ، اذ تروى لنا النقوش ان مجموعة من الشعوب هاجمت مصر عن طريق البحر مرتين : احدها في ١٢٢٦ ق.م. (قبل سقوط الامبراطورية الهيتية) والاخرى في ١١٩٠ ق.م. (حوالى الوقت الذي سقطت فيه هذه الامبراطورية او بعده بقليل) . وفي المرة الاولى كان من بين المجموعة التي حاولت ان تفتزو الشواطئ المصرية قوم أساهم المصريون « أخياواشة » Achiyawasha وهو اسم استقر رأى الباحثين على انه النطق المصرى للفظه « أخيين » (الاسم الذي عرف به اليونان الذين هاجموا طروادة في أشعار هوميروس) . وفي القائمة التي خلد بها الفرعون المنتصر انتصاره على جدران معبد الكرنك نجد قائمة بالأسرى الذين وقعوا في يده من هؤلاء المهاجمين ، ومن بينهم اسرى الأخياواشة . أما المرة الثانية التي تعرضت فيها مصر للهجوم من جانب شعوب البحر (في ١١٩٠) فقد جاءها

O.R. Gurney : The Hittites (Pelican ed.) PP. 46 — 50' R.W. ... ١٢

Hutchinson : Prehistoric Crete (Pelican rd.) pp. 312 — 313 ;

J.B. Bury: op. Cit; p. 440

المهاجمون من الشمال الشرقي وكان من بينهم مجموعة تدعى « دانوته » Danuna وهوامس اتفق الباحثون ، مرة أخرى على أنه مقابل لاسم الداناتيين Danaoi الذي يظهر في أشعار هوميروس مرادفا لاسم الأخيين .^(١٤)

وفي الواقع فانه من السهل ان تضع هجوم اليونانيين على طرواده في هذه الفترة التي شاهدت تحركات أو هجرات الشعوب التي نحن بصدد الحديث عنها في بدايات القرن الثاني عشر ق.م. كواحدة من هذه التحركات التي واكبت فترة عدم الاستقرار في القسم الشرقي من حوض البحر المتوسط والتي ظهرت على أثر انهيار الحضارة المينية في كريت حوالي الوقت الذي رجعناه ، وانتهاء السيطرة الكريتية التي كانت بمثابة صمام الأمن في منطقة بحر إيجه .

ونحن نستطيع ان نتصور الأخيين وقد اغرثم هذه الغارات على المنطقة الواقعة في شرقي المتوسط في تلك الفترة ، فالأخيون يظهر بينهم. هذا الاتجاه بشكل واضح في شعر هوميروس . وعلى سبيل المثال فان وصف « محاصر المدن » يظهر بين الأوصاف المشرقة التي يطلقها هوميروس على أبطاله . ومن بين أبطال الالليانة والاديسية الذين أطلق الشاعر عليهم هذا اللقب أخيليوس وأوديسيوس^(١٥) . كذلك فان حديث هؤلاء الابطال عن الغارات أمر عادي بل ويتم احيانا بشكل عابر كما نرى في أحد المناظر حيث يقول أخيليوس وهو في مجال الحديث عن شيء آخر مختلف تماما هو قيمة حياة الانسان « ان الحياة تحصل عليها مرة واحدة ، أما الماشية فتستطيع الحصول عليها في أية غارة » . كذلك نرى نسطور ، ملك بيلوس ، وهو يتذكر أحماد صباه يقول « كنت في شرخ الشباب ، ولدي من القوة ما كنت املكه حين شب نزاع بيننا وبين اهل ايليس بسبب غارة للحصول على الماشية ... لقد كانت الغنائم التي اخذناها كثيرة . ثم يمضي ليبد قطعان الماشية والاغنام والحزازير والماعز والحيل التي حصل هو وأتباعه عليها في هذه الغارة التي عاد في نهاية حديثه نساها حريا .^(١٦)

وفي الواقع فان حرب طروادة يمكن ان تكون واحدة من هذه الغارات ، وان كانت على نطاق اوسع وأعنف من الغارات التي تستهدف الحصول على قطعان الماشية من المناطق المجاورة . وقد اشرت في مناسبة سابقة الى

١٤ - من نص الأسرى من الانجيليين ، ومن المطابقة بين هذا الاسم واسم الأخيين ، ومن النص الخاص بالفترة المطابقة بينه وبين الداناتيين ، لم من الاعراف بين الداناتيين والأخيين في لشعار هوميروس راجع الى التالي :

J.H. Breasted; Ancient Records of Egypt, 586; Hutchinson :

Op. cit, p. 314; R.D. Barnett & C. Moss: A Phoenician

Inscription From Eastern Cilicia (Iraq, 1948) p. 56;

الالهة ، التسمية الأولى : ٤٢

١٥ - الالهة : ٢ ، ٣٧٨

١٦ - الالهة ، ٦٧٠ - ٦٨٤

ان هذه الحرب لا يمكن أن تكون قد استمرت عشر سنوات كما شاع خيال الشاعر أن يصور لنا ، وان مدتها لا بد أن تكون أقصر من هذا بكثير ، فقد رأينا برياموس ملك طرواده وهو يحاول أن يتعرف من مكان مراقبة على أسوار المدينة ، على قادة الآخيين المهاجمين - وهو أمر لا يمكن أن يحدث في السنة العاشرة من الحرب - وإنما هو أنسب ما يكون في بداية الحرب بل في الايام الأولى منها . وهكذا ربما لم تزد هذه « الحرب » فعلا عن الايام الأربعين التي تدور فيها الحوادث حسبما نرى في الاللياذة .

ومثل هذه الفارة أو الحرب التي شنها الآخيون (أو اليونان) على طرواده في تلك الفترة التي كانت فيها هجرات الشعوب وتحركاتهم قتل الاتجاه السائد - أو « صيحة الموسم » ، اذا جاز لي ان أستعير هذا التعبير الحديث - من الممكن أن تدخل ضمن تحركات اليونان نحو الشرق في محاولة للحصول على المعادن أو على الحبوب من المناطق المطلة على شواطئ البحر الأسود ، وقد كان موقع طرواده الذي يتحكم في مداخل البحر الاسود وفي الطريق البرية المؤدية الى الشواطئ الجنوبية لهذا البحر يشكل دون شك حجرة عثرة أمام هذه التحركات .

نهاية العصر

العصر الذي اصطلاحنا على تسميته باسم عصر هوميروس ، اذن ، يمكن ان نضع بدايته بوجه عام حول بداية القرن الثاني عشر ق.م ، أي في فترة أفول الحضارة الميكينية التي انتهت بعد ذلك بنحو مائة عام . وتبقى في آخر الحديث محاولة لمعرفة نهاية هذا العصر ، وهنا ، كذلك ، أشير قبل بدء المحاولة الى ان هذه المحاولة ستكون من قبيل التعرف العام ولن تكون لها صفة التحديد الدقيق .

لقد قال المؤرخ اليوناني هيرودوتوس في هذا المجال « انى اعتقد أن هزيودوس وهوميروس عاشا قبل الوقت الذى أعيش فيه بأربعائة عام ، ليس أكثر »^(١٧) وقد كتب هيرودوتوس تاريخه في أواسط القرن الخامس ق.م. وعلى هذا يكون هوميروس في رأى المؤرخ قد عاش - او بعبارة أدق تكون الاللياذة والأوديسيه قد ظهرت ، في أواسط القرن التاسع ق.م. ويبدو من صيغة التحديد التى تظهر واضحة من هذه العبارة أن هيرودوتوس ربما يكون قد حسب المسألة عن طريق تتبع أنساب بعض الأشخاص الذين يردون نسبهم الى بطل أو آخر من الأبطال الذين جاء ذكرهم في ملحمتى الاللياذة والأوديسيه .

وبغض النظر عن كلام هيرودوتوس فان بعض ما جاء في الملحمتين يشير الى عصر لاحق لحرب طرواده بعد قرون . ففي العصر الميكيني ، الذى وقعت فيه حرب طرواده كان البرونز هو المعدن السائد في الاستعمال . أما الحديد فقد كان آنذاك معدنا ثمينا نادرا ، وبلغ من ندرته انه كان يستخدم في صنع الحلبي . ولكننا نراه في شعر

هوميروس معدنا عاديا يستخدم في صناعة أدوات الاستعمال اليومي مثل السكاكين والبلط . حقيقة ان البرونز يظهر في شعر هوميروس ، ولكن ذلك دون شك يرجع الى اعتياد الشاعر في بناء ملحمتيه على قصائد ومقطوعات قديمة يرجع نظمها الى قرون قبل عصره .

والشيء ذاته نلمسه في عديد من المظاهر الأخرى من بينها ، على سبيل المثال ، أن الموتى في شعر هوميروس تحرق جثثهم ويوضع الرماد المتخلف في أنية ، بينما يدفن أهل العصر الميكيني موتاهم . كذلك فإن هوميروس يشير الى وجود معابد بينما لا توجد شواهد على وجود المعابد في العصر الميكيني . ومن بين هذا المظاهر كذلك : طرق القتال التي نجد اختلافا كبيرا بينها كما وردت في اشعار هوميروس وبين ما كانت عليه في العصر الميكيني . وحتى في الأمثلة التي يورد فيها هوميروس طريقة كانت معروفة في العصر الميكيني ثم اندثرت ، وهي استخدام العجلة الحربية ، نجد لا يدرك كيفية استعمالها ، وهكذا يصور أبطاله وقد ركبوا هذه المجلات ولكنهم لا يستخدمونها في القتال ، وإنما ينتقلون بها مسافة قصيرة بعيدا عن مسكراتهم ثم ينزلون منها ليلصقوا الى ميدان الحركة سيرا على الاقدام .



الوقت الذي نظم فيه هوميروس ملحمتيه (وهو الوقت الذي يمثل بالضرورة نهاية العصر الذي نحن بسبيل تمهيدية) يقع ، إذن ، بعد حرب طروادة بفترة غير قصيرة ، فإذا أردنا تحديدا أكثر وجدنا ظاهرتين ، على الأقل ، تشيران الى ذلك والظاهرة الأولى تتصل بمعرفة الكتابة . وفي هذا المجال نجد أن أبطال هوميروس لا يعرفون الكتابة، وإنما تسيطر عليهم الأمية بشكل واضح، فهم ينقلون رسائلهم شفاهة بشفاهة، علبا بأن عصر الحضارة الميكينية الذي وقعت حرب طروادة قبل انتهائه بنحو قرن كامل ، قد عرف أهله الكتابة ، كما يظهر في المخطافات التي عثر عليها والتي كانت تحتوى عليها قصور الحكام في ذلك العصر .

ولمشال الوحيد الذى يشير الى الكتابة في أشعار هوميروس هو الرسالة التى حملها بلوروفونتيس Bellorophontes من أرجوس الى ليقه . وكانت زوجة برويتوس قد أرادت أن تنتقم من بلوروفونتيس هذا (لسبب عاطفي) فحملته هذه الرسالة الى والد زوجته تمضيه فيها على قتل بلوروفونتيس ، لأنه أراد أن يضاجعها (أى زوجة برويتوس) على غير رغبة منها (بما في ذلك من خيانه واضحة لزوجته) (١٨) .

والطريقة التى يعرض بها هوميروس هذه القصة توحى بشكل واضح بأن هوميروس كان يعيش في عصر قد بدأت الكتابة تنسرب اليه حديثا وفي أضيق الحدود . فمن الواضح أن بلوروفونتيس الذى يحمل رسالة اعدائه بيده لا يعرف الكتابة . كذلك من الواضح أن المرأة التي كانت تود الايقاع به كانت مطمئنة الى أنه لن يصادف

في رحلته من يستطيع قراءة الرسالة ، وأنه لن يفكر في أن يسأل أحدا أن يقرأها له لأن جو الأمية الذي يسود العصر لن يوحى اليه بمثل هذا السؤال . كذلك فإن الطريقة التي عرض بها هوميروس هذه الرسالة توصي بأن الكتابة كانت آنذاك شيئا نادرا . فالكلمات المكتوبة يصفها الشاعر بأنها « علامات رهيبة » أو « رموز تؤدي الى الموت » .

وهذا الوضع الذي تسوده الامية ، وإن كانت الكتابة قد بدأت تتسرب فيه بهذا الشكل المحدود ، إذا كان لا ينطبق على القرن الثاني عشر ، فهو ينطبق على بداية الفترة التي تقل فيها الفينيقيون طريقة الكتابة (بعد أن نقلوا الحروف الأبجدية عن المصريين ثم طوروها) الى بلاد اليونان . وقد تم دخول الكتابة الى بلاد اليونان بين بداية القرن التاسع وأواسطه تقريبا . وهو وقت يبدو منطقيا إذا عرفنا أن الكتابة قد انتشرت بعد هذا التاريخ بقرن واحد (حوالى ٧٥٠ ق.م) في مناطق يونانية كثيرة من بينها أثينة وطيبه وكورنت ورويس وكريت .

أما الظاهرة الثانية التي أيد أن أوردتها في مجال هذا التحديد فهي ظهور الفينيقيين في الأديسية بشكل يدل على نشاط مزدهر من جانبهم في مجال التجارة في القسم الشرقي للبحر المتوسط . ونحن نعرف ان صيدون وصور لم تكن قد وصلت الى مركز تجاري ظاهر في الفترة التي عاصرت حرب طروادة ، وإنما بدأ ظهورها بالشكل الذي يتفق مع ما جاء في الملحة المذكورة بعد ذلك بكثير - في غضون القرنين التاسع والثامن ق.م.^(١٩)

٣ - الحياة الاقتصادية في عالم هوميروس

الزراعة والرعي

ولنبدا الحديث بمرض سريع للحياة الاقتصادية في بلاد اليونان كما تلمسها من قصائد هوميروس . وهنا نجد أن الزراعة والرعي هما الموردان الرئيسيان للاقتصاد اليوناني . وكانت المحاصيل الرئيسية هي الحبوب والكرم . وهما محصولان لم تكن تغطي منهما أية ضيقة كبيرة : الحبوب لصنع الخبز وهو الجانب الاساسي من الغذاء عند اليونان ، كما هو الحال عند اغلب السكان الذين يقطنون حوض البحر المتوسط ، والكرم لصناعة النبيذ الذي لم تكن تغطي منه مادية او احتفال ديني او حتى المناسبات العادية .

وفي هذا المجال يتحدثنا هوميروس عن تلياخوس بن أوديسيوس عندما ما أراد أن يتغادر اثاكة الى يلبوس Pylos واسبرطة - فيذكر أنه أخذ معه على سبيل التكوين أثناء الرحلة اثني عشر دنا مليئة بالنبيذ ، وعشرين معيارا من أنفى أنواع الدقيق في أكياس من الجلد^(٢٠) . كذلك يشير هوميروس في موضع آخر الى الخبز والنبيذ -

وهي رمز زراعة الحبوب والكرم - على أنها المقومان الاساسيان للوجبة اليونانية ، كما يرينا طرفا من حياة الرعي حين يقول على لسان يومايوس Bumaecos ، الراعي الذي كان يعمل في مراعي أوديسيوس ، حين التقى به هذا الأخير عند عودته الى اثنائه ، ولم يدرك الراعي أنه يتحدث سيده بسبب تنكر أوديسيوس (٢١) :

« وصل أية حال ، اتبعني يا سيدى الى كوخى
لتقاسمني طعامي ، حتى اذا ما أصبحت كل ما أنت
بحاجة اليه من غبر ونبيذ أخبرتني عن المكان الذي
أتيت منه وعما يضيق به صدرك من هموم .

بعنا قاد الراعي الطريق الى كوخه ، وأفسح
لأوديسيوس طريق الدخول ، ثم أوما اليه بالجلوس
فوق كومة من الأغصان والحشائش الحشنة بعد أن
رتبها له وغطاها برفعة من جلد الماعز ، وقد سر
أوديسيوس ، ولم يخف سروره لهذا الاحتفاء » .

وفي موقع آخر يعيد هوميروس الاشارة الى أن الزراعة كانت تشكل المورد الاقتصادي الأساسي في بلاد
اليونان حين يقول أوديسيوس ردا على ما قابله به الملك ألكينوس في قصره من اكرام (٢٢) :

« أيها الرب زيوس ، لمنح ألكينوس القدرة على
أن يحقق كل ما وعد ، ولتجعل صيته ينتشر حيثما فلع
انسان أرضا » .

ولعل خير ما قدمه هوميروس لنا في تصويره للوضع الاقتصادي لبلاد اليونان هو ما جاء في أثناء تصويره
للمناظر التي تحتها هفايستوس اله الصناعة الأخرج ، على الدرع الذهبية التي أهدتها الالهة تيتيس للبطل
أخيليس حيث يقول (٢٣) :

« أما المنظر التالي فكان يمثل حقلا من التربة
الليئة المحسبة يحرث للمرة الثالثة ، يقوم بذلك عهد
من الرجال يسوقون أزواج الماشية جيئة وذهابا ،

٢١ - الأوديسية ، ١٢ ، ٥٥ - ٥٢

٢٢ - الأوديسية ، ٢٠ ، ٢٣٦ - ٢٢٢

٢٣ - الإلهة ، ١٨ ، ٥٤٦ - ٥٢٨

وحين كانوا يصلون الى حافة الحقل حيث يرتدون
بمحارثهم ، يأتي اليهم رجل ليعطي كلا منهم كأسا
من نبيذ حلو المذاق ، وعندئذ يعودون الى الحافة
الأخرى وهم يشقون التربة السمراء الداكنة ...

كذلك يرينا الاله (على الدرع) ضيعة لأحد
الملوك حيث كان الأجراء يقومون على شؤون
الحصاد ، ويأيدهم مناجلهم الحادة ، وقد أخذت
مجموعات من عيdan القمح تتساقط في شكل منتظم
على جوانب المخطوط ، وجمل آخرون يميزون السنابل
بينما كان عدد من الصبية يزودهم بكميات من عيdan
القمح بشكل مستمر وفي وسطهم وقف الملك ، وقد
أسك بصولجانه وهدت عليه دلائل الارتياح .

بعد ذلك نرى حقلا من الكروم تقطفه دائية ،
يقود اليه عمر واحد يستعمله الجامعون عندما ينضج
المحصول بينما مجموعة من الفتيات والفتية الذين
غمرهم المرح يأخذون ما جمع من الكروم في سلال
ينهيون بها الى حيث يفرغونها .

كذلك صور الاله منظرا لقطع من البقر والثيران
ذات القرون المستقيمة ، وهي تقور أثناء اسراعها من
حظائرها نحو أرض المرعى حيث تترنح عيdan
الحشيش على حافة غدير هامس الحرير ، وقد صعب
الماشية أربعة رجال (صاغهم الاله) من الذهب بينما
كانت تسير الى جانبهم تسعة من كلاب المرعى .

وقد أضاف الاله الاعرج العظيم الى الصور
منظرا فيه مرعى واسع يرعى فيه قطع من الغنم ذات
الصوف الأبيض ، يقع في واد جميل ، قامت به أبنية
القرية بما فيها من حظائر الغنم ونازل الرعاة . »

الحرف والتجارة والصناعة

ولكن رغم أن الزراعة كانت ، هي والرعي ، تشكّلان الموردين الرئيسيين لاقتصاديات اليونان في العصر الهوميروى ، فقد كان لا يمكن لها أن يستمرّا على هذا الوضع . فبلاد اليونان بلاد لا تصلح مهذا للزراعة أو الرعي على نطاق واسع ، فهي بِلادٍ تَبدل مناخها إلى الجفاف ، كما تغطى ٨٠٪ من مساحتها بحيث لا يتبقى من الأماكن التى تصلح ميدانيا للزراعة إلا نحو ربع المساحة الجبلية ونحو خمس المساحة العامة .

والأمر لا يقتصر على هذا ، فإن المناطق السهلة نفسها ليست على جانب كبير من الخصوبة ، بحيث كان لا يمكن لهذه الامكانيات الزراعية أن تسائر تزايد السكان والنمو الطبيعي لاحتياجاتهم ومستوى معيشتهم . وهكذا قامت ، إلى جانب الزراعة والرعي ، في شكل ثانوى في العصر الهوميروى ، موارد اقتصادية أخرى وفي هذا الصدد فإن اليونان في هذه الفترة المبكرة من تاريخهم كانوا قد بدأوا يتعرفون إلى التجارة ، وفي هذا المجال يرسم لنا هوميروس صوراً تُمثل هذا النشاط التجارى في شتى جوانبه فعين تظهر الآلهة بالأس آتينة لأول مرة أمام تليامحوس (بن اديسيوس) ، تترامى له في هيئة احد الزعماء اليونان ثم تحاطبه قائلة (٢٤) :

« أنى سأبصر مع عدد كبير من الملاحين إلى
أرض أخرى إلى تيميسي Temese وقد أخذت
حديداً لأقايض به برؤساً . »

وحين يصل تليامحوس إلى بيلوس Pylos يسأله نسطور Nestor عما جاء به إلى هذه المدينة ، أي نوع من المصلحة وأي نوع من العمل (٢٥) ، والمعنى يدور في الحديث حول المصلحة المادية المتصلة بالعمل التجارى .

ولم يكن الأمر قاصراً على التجارة الداخلية بين المدن أو المناطق اليونانية وبعضها ، بل امتدت هذه كذلك إلى خارج بلاد اليونان لتصل إلى السواحل الأخرى المطلة على البحر المتوسط ، فنحن نقرأ في الإلياذة والأدبسية عن الأقمشة الشفافة الموشاة الآتية من صيدون ، والأدوات المصنوعة من الذهب الآتية من فيثيقه عموماً وعن مجموعة من المصنوعات الأخرى مثل المزهريات والسلال المصنوعة من أسلاك الفضة والأدوات المصنوعة من العاج والبرونز والفضة . كل هذه كانت تأتي بالضرورة من الخارج إذ أن الخامات التى تصنع منها لم تكن موجودة ببلاد اليونان . كذلك كان الرقيق ضمن واردات بلاد اليونان ، وفي هذا المجال يشير يومايوس في حديثه مع

٢٤ - الأديسية ، ١ ، ١٨٢ - ١٨٤

٢٥ - الأديسية ، ٢ ، ٧٢

أوديسيوس الى جارية فينيقية في قصر والده كانت ابنة لأحد المورين ، ثم اختطفها القراصنة وباعوها في سوق الرقيق ، كما نجد جارية أخرى من صقلية في بيت لائرتيس^(٣٦) .

وكان اليونان من جانبهم يقايضون على هذه الواردات أساسا بالمعادن أو بالماشية ، إذ لم يكن التعامل بالنقد قد عرف في بلاد اليونان إذ ذاك . وقد مر بنا المثال الذي رأينا فيه الالهة أثينة بالاس ، متخفية في شكل رجل يزعم الرحيل ليقايض حديدا ببرونز . كذلك نجد إحدى الجوايز التي يقدّمها اخيلويس في الاحتفالات الجنزية التي أقامها بعد موت صديقة باتروكلوس ، تكون من حامل من النوع الذي يستخدم في المعابد قيمته اثنا عشر ثورا ، وجارية قيمتها أربعة ثيران ، كما نجد لائرتيس يدفع عشرين ثورا تمنا لجارية اشتراها . وقد كانت الجهات التي تتم معها هذه المقايضة التجارية ، حسب ما يظهر من قصائد هو ميروس ، هي البلاد الموجودة في القسم الشرقي من حوض البحر المتوسط وهي تراقية وأسية الصغرى ، وقبرص و فينيقية ومصر^(٣٧) .

كذلك لم تكن بلاد اليونان في الفترة التاريخية خلوا من الصناعة ، فقد قامت في هذا الوقت الميكرو صناعة المنسوجات والجلود والصناعات المتصلة بالمعادن والاعشاب والارواني الخزفية ، حقيقة أن اغلب هذه الصناعات كان يقوم على أساس فردي يهدف في المقام الاول الى تغطية الحاجات المباشرة لافراد المجتمع ، ولكن بعضا منها وصل الى درجات متقدمة من التخصص . ففي صناعة الاعشاب مثلا كانت الجذوع المقطوعة تأتي من الغابات محملة على الدواب ، ثم تنشق الى الواح أو عروق لاستخدامها في الصناعات الخشبية الثقيلة ، كما كان المقياس المدرج والفرجار يستعملان عند استخدام هذه الاعشاب في بعض الصناعات مثل صناعة المراكب ، بينما كانت كل الادوات اللازمة للزراعة تصنع أساسا من الخشب .

واقباء التخصص نجده ، مرة أخرى في صناعة المعادن والجلود والبناء فهناك مثلا درع اخيلويس ، التي سبقت الإشارة الى بعض مناظرها ، والتي كانت تبدو فيها الدقة البالغة في استعمال معادن الذهب والفضة وغيرها ، وإن كان هو ميروس قد نسب صنعها ، في طريقة كاريكاتورية ، الى الاله هفايستوس ليدل على مقدار الدقة والروعة والمهارة التي تظهر في صنعها وتصميمها . وهناك تيخيوس Tychios صانع السلاح الماهر الذي يذكر لنا هو ميروس عنه انه صنع درعا لا يأس استخدم في انجازها سبع طبقات من جلد الثيران - وقد كان أشهر من يعالج صناعة الجلود ، ثم وضع فوقها جميعا طبقة من البرونز . ولا تتركس الذي يأمر نسطور ، في احد مناظر الاوديسية ، أن يغطي بالذهب قرون بقره قبل أن يضيحي بها امام الالهة أثينة . أما عن صناعة البناء فليدلنا على ما وصلت اليه من تخصص هو قصور الملوك والزعماء التي تُظهرها لنا الايلاذة والاوديسية على مستوى عال من

٣٦ - انظر حل التولي ، الايلاذة ، ٢٨٧: ٦ - ٢٨٩ ، الاوديسية ، ١٥ - ٤١٧ - ٤٢٩ ، ٢٤ - ٢١١ .

٣٧ - انظر حل التولي ، الايلاذة ، ٢٢ - ٧٠ - ٧٠٥ ، الاوديسية ، ٤٢٩ - ٤٣٣ .

فخامة الصنع ودقة الزخرفة ، مثل قصور برباموس وأوديسوس ونسطور ومنيلاوس وألكينوس ، هذا الى جانب الجسور وغيرها من المرافق العامة (٢٨) .

المهجرة

ولكن هذه الموارد الاقتصادية كانت ، كما ذكرت ، ثانوية الى جانب الزراعة والرعي ، وهذان كما عرفنا كانا غير كافيين لتغطية الاحتياجات المعيشية لليونان ، وهي احتياجات كانت تسيّر سيرها الطبيعي نحو النمو والتزايد . واذن فسيجد اليونان أنفسهم مضطرين منذ فترة مبكرة من تاريخهم الى البحث خارج بلادهم عن الرزق الذي ضاقت سبله امامهم بداخلها - وهكذا يتدفق اليونان الى الهجرة ، يحلون عن طريقها مشاكلهم الاقتصادية . ولم تتجه هجراتهم هذه نحو داخل القارة الاوروبية ، فقد وفقت جبال الكربات في شمال شبه جزيرة البلقان حاجزا في وجه اليونان بينما كان البحر من الشرق والجنوب والغرب مشجعا لهذه الهجرات بما له من مميزات تسهل الاتصال بين شواطئه المختلفة .

وفي هذا المجال نجد البحر المتوسط من جهة بحرا مقفلا يكاد يكون بحيرة لولا المضيق الذي يفصل بين شبه جزيرة أيبيريا والساحل الاغريقي في الغرب ، وكان ذلك سببا في هدوئه الى حد كبير اذا استثنينا بعض العواصف المحلية البسيطة التي يتعرض لها في بعض مواسم السنة - وقد كان هذا الهدوء دون شك من العوامل التي شجعت اليونان على ركوب البحر في فترة مبكرة من تاريخهم . كذلك شجع على الملاحة في هذا البحر تقارب سواحله في أكثر من موضع ، وكثرة الجزر التي تنتشر في أرجائه والتي تشكل نقاط ارتكازا لملاحة بين شواطئه القارات الثلاثة المطلة على هذا البحر ، كما شجع على ذلك كثرة الانحناءات والتعاريج على طول سواحله والتي تمثل أماكن للحماية السفن وموانئ طبيعية من الطراز الأول .

وإذ قد تهأت الوسائل لعدد من الهجرات انبثقت من بلاد اليونان منذ وقت مبكر ، وأدت الى انتشار اليونان على شواطئ البحر المتوسط . ومن بين هذه الهجرات كانت اغزرها واكثرها تلك التي انطلقت نحو الشرق ، والسبب في ذلك هو التوجيه الجغرافي الذي سيطر على بلاد اليونان والذي جعل اعتلاء اليونانيين في أي نشاط بحري لهم يتخذ طريقه أساسا نحو الشرق . فالسواحل اليونانية الشرقية أكثر ترجعا من السواحل الغربية ، ومن ثم فهي تقدم لليونان عددا من الموانئ الطبيعية لحماية السفن أكثر مما يقدمه الساحل الغربي - وهو أمر على جانب غير قليل من الاهمية في تلك الفترة المبكرة التي كانت فيها الملاحة لاتزال في طفولتها ، وبالتالي كانت مخاطر البحر أكثر بالنسبة للملاحين . كذلك نجد بحر إيجه الذي يقع الى شرق بلاد اليونان الاصلية ويمتد حتى الساحل

٢٨ - عن درج أخيلوس راجع اعلاء ، عن باقي الحقائق انظر على التوالي ، الألفاظ : ٢٢٠ - ٢٢٤ ، الإلهية : ٣ ، ٤٢٥ - ٢٢٦ ، ٧ ، ٩٤ - ٨١ ، ٧ ، ٨١ - ٨٠ .

الآسيوي يكاد يكون خلعجا كبيرا ، فاليابسة تحده من ثلاث جهات في الغرب والشمال والشرق ، بينما تنتشر فيه عشرات الجزر التي تشكل جسرا يكاد يكون الساحل اليوناني والساحل الآسيوي .

وحرب طروادة - التي جعل منها هوميروس موضوعا للمحمته ، دون شك إحدى المحاولات المنظمة للانتشار أو الاستيطان اليوناني على شاطئ آسيا الصغرى ولكن مع ذلك فإن الهجرة التي تمثلها حرب طروادة لا بد أنها كانت في بداية حركة الانتشار اليونانية ، فإن الاللياذة والأوديسية تظهران اليونان وقد نظروا الى البحر نظرتهم الى عالم مجهول يزخر بالأخطار والمخاوف ويكتنفه عدد لا حصر له من الاوهام والصعاب ، بينما نحن نعرف أن الطريق الوحيد لحملة اليونان على طروادة هي بحر إيجه ، وهو بحر على ما ذكرت من الهدوء وكثرة التيارات والجزر التي تقف ركب البحر ولا تقف في سبيله . وإن ذلك السبب في هذه النظرة هو أن اليونان كانوا حتى ذلك الوقت لا يزالون في مرحلة المبتدئ المتردد : يشعرون بأن مواردهم الطبيعية التي درجوا على الاعتماد عليها حتى ذلك الوقت لا تكفيهم ، ومع ذلك فهي الموارد التي يعرفونها ، أما غيرها فهو بالنسبة لهم مجهول لا يدري المرء إذا كان يستطيع أن يقف عليها بأقدام ثابتة . إن هذه النظرة تظهر في أكثر من مناسبة في الاللياذة رغم أن هذه الملحمة لا تتناول في الواقع الرحلة البحرية الى طروادة ، وإنما شادت رغبة هوميروس أن يكون مسرحها على الشاطئ الآسيوي بعد أن وصل اليونان هناك فعلا .

ثم هي تظهر في أغلب مناظر الأوديسية التي جعل الشاعر منها في الواقع سجلا للأخطار التي أحذقت يأوديسيوس ، أحد قادة اليونان ، أثناء عودته من طروادة حتى وصل الى جزيرة اثاكة (مقر ملكه) الواقعة على الساحل الغربي لبلاد اليونان . وهي بعد ليست سجلا لكل ما واجه هذا القائد من أخطار ، وإنما لما واجهه منها خلال شهرين من أصل عشر سنوات قضاهما يضرب في عرض البحر لكي يقطع هذه الرحلة التي لا بد أنها كانت تبدو لليونان الذين كانوا يستمعون الى هوميروس وهو يتغنى بها ، كأنها رحلة عبر عالم مجهول في بحر ظلمات بعضها فوق بعض .

ولنتأمل الآن بعض هذه المناظر لنسبر حقيقة تردد اليونان في هذه المرحلة التي بدأوا فيها يطاللون لقمة العيش خارج حدود بلادهم . ولتأخذ أول أمثلتنا من النشيد الأول للاللياذة ، والمنظر يمثل شقاقا بين أخيليلوس ، أحد قادة اليونان ، وبين أجاممنون قائدهم الأعلى ، وقع بسبب محاولة أجاممنون الاستيلاء على فتاة أخيليلوس التي سباهها من بين بنات طروادة . ففي أثناء المشادة التي وقعت بين البطلين يقول أخيليلوس لأجاممنون (٢٩) :

« ألا ما أبعدك عن الحياء أيها الاناثي ، كيف
تنتظر أن يتكبد أي يوناني من أجلك مشقة السقر

والحروب . انك لتعلم أنني لم آت الى هنا لمحاربة
أبناء طروادة الشجعان من أجل نفسي ، فهم لم
يسينوا الي قط إنهم لم يسلبوا بقري ولا خيلي ، ولم
يخرجوا محاصيلي في حقول فثية Phthia الخصبية .
قيني وبينهم يقوم بحر صاخب وجبال تحجب
الشمس . »

وهكذا يلخص اخيليوس في الكلمات القليلة فكرة اليزان عن المورد الاقتصادي الأسامي ، وهو الأرض ،
سواء أكانت للزراعة أو للرعى ، بيتا يعبر في وضوح عن نظرتهم الى المجال الحيوى الجديد - هذا العالم المجهول
الذى يقترن بينهم وبينه « بحر صاخب وجبال تحجب الشمس » .

ولنلتقط الحيط من هذه الجملة الأخيرة التى فاه بها البطل اليزنائى لنلقى نظرة على الأخطار التى تعرض لها
بطل يونانى آخر ، هو أوديسيوس ، أثناء عبوره لهذا العالم الذى لم يكن اليونان يعرفون عنه الا ظلالا من
الحقيقة ، والا لسفروا من هوميروس وهو يروى عنه أحداثا ويرسم له صورا لا يمكن أن يكون لها وجود الا في
خياله الخصب الرحيب . ولكن منظرا الأول في هذا المجال هو الجزيرة التى تقطنها حورية البحر كالبيسو
Kalypso .

ان المنظر يبدأ بالالهة أنينه وهى تبتهل الى والدها زيوس ، كبير الآلهة ، لكي يرفع مقته عن البطل أوديسيوس
الذى ضل طريقه وأخذ يضرب في البحر دون أن يصل الى موطنه اناكه . ويستجيب زيوس لتوسلات ابنته فيرمسل
هرميس Hermes ، رسول الالهة ، الى الجزيرة التى استبقت فيها الحورية أوديسيوس بعيدا عن وطنه وغلوا من
أية وسيلة يعود عن طريقها الى الوطن . ثم يطير هرميس الى الحورية وبخبرها برغبة كبير الآلهة وأبيهم في أن
تطلق سراح البطل الذى اغتذته عشيقا لها على غير رغبة منه ، فاذا بها تتحجج في بداية الأمر وتذكر أنها انقذت
أوديسيوس من الموت المحقق ...

« حين جرفة التيار وهو ممسك بما تبقى من سفينة
بعد أن حطمتها زيوس بصاعقته فوق البحر الذى في
دكة التيذ ، وبعد أن فقد (أوديسيوس) كل رجالة
ودفعته الرياح والأمواج وحيدا الى هنا . » (٢٠)

وبعد أن يقنعها هرميس بأن تساعد أوديسيوس على العودة الى وطنه تخرج من كهفها لكي تبلغ عزمها الى
أوديسيوس ...

« فإذا هي تجده جالسا على الشاطئ » وقد تدت
عيناه بالبكاء ، كما كان يفعل دائما . إن الحياة وما
قيها من متعة كان يذرفها دموعا من عينيه على وطنه
المفقود ، فقد بدأ يسلو الحورية منذ وقت طويل .

حقيقة انه كان يغلو اليها في الليل تحت سقف
المقارة ، ولكن كما يغلو عاشق سأل الى امرأة تضع
بالذفسه والحياة . بيتا كان النهار يجده دائما وقد
جلس فوق الصخور أو الرمال ، تنصهر قلبه العبرات
وهو ينظر من خلال دموعه عبر صفحة الحظم الذي
خلا من أسباب الحياة » (٣٦) .

ولكن هوميروس لا يكتفي بهذا لكي يرسم لسامعيه صورة البحر وما يحف به من مخاطر وأهوال ، وإنما يضع لهذا
المنظر اللمسات الاخيرة . فعين تخبر الحورية أوديسيوس بعزمها على مساعدته على العودة الى وطنه في مركب
يصنعها من أشجار الجزيرة ، بعد أن تزوده بكميات كافية من الماء والحيز والخبز ، نجده يجيبها وهو لا يكاد
يصدق أذنيه (٣٧) :

« أينها الالهة ! إنك حين تقترحين على أن أهرب
هذا البحر اللاتهاوي بكل ما يحف به من مصاعب في
هذا المركب ، لا يمكن أن يكون في نيتك سلامة
عودتي ، وإنما أنت تضررين شيئا آخر .

إذا ان اسرع المراكب لا يمكنها ان تقطع الرحلة ،
حتى ولو كانت الريح تواتي اشرعتها كل المواتاة .
وهكذا لن أطمئن الى الا بهصار الا اذا صاحبتني
نوابك الطيبة . »

٣٦ - الشيد ذاته ١٥١ - ١٥٩

٣٧ - الشيد ذاته ، ١٧٢ - ١٧٩

وهكذا ، يرى أوديسيوس في البحر الهاديء المليه بالجزر خضيا لا نهائيا به الصاعب والأهوال ، وقد كان أحد هذه الأهوال هو ما قابله أوديسيوس ورجاله حين دفتهم الرياح الى جزيرة الكيكلوپيس *Kyklopes* . أن هوميروس يصور لنا سكان هذه الجزيرة كقيم أقرب الى الوحوش منهم الى الآميين ، ويرسم لنا واحدا منهم وهو بوليفيموس *Polyphemos* ، فاذا هو عملاق مخيف له عين واحدة تتوسط جبهته ، يحاول أوديسيوس أن ينزل هو ورجاله ضيوفا عليه يحنون في جواره ، بعد أن يذكر له ما صادفه من رياح غير مواتية دفعت به وجم الى هذه الجزيرة بعيدا عن موطنه في إناكه . ولتدع أوديسيوس يرسم بنفسه المنظر الذي أعقب هذا اللقاء ، وهو منظر كان هوميروس يتفنى به أمام سامعيه من جوع اليونان ، دون أن يحدوا فيه ما يتعارض وما يعرفون من حقائق وتجارب عن حياة البحر ، فقد كان ما يعرفون في هذا المجال لا يزال بعد في طوره الجنيني . ان البطل اليوناني يقول (٣٧) :

« ولكنه (بوليفيموس) ، وقد خلا قلبه من
الرحمة ، لم يستجب لنا . ولما قفز واقفا بيد ذراعيه
نحو رجالي ، فأخذ اثنين منهم في قبضته وهشم
رأسيهما على أرض المغارة فسال عنهم وبلل التربة .
ثم جعل يمزقها اربا اربا ليتخذ منها وجبة له
التهمها ، كما لو كان أسدا من أسود الجبال ، دون ان
يتوقف خلال ذلك ، حتى اتى عليها لحما وعظما
ونخاعا ، بينما كنا لا نستطيع أن نرفع أيدينا بالضراعة
الى زيوس ، ونحن في ذروة الملح من هذا المنظر
الشعب ، وقد شل اوصالنا شعورنا باليأس القاتل . »

هذه هي بعض المناظر التي أردت بها أن أرسم صورة للوضع الاقتصادي في بلاد اليونان عبر الاناشيد التي تُنسب الى هوميروس . ويؤيد هذا الوضع هو أن الشعب اليوناني في هذه الفترة المبكرة من تاريخه كان لا يزال يعتمد على الزراعة كمورد اقتصادي أساسي ، وإن كان قد بدأ يحس أن هذا المورد لم يعد يفي بحاجاته المعيشية . وهكذا بدأ اليونان يولون وجههم شطر الهجرة ، وبخاصة نحو الساحل الغربي لآسيا الصغرى ، بحثا وراء مجال حيوي جديد ، وإن كانت الفترة التي عاصرتها حرب طروادة تمثل هذه الهجرات في بدايتها المزدودة .

٤ - الحياة السياسية في عالم هوميروس

المجتمع السياسي في طريق التنظيم

وفي هذا المجتمع الزراعي الذي لم يعرف التعامل والتبادل عبر البحر بشكل مستمر وعلى نطاق واسع ، ومن ثم لم يعرف التجارة والصناعة الا في كثير من التردد والخوف - كان من الطبيعي أن تكون طبقة اصحاب الاراضي هي صاحبة السيطرة الحقيقية على موارد الانتاج ، ومن ثم صاحبة التحكم السياسي في المجتمع اليوناني القائم اذ ذاك .

وقد ساعد على ذلك أن الظروف التي كانت تحيط ببلاد اليونان كانت تضع في يدهم ، الى جانب السيطرة الاقتصادية ، التحكم في الجانب الحربي . فالمدن اليونانية لم تكن اذ ذاك قد عرفت النشاط السياسي الكبير الذي قام فيها بينها في الفترات التالية من تاريخها ، ابتداء من القرن السادس ق.م. وعلى هذا فهي لم تكن بعد في حاجة الى الجيوش الكبيرة التي تحتاج الى اعداد غفيرة من المجندين . وانما كانت تكفي للسيطرة على الموقف العسكري في الغارات المتبادلة بين المدن أو القبائل قوات الفرسان الصغيرة العدد من الارستقراطيين الذين كان في مقدورهم اقتناء الخيل ، وفي وقتهم متسع للتدرب على الفروسية وفنون القتال في وقت لم تكن فيه الدول اليونانية قد عرفت بعد التزام الدولة بمسئولية الاتفاق على الشؤون الدفاعية .

ولكن المجتمع الهومييري لم يكن مجرد استمرار للمجتمع الزراعي الاقطاعي القديم الذي كان فيه الملك هو الرجل الاول في البلاد ، والفايض على زمام السلطة في كافة جوانبها ، وانما كان هذا المجتمع قد بدأ يشهد ظاهرة جديدة ، فالمجتمع الهومييري كان قد انتهى لنوه من المخطوطة التي تنقله من مرحلة التكوين البدائي الى مرحلة جديدة بدأت تتضح فيها معالم اليونانية كدول أو كيانات سياسية قائمة بذاتها ترتبط بقدر من الحقوق والحدود التي يستتبعها هذا الدور الجديد .

وهنا أستدرك فأقول انه كان طبيعيا ، والمجتمع لا يزال في مرحلة الانتقال ، أن تجد كثيرا من التفرقات في هذا التكوين الجديد ، قمقميات المجتمع القديم لم تكن قد اندثرت تماما ، ولم يكن من الطبيعي أن تندثر تماما ، وانما ظلت آثارها هنا وهناك وان كانت قد بدأت تختفي تحت طبقة من التقاليد الجديدة كان سمكها يزداد من يوم الى يوم . والمجتمع الجديد ، وان كانت معالته قد ظهرت واتضحت ، الا أنها لم تكن قد بدأت تقوم بدورها بصورة ايجابية كاملة من جميع نواحيها تجعل منها كلا متناسقا وليس مجرد أجزاء متجاورة متلاصقة .

ويظهر لنا هذا الوضع في وضوح اذا نظرنا الى هذه المدن الجديدة ان هوميروس يذكر لنا عددا كبيرا من هذه

المدن ، ولكن اغلبيها لا يزيد عن قرى صغيرة لا تصلح أن تكون مقرا إلا لتجمعات قبلية بدائية ، ولا يعقل أن تكون إطارا لدولة ذات تكوين كامل ومقومات كاملة . فجزيرة كريت ، حسبما يذكر الشاعر في مناسبتين ، مثلا ، كان بها تسعون أومائة من هذه المدن ، ولكنه لا يتحدث الا عن سبع من بينها لها الحجم المناسب للمدينة والعدد الكافي من السكان الذي يتناسب وهذا الكيان الجديد ، وأجاممنون ، قائد اليونان في حربهم ضد طرواده ، يعد بتقديم سبعة من هذه المدن هدية لابنته عند زواجها ، بينما نجد منيلاوس الملك الاسبرطي يفكر في أن يحل إحدى مدن لاكونيه لكي يقيم فيها أوديسيوس وأتباعه^(٢٨) .

وإذن ، فهذه الاماكن رغم أن الشاعر سبها مدنا ، الا أنها كانت تفتقر في الواقع الى المساحة وعدد السكان اللذين يكفيان بشكل معقول ليكونا قاعدة لمدينة . وهكذا لا نتعد كثيرا عن الصواب اذا قلنا ان التكوين السياسي الجديد الذي كان يقوم على نظام المدينة لم يكن قد عم بلاد اليونان في العصر الهوميروى . وإنما كانت المدن التي ظهرت تشمل العشائر الكبيرة او الظاهرة في أغلب الاحوال ، بينما احاط بهذه المدن الرئيسية عدد كبير من « المدن » الصغيرة أو القرى حيث كانت تعيش فيها القبائل والعشائر الصغيرة في شبه عزلة نسبية .

كذلك لم تكن الدويلات التي قامت في المدن الرئيسية تمثل مجتمعا تتداخل أقسامه أو مكوناته من مجموعات وإفراد ، لتشكل كلا متكاملا متكافلا ، وإنما كان هذا المجتمع يتكون من أقسام أو مكونات صغيرة تلاصق بعضها ، ولكنها لا تزال نرى آثار الحدود التي تمثل قوامها القديم . وقد كانت هذه الحدود تدور حول القبائل والعشائر والاسر ، فالمجتمع الجديد لم يتكون من كل من كان يقطن بالمدينة من سكان ، وإنما من أفراد هذه المجموعات القدية بصفتهم أعضاء فيها ، بينما لم يحط غيرهم بالميزات التي كفلها المجتمع الجديد ، سواء تمثلت هذه في حق المواطنة في القمة أو في الحقوق المدنية التي تنظم المعاملات العادية اليومية في القاعدة . لقد كانت هذه القبائل والعشائر حتى الاسس القريب في تنافس وتناحر مستمرين يصلان في بعض الاحيان الى درجة العدوان المباشر الذي يتخذ شكل الغارات المتبادلة . وقد ظلت اثار هذه النزعة واضحة الى حد ما في المجتمع المدني الجديد - فكلية مدينة polis لم تكن تعني عند هوميروس ، في أغلب الأحوال ، المعنى الذي أصبحت تفيد بها بعد ، وهو دولة المدينة ذات الكيان السياسي الكامل القائم بذاته ، وإنما كان معنى هذه الكلمة ينصرف عادة الى مجرد المفهوم المكاني لكلمة مدينة . كذلك فان الدور الذي كانت تقوم به العشائر أو القبائل المكونة للمدينة في العصر الهوميروى كان واضحا بشكل مبالغ فيه ، بما يدل على أنها كانت لا تزال قريبة عهد بالتمسك داخل حدود المدينة الواحدة . فعند اسهام مدينة معينة بعدد من المراكب ، على سبيل المثال ، في الاسطول المشترك الذي اقل اليونانيين الى طرواده ، يذكر لنا هوميروس ان كل قبيلة أو عشيرة كانت تقدم عددا مساويا للذي

٢٤ - انظر الى الترواي ، الاوديسة ، ١٩ : ١٧٤ ، الايللة ٢ : سطر ٦٤٩ وما بعده ، الايللة ٩ : ١٤٩ وما بعده ، الاوديسة ، ١٧٤ : ١٧٦ وما بعده .

تقدم كل من العشائر الأخرى ، والتي " ذاته ينطبق على عدد البحارة الذين تقدمهم المدينة ، فقد كان موزعا بالتساوي بين القبائل والعشائر التي تنقسم إليها ، وهكذا .

ولكن مع كل ذلك فقد بدأت حدة هذا الوضع تغيب وتتلاشى تحت وطأة التقاليد الجديدة التي واكبت ظهور المدن . وهكذا بعد أن كان المعنى الأصلي لكلمة demos هو المكان الواقع حول مركز المدينة ، أصبحت الكلمة تعني بالتدريج سكان هذا المكان - وهو معنى يعتبر علامة على الطريق في استخدام هذه اللفظة التي أصبحت تعني « الشعب » في عصر ازدهار دولة المدينة كنظام سياسي ومدلول حضاري عام^(٢٥) . كذلك بدأ يظهر بين المجموعات المتلاصقة من سكان المدينة علامات تعترف بقواعد وأصول وبيادى عامة تتبعها في حسم ما يثور بينها بين الحين والحين من ألوان الشقاق والصراع ، وأخذت هذه المبادئ أو التقاليد تكسب شيئا كثيرا من القوة ، فالذي يتحداها يتعرض لضرب الآلهة opies theos - كما يظهر من ثنايا الحديث الذي دار بين أوديسيوس ويوليغيموس في جزيرة الكيكلوين ، حين حذر أوديسيوس هذا الرجل المتوحش من غضب الآلهة زيوس الذي يرعى الغرباء والمستجيرين فقد كان هذا الغضب يمثل في حقيقة الامر غضب المجتمع الجديد لحرق تقاليده ، التي كانت قد بدأت في التبلور حول مصالحه الناشئة .

بين الملوك والطبقة الارستقراطية :

هذه الظروف الجديدة كان من الطبيعي أن تترك أثرها على مجرى الحياة السياسية التي انتقلت الى المدينة . وهنا نجد الملوك الذين تم على ايديهم توحيد القبائل المتنازعة ، يحيط بهم النبلاء أو الأرستقراطيون من اصحاب الاراضي . وهكذا أدى قيام المدن إلى تجمع الارستقراطيين بعد أن كانوا متفرقين في ظل النظام القبلي .

وقد كانت النتيجة الطبيعية لهذا التجمع داخل اسوار المدن الضيقة هو تركيز انتباه هؤلاء الارستقراطيين حول سلطة الملك التي أصبحت الآن نصب اعينهم ، فقد سر لهم هذا التجمع سبل الاتصال المستمر فيا بينهم ، وهكذا وجد لديهم الدافع والفرصة لمناقشة السلطات التي كانت تتركز في يد الملك ، والحقوق والامتيازات التي كانت تتلقا بمنصبه بل أكثر من هذا لقد بدأوا ينفسون على الملك هذه السلطات والحقوق ويعملون على اقتسامها معه ، أو حتى الاستيلاء عليها .

والثال الذي سأتنبه في هذا المجال من الالياذه . وهو يتعلق بالسلطة القضائية التي كان معروفا أنها من

٢٥ - راجع مناقشة هذه الفظة وميلين عليها في T.A. Sinclair: A History of Greek Political Thought, p. 15 .

٣٦ - الألفية ، ٩ ، ٣٦٩ - ٣٧٢

حق الملك في عصر سطوة الملكية - والمنظر الذي بصورهذا المثال هو أحد المناظر التي يذكر هوميروس أن الاله هفايستوس نقشها على الدرع التي صنمها لتهدئها الآلهة الى أخيليس فهاذا نرى في هذا المنظر ؟

« لقد تجمع الناس في مكان الاجتماع ، اذ قامت هناك مشادة بين رجلين من أجل دية قتيل . وقد أخذ أحد الرجلين يعلن أمام الجمع أنه دفع كل شيء ، بينما جعل الآخر ينكر أنه تسلم شيئاً على الإطلاق . وكل منهما يرغب في أن يفصل الحكم في المسألة لصالحه .

وقد احاط بكل من الطرفين أنصاره وهم يلغظون ويثرثرون بينما جعل الثاندون يحاولون فرض السكون والنظام . وقد جلس النبلاء في هيئة نصف دائرة على مقاعد من الحجارة المصقولة يحملون في أيديهم الصيلبانات وكل منهم يقف في دوزة ليبدلي بحكمه في القضية . » (٣٧)

وواضح من هذا المنظر أن الفصل في القضية لم يعد من حق الملك فحسب وأن دور النبلاء لم يعد دوراً استشارياً وإنما أصبح لهم دور رئيسي في الفصل في الأمور . أما المنظر الثاني فهو من الأوديسيه ، ويمثل بيت أوديسيسوس في أثناء غيابيه وهو في طريق عودته الى اثاكة . ان البيت بغض بعدد هائل من النبلاء . وقد ساد الاعتقاد بأن الملك لن يعود ، وكل منهم يحاول أن يغري زوجة الملك أن تنزوجه . والوضع القانوني غامض بعض الشيء ولكن الشاعر يوحي لنا بأن من يفوز بزوجة الملك سيكون العرش من نصيبه بطريقة من الطرق . ويظهر واضحاً من المنظر أن منصب الملك لم يعد له كل ميزاتة القديمة ، كما يظهر منه أن حق الوراثة ، أحد الاركان الأساسية للنظام الملكي ، قد بدأ يتعرض لضربات الارستقراطيين ، وأنه بدأ يترنح تحت وطأة هذه الضربات . وفي هذا المنظر تقوم مشادة بين بعض النبلاء وبين تلياخوس بن أوديسيسوس ، يظهر فيها هذا شيئاً من الجراءة ولندع هوميروس يصور لنا بقية المنظر (٣٨)

« لقد أدهشهم جميعاً أن يكون لدى تلياخوس من الجراءة ما يحمله بتخذ هذه النعمة في كلامه ولم

٣٧ - الإلياذة ، ١٨ ، ٤٩٧ - ٥٠٦ .

٣٨ - الأوديسيه ، المشهد الأول ، سطور ٣٨١ - ٣٩٥ .

يكن امامهم الا أن يضروا شفاههم غيظا وعجبا .
ولكن أنتينوس بن يويشيس نهض أخيرا وقال : يبدو
أن الآلهة قد بدأت تشد من أزرلك ، إذ أنها علمتك
هذه الطريقة المترفعة في الكلام . انك بحكم بنوتك
لأبيك وريث لعرش هذه المملكة وإن كنت أسأل
الاله الاتصيح ملكا في يوم من الأيام .

ولكن تلياخوس أجابه دون تردد : قد يسوؤك أن
تعرف أنني سأكون مسرورا بقبول منصب الملك من
يدي زيوس (كبير الآلهة) وقد تقول أنت إن أسوأ ما
يمكن أن يصيب المرء هو أن يصبح ملكا . أما أنا ففعل
العكس من هذا ، أرى أن منصب الملك ليس شرا ،
فهو يزيد من سطوة من تقلده ويوفر الثروة في بيته .

ولكن مع ذلك فإن بين الأخيين عدد وافر من
الأمراء سواء منهم المستنون أو صغار السن وإن واحدا
منهم لابد وأن يصبح ملكا على اناكه التي يحيط بها
البحر من جميع جهاتها بعد أن مات أوديسيوس
الطيب .

وهنا جاء الرد من يورياخوس بن يولوبوس : أي
تلياخوس ! أن الآلهة هي التي ستقرر من الأخيين
سيصبح ملكا على اناكه . »

ولكن الملكية ، وإن كانت قد بدأت تتعرض لتحدي الاستقراطيين ، بل وترنح أمام ضرباتهم في بعض
الاحيان ، الا أنها لم تكن فقدت كل شيء . وإنما كانت لا تزال فيها بقية من قول ، وإن بدت متداعية في بعض
الاحيان إذا كان المسلك يزمامها أو صاحب الحق فيها ضعيفا كما رأينا من موقف تلياخوس ، فقد كانت في أحيان
أخرى متأسكة تستطيع الوقوف أمام التحدي الجديد ، بل إن هذا التحدي لم يكن هناك بد من الاصطدام به ،
كما يظهر لنا من موقف أوديسيوس حين عاد أخيرا الى اناكه ، مفر ملكه ، حيث تجده ينجح بعد فترة غير طويلة

في أن يتطلب على النبلاء المتأمرين ، ويرد كيدهم الى نحرهم ، بل ويجد العون بين صفوف العامة من رعيته الذين لم ترفعهم مؤامرات الطامعين في الحكم ، وانما ظلوا محافظين على ولائهم للمكهم رغم طول غيبته .^(٣٩)

ونحن نلمس هذا الموقف الذي كان لا يزال يسك على النظام الملكي بعضا من قوته السالفة بوجه خاص في ظاهرتين : الأولى هي أنه اذا كان الاستقراطيون قد بدأوا يتجرأون على سلطات الملك بحقوقه ، وحتى على نظام وراثة الحكم الذي يعتبر أساسا للنظام الملكي ، فانهم لم يجرؤوا على تجاهله او انكاره صراحة ، كما رأينا من حديث انتينوس الى تلياخوس حيث يقول : انك بحكم بنوتك لأبيك وريث لعرش هذه المملكة .

أما عن الظاهرة الأخرى فهي أن الحق الالهي للملك ظل هو العباد الأساسي للنظام الملكي بصرف النظر عن أي اعتبار . وفي حديث أنتينوس ، مرة أخرى ! نجد رغم عدائته الواضح لأوديسيوس وابنه تلياخوس ، لا يملك الا أن يعبر عن هذه المساندة الالهية لابن الملك حين يقول لتلياخوس ان الالهة تشد من أزره . بل حتى حين يبدي أمنيته الصريحة في ألا يصبح تلياخوس ملكا في يوم من الايام ، فإنه يتوجه الى الآلهة بهذه الرغبة ، على اساس أن الآلهة هي التي ستحدد من يكون ملكا ومن لا يكون .

كذلك فانا نلمس هذه المساندة الالهية بشكل واضح منذ اللحظة التي يعود فيها أوديسيوس الى اناكه . ان الالهة أثينة بالاس تنقف الى جانب الملك العائد خطوة خطوة ، وبشكل ليس فيه لبس أو مؤاربة ، فهو يمزوس يحدثنا عن لقاء يتم بين الالهة والملك حين يصل هذا الى اناكه ، يجلس فيه الانان « ليدبرا معا سقوط النبلاء » . ونحن نجد الالهة توضح لأوديسيوس الأمر فتسحه على أن يفكر في طريقة يخرج بها ظافرا من الصدام بينه وبين هؤلاء النبلاء ، تلك العصاة التي عاثت فسادا في بيتك طوال ثلاث سنوات « ، ثم تعده في النهاية بالمساندة التامة . بل يبدو من حديثها أن مسألة عودة أوديسيوس الى عرشه وانتصاره على أفراد الطبقة الاستقراطية الذين كانوا يهددون هذا العرش ليست مسألة تخص أوديسيوس وحده ، وانما تخصها هي كذلك ، وهكذا تقول الالهة (٤٠) :

« من المؤكد أنني سأقف الى جانبك . وأني لن
اتسلك حين يأتي الوقت الذي تقضي فيه مهمتنا
هذه . أما عن أولئك (الاستقراطيين) الذين
يطاردون زوجتك ويهترون ثروتك فأني اراهم الآن
(مقدما) وقد صبت دماؤهم ورؤوسهم المهشمة
أرض قصرك » .

٣٩ - عن ولادة رعية أوديسيوس له انظر الالهة ١٥ : ١٣٧ ، ١٤٧ ، كذلك الالهة ٢٤ : ٣٩٧ - ٤٠٢ . من انتصار اوديسيوس على أعدائه من افراد الطبقة الاستقراطية انظر الالهة ٢٤ : ٥٣٥ - ٥٣٨
٤٠ - الالهة ١٣ : ٣٩٢ - ٣٩٦

طبقة العامة

كانت هذه هي الصورة التي رسمها هوميروس للوضع السياسي في بلاد اليونان - وهو وضع انتقالي كما رأينا - تخوض فيه الملكية مآركها الاخيرة في ضعف أحيانا وفي قوة أحيانا أخرى ، أمام زحف طبقة النبلاء أو الارستقراطيين . أما بقية المجتمع فقد كانوا من أصحاب الحرف الصغيرة الذين يسكنون المدن ويتجمعون حول السوق ، أو من سكان الريف من الذين لا أرض لهم إطلاقا أو ليس لهم منها الا النزر اليسير الذي لا يكاد انتاجه يغطي ضرورات حياتهم . والكتلة الغالبة من هؤلاء يعتمدون بطريقة مباشرة على اصحاب الاراضي أو يعملون عندهم كأجراء بمقدد فيها بالنسبة للأجير الكثير من الاجحاف والالزام والقليل من الفهم او فرص النظم . وهم يشكلون طبقة لاتكاد تملك من الحقوق السياسية شيئا على الاطلاق ، وهي وان كانت قد بدأت تتطلع الى شيء من الحقوق فان هذه لم تزد على حق الشكوى أو حق النقد اذا وصلت الى اقصى مداها . وعلى أية حال فان هذه الشكوى او هذا النقد لم يكن ظاهرة عامة بين صفوف هذه الطبقة وإنما اقتصر على حالات فردية بسيطة وكان النبلاء والملوك يسارعون الى القضاء عليها .

وسأنتقي لتصوير هذا الموضوع منظرا من الالياذة يمثل اجتماعا عقدته القوات اليونانية الرابضة أمام طروادة . في هذا المنظر يدب الشقاق بين أجاممنون قائد القوات اليونانية وأخيلئوس أحد الملوك القواد الذين كانوا يعملون تحت لوائه . فيهدد أخيلئوس بالانسحاب ، والعودة الى بلده ، ثم تحدث مساعرا لاصلاح ما بين الملكين ينتهي أخيرا بمقد هذا الاجتماع الذي حضره ، الى جانب الملوك والنبلاء ، كل الجنود اليونان . وارىد ان اوجه الضوء الى موقف بالذات في هذا المنظر ، وهو موقف ترسيثيس Thersites الذي قام من بين صفوف الجنود (وهم من طبقة العامة بطبيعة الحال) ليوجه اللوم والتقريع الى أجاممنون الذي كان السبب فيما ما دب بين الصفوف من خلاف . ولكن النبلاء والملوك لا يشجعون هذا الموقف رغم أنهم كانوا جميعا يعرفون مقدار الخطأ الذي يحيط بتصرفات أجاممنون . ثم مضى شاعر الالياذة في تصوير المنظر فيقول (٤١) :

« ولم يكذب ترسيثيس ينتهي من كلامه حتى
وصل أوديسوس الى حيث يقف ، وفي عينيه نظرة
صاروة قاتلة له : ان حديثك هذا قد يكون فيه
نصاحة ولكن وقتنا ليس به متسع لقصاحتك ...
أيها المعتوه ، يا أحقر من تبع آل أتريوس (عائلة

أجاممنون) الى طروادة ! كيف تجرؤ على أن تتلفظ
 بأسماء الملوك أو توجه اليهم التقرير ... فلتصمت اذن
 الي كلماتي . وانها بالقطع ليست تهديدا أجوف : اني
 اذا امسكت بك مرة أخرى وانت متليس مثل هذا
 التهرج الذي قمت به اليوم ... قلن يكون تلياخوس
 من طلبي ان لم أنتزع ملابسك حتى تبدو عاريا ، ثم
 ألب ظهرك وأقذف بك الى حيث تولول بجانب
 السفن . حين انتهى أوديسيوس من كلامه ضرب
 ترسيتيس بعصاه على ظهره وكشفه ، فأنفجر هذا باكيا
 والتهب ظهره من أثر الضرب وجلس وقد بدا عليه
 الذعر وغلبه الألم ، بينما طفرت الدموع من عينيه
 وجعل ينظر حوله في حالة تدعو للرناء . »

والمنظر حتى هذه المرحلة يعطينا فكرة واضحة عن علاقة الطبقات التي يتكون منها المجتمع اليوناني مثلا في
 جيشه . ولا نستطيع أن نقول ان التقرير الذي وجهه أوديسيوس الى ترسيتيس والعقاب الذي أوقعه به انما هو
 سبب تطاول جندي على قائده ، فالنفسه الطبقيّة واضحة من كلام أوديسيوس بفادها العسكري ، وقد عوقب
 ترسيتيس لأنه أهان اجاممنون بوصفه ملكا وليس بوصفه قائدا في المقام الأول .

العلاقة بين المدن

هذا عن الوضع السياسي من حيث علاقة الطبقات ببعضها داخل كل مدينة أو دولة من الدولات التي
 كانت في ذلك الوقت قد تكاملت عناصر تكوينها في بلاد اليونان . أما من حيث علاقة هذه الدولات ببعضها فما
 نجده في الاشارة المنسوبة الى هوميروس يكمل الى حد ما الانتهاء الذي رأينا الاكثر تشير اليه في مناسبة سابقة :
 لقد كانت هناك رابطة من نوع معين بين هذه الدولات من جانب وبين دولة ميكني التي جعل هوميروس أجا
 ممنون ملكا لها في الملحمين ، ودلينا على ذلك هو مدى الاستجابة التي قابل بها ملوك هذه الدولات نداه
 أجاممنون حين أهاب بهم ان يسيروا تحت لوائه في الحرب ضد طرواده .

ولا ينفي هذه الرابطة أو يضعف منها أن السبب الذي يقدمه لنا شاعر الملحمين لهذه الحرب هو مجرد استعادة
 زوجة هاربة والانتقام من الذي أغراها بالهروب معه - وهو سبب لا يكفي في حد ذاته لقيام حرب امتدت عشر
 سنوات باكملها كما يزعم الشاعر . إن الامر الذي يعطينا هنا ليس سبب قيام هذه الحرب ، وانما هو الاستجابة

نفسها - وهو امر لا بد وأنه حدث أو كان من الممكن أن يحدث ، والا لكان في تنفي الشاعر به أمام سامعيه ضرب من العبث الذي لا يمكن أن يستسيغه هؤلاء السامعون من اليونان الذين يعرفون عن طريق الرواية شيئا من تاريخ بلادهم السالف في اطاره العام ، ان لم يكن في تفاصيله الدقيقة .

أما كنه هذه الرابطة فهو حسب ما نستطيع استنتاجه من مناظر الملحميين ، وبخاصة الاللياذة ، لا يكاد يتعدى حدود الولاء العام للملك ميكيثي دون ان يزيد على ذلك . وفي هذا المجال أستبعد المنظر الذي يدور فيه النزاع بين أجا مئون وأخيليس والذي رأينا فيه هذا الأخير يكبل الترقيع والتأنيب لأجاممئون ويحدد بالانسحاب من الحرب والعودة الى مدينته ومقر ملكه دون ان يجد في ذلك خروجا على التزام معين - وهو تهديد لم يقابله أجاممئون من جانبه بأية اشارة الى مثل هذا الالتزام ، وإنما قابل الترقيع بالتقريع والتأنيب بالتأنيب ، وأنهى كلامه بأعتراف ضمني منه بأن في امكان أخيليس أن يعود اذا كانت هذه هي رغبته وإرادته^(٤٢) ، هذا بينما يقتصر دور بقية الملوك الذين حضروا المشادة بين الملكين على مجرد بذل المساعي لاصلاح ما بينهما ، ومحاولين ارضاء كل من الطرفين على توحيد الصف ، انتهاء للشقاق بين المحاربين اليونان وهم في مواجهة العدو المشترك .

٥ - الحرب والسلام في عالم هوميروس

عصر هوميروس ، إذن ، كان عصر انتقال بين عالمين ، بين مرحلتين من المراحل التي مر بها المجتمع اليوناني في تاريخه المبكر . وقد رأينا صدى هذه الظاهرة الانتقالية في حياة هذا المجتمع ، سواء في ذلك وضعه الاقتصادي ، أو تكوينه السياسي . وقد كانت هذه الظاهرة الانتقالية في الحقيقة هي سمة العالم الذي يطل علينا أينما انتقلنا بين المناظر التي يرسمها الشاعر من خلال سطور ملحمة . لقد تركت بصائتها على هذا العالم الهومييري في حركاته وسكناته وكل ما يتصل بهما من قيم ومواقف . وقد ظهرت هذه البصبات بصورة واضحة في موقف أبناء ذلك العصر من الفكرة التي كان لا بد أن يقابلوها أينما اتجهوا في عالمهم ذاك الذي كان يجيش بحركة دائمة ، سواء في هجراته من مكان الى مكان أو في انتقاله من مرحلة الى مرحلة - وأعني بها التراجع الخمتي بين فكرة الحرب والسلام وما يرتبط بذلك من تصورات عن المجد والبطولة والفردية والجماعية والشوق الى المفامرة والحنين الى الاستقرار .

الحرب

والجانب الاول من الصورة الذي يقدمه لنا هوميروس في هذا الصدد فيه تمجيد للحرب في أكثر من ناحية . حقيقة ان الشاعر يذكر لنا أن ما يصيب اليه من ظهور قد يحصل عليه في مجال الخطابة أمام أقرانه المجتمعيين في

٤٢ - الالهة ١٠ ، ١٧٣ - ١٧٥ حيث نجد أجاممئون يريه الخطاب الى أخيليس قائلا : عد واركع وأجك لذا كنت تريد انني لارجوك الا تبقى هنا من أجل نفسك ، فمعي آخرون يشرفني وجهم .

يجلس أو آخر من المجالس التي تعقد بين الحين والحين ، وبخاصة في أوقات الشدة ، لتناقش أمور المجتمع وتقرر الخطوة التي يجب أن يقوم بها . ولكن مع ذلك فإن الخطابة ليست هدفا في حد ذاتها ، وإنما تخدم هدفا أبعد هو الاستعداد للحرب . والظهور الذي يميزه المره فيها ليس الا وسيلة لتأكيد ظهوره في ميدان القتال^(٤٣) .

ولكن الظهور في ميدان القتال لم يكن في عصر هوميروس انكاسا لروح قومية أو وطنية في كل الاحوال ، بل على عكس ذلك كان المجد الشخصي الذي يستهدفه المحارب . والسبب في ذلك ينبعث من الوضع الذي كان سائدا إذ ذاك والذي لم يكن فيه المجتمع قد وصل إلى التبلور الكامل الذي يجعل شخصية الفرد تذوب الى حد كبير في شخصية المجتمع . كذلك فإن حالة عدم الاستقرار في وقت كانت فيه تحركات الشعوب أو هجراتها التي عمت القسم الشرقي للبحر المتوسط يوجه خاص تكاد تكون هي الاتجاه السائد وهي تحركات رأينا فيما سبق أنها ابتدأت في هذه المنطقة حوالي القرن الثاني عشر ق.م. ثم ظهرت مرة أخرى في صورة الغزو الدوري الذي تعرض له العالم اليوناني بعد ذلك والذي أدى إلى انهيار الحضارة الميكينية وهي حالة كانت أبعد ما تكون عن أن تخلق فيها اجتماعية ثابتة تؤدي إلى اندماج الفرد في المجتمع .

ومن هنا لم يكن القتال يمثل في كل الاحوال دافعا عن قيم جماعية محضة - الأمر الذي لا يمكن أن يتم إلا في مجتمع نعم بالاستقرار لفترة طويلة . وإنما كان هذا الدفع يختلط إلى حد كبير بعوامل عائلية أو حتى شخصية وفي هذا الصدد فإن السبب الذي يقدمه لنا هوميروس على أنه المحرك الأول لحرب طرواده هو محاولة استعادة هيلينى ، زوجة مينلاوس ، التي اختطفها باريس ابن ملك طرواده - مسأله عائلية محضة ، ولكنها كانت كافية ، في نظر الشاعر الذي ينظر في الواقع الى الامور من خلال نظرة عصره ، لأن تسبب حربا . كذلك فإننا نرى أخيلئوس يمتنع عن الاستمرار في القتال لأن اجاممنون يريد أن يستولي على الفتاة التي كانت من نصيبه وقت توزيع السبايا ، حتى ولو كان امتناعه هذا سيؤدي الى كارثة جماعية في صفوف المحاربين اليونان .

كذلك كثيرا ما كان الدافع هو حماية الأراضي والأموال التي يمتلكها المحارب . وهنا ، مرة أخرى ، نجد اخيلئوس يوجه تقيمه الى اجاممنون أثناء الشقاق الذي دب بينهما فيتمسك بال سبب الذي يجبره على الاشتراك في القتال ما دام الطرواديين لم يخربوا محاصيله أو يستولوا على جيايده^(٤٤) . وهو حين يقرر العودة الى القتال لا يكون الدافع الوطني الجماعي هو الذي يوجه قراره ، وإنما نجد هذا الدافع يكاد يكون شخصيا محضا ، وهو الانتقام لصديقه باتروكلوس الذي خر صريعا امام هكتور ابن الملك الطروادي . وإذا لم يكن الدافع هو حماية الاراضي في بعض الأحيان فهو على وجه اليقين البنية في الحصول على مزيد منها ، كما يظهر لنا من المنظر الذي

٤٣ - الايلاذة ١ ، ٤٩٠ ، ٢٠٢ ، ٣ ، ٢٠٤ وما بعده ، ٣٦٠ ، ٨ ، وما بعده ، ١١ ، ٤٠٧ - ٤١٠ .

٤٤ - راجع أعلام ، راجع كذلك ، الى جانب هذا المنظر ، الايلاذة ١١ ، ٣٢٠ - ٣٢٨ ، حيث ترى الاثقة نفسها تنتهز للقتال في سبيل الاملاك الشخصية

سبق ذكره والذي رأينا فيه تسطوره يتذكر بارتياح كبير أيام صباه حين هاجم منطقة إيليس هو واتباعه ، ثم يعدد الفنائم التي حصل عليها من الخيل والماشية والاغنام وغيرها .

ولعل خير ما يمثل هذا الدافع الشخصي للحرب ، سواء أكان يتصل بمائلة الشخص أو بما يحصل عليه في الحرب من غنائم وأسلاب ، هو دعاء هكتور حين كان يستعد لمنازلة أخيليس ، ولستمع اليه في هذا الصدد حين يقول (٤٥) :

« أي زيوس وأيتها الآلهة الأخرى ! اني اتجه اليكم بالدعاء ان يشب ولدي على ما أنا عليه ، أعظم شخص بين الطرواديين ، وأن يكون مثلي قويا وشجاعا ، حينئذ يقول الرجال عنه حين يصود من الحرب : انه اشجع حتى من والده .

ولتكن مشيتكم أن يصود (من الحرب) بأسلاب تصبغها دماء الرجال الذين يقتلهم ، حتى يمتلأ بذلك قلب أمه . »



الحرب التي تفتى بها هوميروس ، إذن ، حرب لها الطابع الضيق الذي لم يكن قد وصل بعد الى تجسيد اتجاهات المجتمع ككل : وقد يجد الشاعر هذه الحرب وقصص فيها الى حد كبير . فهي في نظره الشغل الشاغل للرجال ، من صباهم الى شيخوختهم ، وإن كانت تمثل زهرة الصبا بوجه خاص ، ونظر السلاح يكتفي ليملاً نفس المحارب بسعادة عارمة ، هي سعادة من نوع خاص لا تثيره في النفس الا المعركة ، تجعل المرء يتحرق الي القتال ولا يله أو يكل منه . وأن الآلهة لتسهم بدورها في تحقيق هذه السعادة في ميدان الحركة ، فعين ينتشي المقاتلون بالاقتراب من النصر نجد ان الحرب نفسها ، بمباركة الآلهة ، هي التي تهب الرجال قدرات ليست في الحسبان . ولعل خير شاهد على هذا هو المظهر الذي نرى فيه الاله بوسيدون Poseidon وهو يهب هذه القدرة لاثنتين من الأخيين وهما بجوار السفن يستعدان لمنازلة الطرواديين (٤٦) .

« ومن بين الاثنتين كان أياض بن أويليس هو أول من عرف الاله . وفي الحال وجه حديثه الى

٤٥ - الألياذة ، ٦ : ١٦٧ - ١٨٩

٤٦ - الألياذة ، ١٣ : ٦٨ - ٧٥

اياس بن تيلامون : ... ان الشجاعة التي في قلبي
لتجعلني أتمرق الى المعركة وان قدمي من اسفل
جسمي ، ويدي من أعلاه لتنهزها نشوة التطلع الى
القتال . »

والشاعر يزيد من تعجده للحرب حين يرى أن الموت في المعركة بدافعها الذي أشرت إليه ليس عارا ما دام
يؤدى إلى انتقاذ البيت والعائلة ، وإنما العار هو الجبن الذي يجعل الرجال يفرون من الميدان ، وعلى ذلك فإن الجبن
والضعف لابد أن ينحيا المرء جانبا وأن يجمع كل حماسه ليدخل المعركة أمام تحدى الحياة^(٤٧) :

« أيتها الاحصقاء ، تحلوا بالشجاعة وكونوا
رجالا ، وليكن خوتكم الوحيد هو الخوف من العار .
فإن الذين يفرون من العار أقلهم هم الذين يقتلون
بيبا تنجو الغالبية ، أما الذين يفرون من المعركة فانهم
يفقدون سمعتهم ويفقدون حتى الأمن الذي
يشهدونه . »

بين الحرب والسلام

على أن العصر ، كما ذكرت كان عصر تداخل بين القيم لأنه كان بطبيعته عصر انتقال . ومن هنا فإن الشاعر
الذي يجد الحرب لا يلبث أن يبدى في شعره جوانب أخرى تتراجع بين تجسيد الحرب والسمى إلى السلام . فالعالم
اليوناني في الفترة بين بداية عصر هوميروس ونهايته كان قد تدرج من التحمس للحرب ومن الهجرة والتجوال
والغارات وبدأ يتطلع الى افاق أخرى ، إن لم تخل من الحرب فهي تدخل إلى جانبه اعتبارات أخرى ، وتظهر
الجانب السئ من الحرب ، فالحرب ليست كلها سعادة ونشوة وشرف فحسب ، وإنما إلى جانب ذلك هي شيء
تترتب عليه كثير من المآسي والعواقب الوخيمة . كذلك فإن علاقات المجتمعات لا يمكن أن تحكمها الوحشية التي
يثلها ميدان القتال فحسب ، وإنما هناك مجال للمساعى الحميدة التي تستهدف الصلح أو تحقن الدماء أو ترعى
كرامة الموتى .

وقد ظهر هذان الاعتباران في أشعار الملحميين بشكل واضح . ولنعرض الآن بشكل سريع الى ما جاء في هذه
الاشعار عن الاعتبار الاول الذي يتراجع بين الحرب والسلام ، وهو إظهار المآسي التي تطوي عليها الحروب . إن

النزعة التي تمثل هذا الاعتبار تظهر في بعض الاحيان بشكل عابر يصور مرحلة الاعياء من الهجرة والتدافع والتعلق المستمر والرغبة في الاستقرار بعد كل ذلك - وهي المرحلة التي كان العالم اليوناني قد وصل اليها حين يقول الشاعر ، على سبيل المثال (٤٨) :

« إن الذي يتقدم الى ميدان القتال ، والذي
يتخلف وراء الصفوف لها نفس المصير ، والخسائر
والشر يعطيها الناس في القدر من الاحترام . فالموت
هو النهاية المحققة سواء للمتقاعس الذي لا يعمل
شيئا ، أو للبطل المقدام الذي ينجح الكثير . »

بل أكثر من ذلك فإننا نجد انه حتى في لحظة الانتصار ذاته حين يصرع الرجل غريمه وينتقم لشرفه ، لا ينتهي المنتصر بالفوز في كل الحالات ، وإنما يذكر شرور الحرب وحلاوة السلام ، وما يسوده من أمن وطمينة ، فعين يقتتل مينيلوس (ملك اسبرطة وزوج هيليني التي فرت مع الأمير باريس) مع بيسانندروس Peisandros الطروادي ، ويتمكن مينيلوس من أن يصرع غريمه ويضع قدمه فوق جثته المجتذلة نجده لا ينتهي بفرحة النصر بقدر ما ينكر على الطرواديين تطشهم الذي لا يرتوي الى الحرب ، وما أصابوه به من شر وعذاب حين اخذوا منه زوجته وماله ، كما ينكر عليهم عدم خوفهم من غضب الاله (زيوس) الذي يرعى كرم الضيافة (فقد كان باريس ينزل ضيفا على مينيلوس ، حين أغرى زوجة الملك بالفراق معه) . ثم يتجه الى الاله الذي يدبر كل شيء حتى لو كان ذلك رعاية الطرواديين ، « الذين لا يرتون من الحرب التي لا خير فيها » . ثم يحتتم كلامه قبل أن ينتزع من جثة عدوه الصريع ما عليها من سلاح ودروع بقوله (٤٩) :

« إن المرء ليسبح ويسري من كل شيء ، من
النوم ومن الحب ومن الفناء والرقص المتع من كل
هذه الاشياء بفضل المرء ان يصيب ما يشبهه ويؤويه
إلا هؤلاء الطرواديين فان تطشهم الى القتال لا
يطفى غلبه شيء على الاطلاق . »

٤٨ - الاية ٤٠ ، ٣٣٢ - ٣٨٢

٤٩ - الاية ١٢ ، ٣٣٦ - ٣٣٩

كذلك نجد هوميروس ، اذا كان قد صور في براعة فائقة الاقدام والشجاعة والمجد الذي يحصل عليه من يتحل بها ، فانه لم يكن اقل براعة من تصوير جانب المأساة في الحرب ، فهو يدرك كل الادراك ان الحرب تجلب العذاب للمحاربين ، فبرينا كيف يضطر المحارب الى ان يبقى بعيدا عن زوجته وولده ، وان يبتعد عن شرب النبيذ الحلو المذاق حتى لا تتركه قوته^(٥٠) . كما يقدم لنا صورة تلمس القلب عن القلق الذي يقضي على اية فكرة للطمأنينة والاستقرار . فالاله أريس (إله الحرب) ليس لغضبه ضابط ، والرجال يعيشون أو يموتون كما يقضي القدر ، فإله الحرب ليس لديه مقربون . والذي يقتل يقتله غيره بدوره . وهكذا تضع حياة كثيرين من أنبل الرجال لتتوارى في الظلام وتنتهي كل منجزاتهم الى لاشيء وتتركهم ارواحهم مولولة الى مملكة هاديس (العالم الآخر) ، أكثر الممالك بؤسا . أما الجسد فيبقى بعيدا عن أولئك الذين كانوا يحبونه ليصبح فريسة للكلاب وجوارح الطير^(٥١) .

ومأساة المحارب في ميدان القتال ليست هي كل ما يرسمه هوميروس في هذا المجال . فللمصورة جانب آخر يمثله الآباء والزوجات والابناء والاتباع الذين ينتظرون عودة المحارب ، فاذا عاد كانت هناك فرحة ، يحل مكانها الأسى الذي يتصير القلوب اذا لم يعد المحارب الغائب . وهو وضع يصل الى قمة المأساة في حالة الهزيمة حين تسبى النساء وتشاهد الزوجة السبية وزوجها ووالدها وأخوتها وهم يذبحون أمام أعينها ، كما تشاهد ابنتها الصغير وهو يلقي مصرعه حين يقذف به العدو المنتصر من على أسوار المدينة ليتبع كل ذلك شقاء لا حد له حين تقاد لتقضي في الاسر بقية حياتها تحت رحمة زوجها^(٥٢) . وان ماقالته اندروماخي Andromache في رثاء زوجها هكتور Hektor ، بعد أن قتلتة أخيليلوس وأطلت هي من على أسوار طروادة لترى الآخيين يبكون بجثته الى حيث توجد سفنهم ليصور مدى ما يمكن أن يصل اليه الحزن في قلب زوجة قتل زوجها في ميدان المعركة^(٥٣) .



هذا هو المظهر الأولي في شعر هوميروس ، الذي يرينا مدى التأرجح بين الحرب والسلام في العصر الهوميري . أما المظهر الآخر الذي يسير الى هذا التأرجح فهو ما نلاحظه في هذا الشعر من ظهور بعض التقاليد التي يلتزم بها ، الى حد ما ، الاطراف المتحاربة . حقيقة ان هذه التقاليد لم تكن قد اصبحت جزءا من المجتمع اليوناني في

٥٠ - الايالة ١٢ ، ١٢٧ - ١٢٤ - ١٢٦ - ٢٩٨ ، ٦ ، ٢٦٤ - ٣٦٥

٥١ - الايالة ١١ ، ٤٠٧ - ٤١٠ ، ١٦ ، ٨٥٦ - ٨٥٧ ، ١٨ ، ٣٠٩ ، الإيبسية ١١٠ ، ٤٨٨ ، ٥٣٤

٥٢ - الايالة ٢ ، ٣٤٨ - ٣٥٦ ، ٦ ، ٤١٠ - ٤١٥ ، ٥٩٠ - ٥٩٤ ، الإيبسية ٨ ، ٥٢٢ وما بعده .

٥٣ - الايالة ٢٢ ، ٤٧٧ - ٤٦٥

هذه المرحلة من مراحل تطوره ، والافراد والجماعات كان يهاجم بعضهم بعضا ، أو يهادن بعضهم بعضا دون أي تفيد بما يتصل بهذه العلاقات عادة من رسميات أو تقاليد - فالجماعات على سبيل المثال ، تهاجم وأعبا وقطيعه دون سبب ، لمجرد الاستيلاء على ما يملكه ، وهم حين يسلبون الراعي قطيعه ، يسلبون كذلك حريته اذ يبيعونه عادة في سوق الرقيق . كذلك ، الجانب الآخر ، كانت الطريق الوحيدة التي يتبعها من يتعرض للضرر من جراء هذه الهجمات هو الانتقام ومقابلة الغارة بغارة مماثلة طالما وجد الى ذلك سبيلا^(٥٤) . ولكن ، الى جانب ذلك ، فان بعض التقاليد كانت قد بدأت تظهر في ذلك العصر لكي تحكم العلاقات بين الجماعات ، وتصبح بذلك بذورا للعلاقات التي يحكمها نظام معترف به بين الدويلات اليونانية ، والتي تبلورت في عصر لاحق للعصر الذي نحن بصدد الحديث عنه .

ومن بين هذه التقاليد ، التعلد الذي يتعلق بمسألة الوفود التي ترسلها مدينة الى مدينة ، أو جماعة الى جماعة . فقد بدأ يظهر بين الجماعات اليونانية نوع من التفاهم على حصانة اعضاء هذه الوفود - وهي حصانة كان زيوس كبير آلهة اليونان يباركها ويرعاها . ومن بين المناظر التي تصور هذا التطور الجديد ، ذلك الذي يظهر فيه مينيلالوس وأوديسيوس وقد ذهبوا الى طرواده في محاولة قدرها ألا تنجح لتفادي وقوع الحرب . لقد اجتمع مجلس الطرواديين لمناقشة المسألة واهترأ أحد المجتمعين أن يذبح مينيلالوس ، وقد اعتبر هذا التصرف عارا كبيرا على الطرواديين^(٥٥) .

كذلك بدأت تظهر في عصر هوميروس فكرة عقد الهدنة التي يمكن أن نصفها بالصفة الرسمية ، اذ كان يحيط بمفدها عدد من الطقوس والشعائر الدينية . وكانت هذه الهدنات تعقد لأسباب مختلفة ، من بينها إعطاء فرصة لدفن الموتى (أو احرافهم) أو ليخاطب قائد جنوده ، أو ليتقابل زعيان من الجانبين حتى يقررا مصير النزاع حفنا للدماء .

وقد كان خرق هذه الهدنة يعتبر أمرا خطيرا ومخالفا للدين . ويؤدي الى تحمل الطرف الآخر من الالتزام بالهدنة المتفق عليها^(٥٦) . كذلك تساهد نوعا من الاحترام الذي كان المحارب يظهره لعدوه ، اذا كان هذا العدو شخصا مبرزا أو على قدر من البطولة . وقد كان هذا الاحترام يؤدي في بعض الاحيان الى إيقاف النزاع لفترة ، مهما كانت قصيرة ، بل الى تبادل الهدايا في هذه الهدنة المؤقتة بصرف النظر عن استئناف القتال بعد ذلك^(٥٧) . كما كان

٥٤ - الألياذة ١ : ١٢٤ - ١٢٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ١٠١٠ ، ١٠١١ ، ١٠١٢ ، ١٠١٣ ، ١٠١٤ ، ١٠١٥ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠١٩ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ ، ١٠٧٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ، ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ ، ١٠٩٠ ، ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ ، ١١٠٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٢ ، ١١٠٣ ، ١١٠٤ ، ١١٠٥ ، ١١٠٦ ، ١١٠٧ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١١١ ، ١١١٢ ، ١١١٣ ، ١١١٤ ، ١١١٥ ، ١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٨ ، ١١١٩ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٦ ، ١١٢٧ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣١ ، ١١٣٢ ، ١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٣٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١١٤٦ ، ١١٤٧ ، ١١٤٨ ، ١١٤٩ ، ١١٥٠ ، ١١٥١ ، ١١٥٢ ، ١١٥٣ ، ١١٥٤ ، ١١٥٥ ، ١١٥٦ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٤ ، ١١٦٥ ، ١١٦٦ ، ١١٦٧ ، ١١٦٨ ، ١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ ، ١١٧٦ ، ١١٧٧ ، ١١٧٨ ، ١١٧٩ ، ١١٨٠ ، ١١٨١ ، ١١٨٢ ، ١١٨٣ ، ١١٨٤ ، ١١٨٥ ، ١١٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، ١١٨٩ ، ١١٩٠ ، ١١٩١ ، ١١٩٢ ، ١١٩٣ ، ١١٩٤ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦ ، ١١٩٧ ، ١١٩٨ ، ١١٩٩ ، ١٢٠٠ ، ١٢٠١ ، ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ ، ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢١٠ ، ١٢١١ ، ١٢١٢ ، ١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥ ، ١٢١٦ ، ١٢١٧ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ ، ١٢٢٠ ، ١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ ، ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٠ ، ١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ ، ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠١ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ ، ١٣١٤ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ ، ١٣١٨ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ، ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ ، ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٤٠ ، ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ، ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ ، ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ ، ١٣٥٦ ، ١٣٥٧ ، ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٣٦١ ، ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ ، ١٣٦٤ ، ١٣٦٥ ، ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ ، ١٣٦٨ ، ١٣٦٩ ، ١٣٧٠ ، ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، ١٣٧٣ ، ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ ، ١٣٧٦ ، ١٣٧٧ ، ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٠ ، ١٣٨١ ، ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ ، ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ ، ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ ، ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، ١٣٩٠ ، ١٣٩١ ، ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ ، ١٣٩٤ ، ١٣٩٥ ، ١٣٩٦ ، ١٣٩٧ ، ١٣٩٨ ، ١٣٩٩ ، ١٤٠٠ ، ١٤٠١ ، ١٤٠٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٠٤ ، ١٤٠٥ ، ١٤٠٦ ، ١٤٠٧ ، ١٤٠٨ ، ١٤٠٩ ، ١٤١٠ ، ١٤١١ ، ١٤١٢ ، ١٤١٣ ، ١٤١٤ ، ١٤١٥ ، ١٤١٦ ، ١٤١٧ ، ١٤١٨ ، ١٤١٩ ، ١٤٢٠ ، ١٤٢١ ، ١٤٢٢ ، ١٤٢٣ ، ١٤٢٤ ، ١٤٢٥ ، ١٤٢٦ ، ١٤٢٧ ، ١٤٢٨ ، ١٤٢٩ ، ١٤٣٠ ، ١٤٣١ ، ١٤٣٢ ، ١٤٣٣ ، ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ ، ١٤٣٦ ، ١٤٣٧ ، ١٤٣٨ ، ١٤٣٩ ، ١٤٤٠ ، ١٤٤١ ، ١٤٤٢ ، ١٤٤٣ ، ١٤٤٤ ، ١٤٤٥ ، ١٤٤٦ ، ١٤٤٧ ، ١٤٤٨ ، ١٤٤٩ ، ١٤٥٠ ، ١٤٥١ ، ١٤٥٢ ، ١٤٥٣ ، ١٤٥٤ ، ١٤٥٥ ، ١٤٥٦ ، ١٤٥٧ ، ١٤٥٨ ، ١٤٥٩ ، ١٤٦٠ ، ١٤٦١ ، ١٤٦٢ ، ١٤٦٣ ، ١٤٦٤ ، ١٤٦٥ ، ١٤٦٦ ، ١٤٦٧ ، ١٤٦٨ ، ١٤٦٩ ، ١٤٧٠ ، ١٤

للنساء ، إذا افترن بالبطولة ، احترامه لدى الأعداء . وهكذا حين سقطت طيبة (التي يتحدث عنها هوميروس في شعره) نجد أخيليس يعطي الفرصة لأعدائه حتى يذقوا آيبتون Eietion بالصورة التي تليق بمركزه كمحارب بارز^(٥٨) . وقد كانت هذه التقاليد محترمة ومتميزة في أغلب الأحوال ، إلا إذا كانت الخصومة بين الأعداء المتحاربين من النوع الذي يفوق في مرارته كل اعتبار ، كما كان الحال مثلا بين أخيليس وهكتور ، فقد كان بين هذين العدوين دم صديق مقتول ، هو باتروكلوس صديق أخيليس .

السلام

كانت هذه هي المظاهر التي نلمحها في شعر هوميروس والتي تحتل المنطقة الوسط بين الحرب والسلام . وهي مظاهر كانت تدل دون شك على حالة القلق التي تصاحب مرحلة الانتقال - وهي المرحلة التي كان يمر بها المجتمع اليوناني في عصر هوميروس كما أشرت في مناسبات سابقة . ولكن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد ، فإلى جانب اتجاه التراجع بين الحرب والسلام والاتجاه نحو تعجيد الحرب ، كان هناك الاتجاه الذي يحلم بعالم يوناني مستقر تسوده الطمأنينة ويشيع فيه السلام .

وفي هذا المجال نجد أن منظر المدينة التي تدور حولها الحرب ، وهو أحد المناظر التي تحتوي عليها درج أخيليس ، يظهر بجانبه منظر آخر لمدينة يسودها السلام ، فيها سعادة عارمة واحتفالات زواج ورقص ، ونساء يقفن عند أبواب منازل رجال يتناقشون في السوق . كذلك هناك الحقل الكبير الذي رأيناه يجرث في مناسبة سابقة وقد وقف صاحبه ، وهو الملك ، يراقب سير العمل أثناء ذلك في سرور ظاهر ، وقطعان الماشية والاعنام ذات الصوف الأبيض والغدير الهامس وأكوخ الرعاة ، بكل ما يوحى به ذلك من مظاهر الطمأنينة والاستقرار^(٥٩) .

والمنظر الثاني الذي يشير إلى هذا الاتجاه هو ما نراه في جزيرة سخيرية ، التي مر بنا ذكرها عند الفايكيين . إن هؤلاء القوم ينعمون بسلام دائم ، وقد نبهوا من حياتهم كل ما فيه قتال أو صراع . أما عن المجد والظهور في هذا المجتمع فقد كان الفايكيون يحصلون عليه في مجال المباريات الرياضية التي استنبهوا منها كل ما يتصل بالملكمة أو المصارعة . وقد عللوا ذلك في صورة رمزية بقولهم^(٦٠) :

« اتنا لا نجيد الملكمة والمصارعة ، ولكننا

عداؤون وبعاة من الطراز الاول ، كما تهوى قلوبنا

٥٨ - الألياذة ، ٦ . ٤٦٦ - ٤٢٠

٥٩ - راجع أعلاه .

٦٠ - الأوديسية ، ٨٠ . سطر ٦٤٨ وما بعده ، ٢٤٦ وما بعده .

المأذبة والتبذارة . ونعنى الرفص والملبس والحجب
والنوم . »

ومع ذلك فإن الشاعر لم يعتبرهم جيئاء ، وإنما نظر إلى هذا المجتمع على أنه مجتمع مالي ، إذا كان لنا أن نأخذ
حديث أوديسيوس إلى ملك هذه المدينة على أنه يمثل رأي الشاعر ، وقد كان أوديسيوس مع ذلك محارباً من الطراز
الاول .

وأخيراً فلعل خير ما يصور لنا اتجاه السلام الذي كان قد بدأ يظهر بين اليونان في عصر هوميروس هو
الآبيات التي يختم بها هوميروس ملحمة الاوديسية حين توجه الالهة أثينة نداءها إلى أوديسيون ليوقف القتال ، بعد
أن انتصر على أعدائه من طبقة النبلاء حتى يشيع السلام في ربوع إيتاكة ، وحتى يرضى بذلك الاله زيوس ، كبير
الآلهة (٦١) .



الذي يتأمل نشاط الحضارات القديمة التي تمت على شواطئها حوض البحر المتوسط يلمس ، من خلال الأدلة الأثرية ، انتقال هذه الحضارات في أكثر من فترة تاريخية . وقد قصدت بهذه الدراسة متابعة الدور الذي مارسته الحضارة المصرية القديمة في تطور الفنون الاغريقية في الفترة الاولى من فترات هذا الانتقال . وتقتصد بها مرحلة الحضارة الهيللرية الأخيرة ، وهي مرحلة التوضج الحضاري في العصر البرونزي ، وتقتد من حوالي ١٥٨٠ الى ١١٠٠ ق.م.^(١)

تطور الفن الاغريقي في العصر الهيللري والتأثيرات المصرية

من الطبيعي ان يكشف الباحثون قطعاً أثرية مصرية على الارض اليونانية ، أو قطعاً أثرية إغريقية على الارض المصرية ، فقد كانت هناك اتصالات تجارية حدثت عبر البحر المتوسط بين الجانبين . ولا شك أن وجود هذه القطع الأثرية المصرية هناك كان له الفضل الأكبر في مساعدة الأثريين ، في بداية

أحمد حسن غزالي

استاذ الآثار اليونانية والرومانية
كلية الآداب - جامعة الرياض

(١) يلمد بالحضارة الهيللرية (نسبة الى : Hellas—ades ، وتنسب اليونان) العصر الذي يمتد من حوالي ٢٨٠٠ الى ١١٠٠ ق.م . وهو العصر الذي سبق العصر التاريخي ، وقد استخدم فيه البرونز كإداة أساسية لصناعة متطلبات الحياة اليومية ، ولذا سمي أيضاً بالعصر البرونزي . وقد اتفق الاثريون على تقسيم حضارة هذا العصر الى ثلاث مراحل أساسية بعد مقارنته تطورها بالحضارة المصرية المبنية في جزيرة كريت على البحر العالي ،

١ - الحضارة الهيللرية الاولى (٢٨٠٠ - ١٩٠٠ ق.م)

٢ - الحضارة الهيللرية الوسطى (١٩٠٠ - ١٥٨٠ ق.م)

٣ - الحضارة الهيللرية الأخيرة (١٥٨٠ - ١١٠٠ ق.م) .

وسميت الحضارة الهيللرية الأخيرة أيضاً بالحضارة المركبتية نسبة الى مركباتي التي شهدت الاكتشافات الأولى لهذه الحضارة . وتقسم هذه الفترة الحضارية بدورها الى الفترات التالية .

١ - الفترة الاولى للحضارة الهيللرية الأخيرة أو المركبتية الاولى (١٥٨٠ - ١٥٠٠ ق.م) وهي الفترة التي كشف عنها شيلان عام ١٨٧٦ ، والتي ساهلتها في هذه الدراسة .

٢ - الفترة الوسطى للحضارة الهيللرية الأخيرة أو المركبتية الوسطى (١٥٠٠ - ١٤٢٥ ق.م) .

٣ - الفترة الأخيرة للحضارة الهيللرية الأخيرة أو المركبتية الأخيرة (١٤٢٥ - ١١٠٠ ق.م) وهي الفترة التي حدث فيها حرب طروا مع بداية القرن الثامن عشر ق.م .

مدى التاريخ ، إلا أنه أحيط بشيء من الاحترام الديني ، فقد اعتقد الناس ولظروف غير معلومة ، أن المكان له طابع ديني ، وأدى ذلك بالتالي الى عدم العبث به ، حتى كشفت عنه الحفائر الأثرية (شكل ١) .^(١)

حذلك أدت اكتشافات الجمعية الأثرية اليونانية بعد ذلك بخمس ومبشرين سنة (١٩٥١) الى اكتشاف المجموعة الثانية من هذه المقابر (Grave circle B) . وهي تقع خارج أسوار قلعة موكناي على بعد ١٣٠ مترا الى الغرب من البوابة . ويضم السياج في هذه المرة أربعاً وعشرين مقبرة . ولكن ما يمكن أن نسميه بالمقابر المنحوتة عموديا يصل الى أربع عشرة مقبرة ، مساحة أكبرها تصل الى ٢,٨×٣,٨ مترا . ويبلغ قطر السياج المحيط بها ٢٨ مترا ، ومدخله أيضا نحو الغرب . وهذه المجموعة تحصل بشكل عام المظهر المهارى للمجموعة الأولى.^(٢)

وقد جاءت محتويات مقابر هاتين المجموعتين لتوضح أن تحولا بارزا في تطور الحضارة الهيلارية قد حدثت فجأة وبسبب غلبة أسرة ملكية جديدة في موكناي ، حقق أفرادها تفوقا واضحا مع بداية القرن السادس عشر ق.م ، نتيجة اتصالاتهم النشطة في حوض البحر المتوسط . وربما يعني وجود مجموعتين من

الاكتشافات الأثرية على وضع الاطار التاريخي لتسلسل الحضارة الاغريقية ، من خلال هذه الأدلة المصرية التي سبق دراستها ومعرفة فتراتنا التاريخية . ولكن الذي نتمنى في هذه الدراسة بالدور الذي مارسته الحضارة المصرية ، هي تلك التأثيرات المصرية في العادات والتقاليد الاغريقية ، والتي انعكست بدورها في الفنون وأدت الى تطويرها ، لتأخذ دورها في مسامرة فنون الحضارات الأخرى في العالم القديم ، بل وتنفذت عليها في بعض مراحلها .

والحديث عن تطور الفنون في المرحلة الهيلارية الأخيرة (١٤٨٠ - ١٢٠٠ ق.م) والتأثيرات المصرية يقودنا الى مناقشة الاكتشافات الأثرية التي حدثت عندما أدى شغف هاينرخ شليمان بأشعار هوميروس والتراث الاغريقي القديم الى اكتشاف مركز الحضارة الهيلارية في موكناي . فقد كشف داخل أسوار قلعة موكناي عام ١٨٧٦ في بداية حفائره على الأرض اليونانية عن المجموعة الأولى من المقابر المنحوتة عموديا (Shaft graves) في سطح الأرض ، داخل سياج بسيط بها (Grave circle A) . وهذا السياج عبارة عن سور من صفين متوازيين من اللوحات الحجرية ، يبلغ قطره ١٧,٥٠ مترا ، يقع مدخله عند الغرب ، ويضم ست مقابر . ومع أن مكان هذا السياج كان معروفا على

A.J.B. Wale, Mylenae (Princeton 1949) pp. 5٩-60 :

(١)

Sp. Maripatos and M. Humer. Kratē Kai Mykenike Hellas (Athens 1959) note 145 on p.

109. George E. Mylonas, Mylenae, A Guide to the Ruins and its History (Athens 1970) pp. 19-23

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 60; George E. Mylonas, op. cit., pp. 52-56.

(٢)



شكل ١ - السطح المائي الذي يحيط بحطام الغواصة الذي اكتشفته سفينة بحرية في البحر الأحمر، ١٩٧٦

لقصور جزيرة كريت وكنوزها . ولا تزال هذه التفسيرات تتردد في أيامنا هذه .^(٤)

وهذه التفسيرات في الواقع مغايرة للحقيقة . فالأطوار التاريخي الذي تطورت من خلاله الحضارة المينوية ، كما أثبتت سلسلة الاكتشافات الأثرية بجزيرة كريت ، يوضح أن القصور القديمة في كنسوس بدأت بحوالي ٢٠٠٠ ق.م ، وانتهت حوالي ١٧٠٠ ق.م ، وأن القصور الحديثة التي تلتها بدأت حوالي ١٧٠٠ ق.م ، وانتهت حوالي ١٤٠٠ ق.م . وأن الكارثة التي انتهت بها القصور المينوية الأولى عام ١٧٠٠ ق.م كانت بسبب ظروف طبيعية - بفعل الزلازل - وليست بسبب غزو هوميروسي على الأخيين الموكيين أو غيرهم . كما أن القصور الحديثة التي تلتها بنيت بدون أسوار للدفاع عنها ، وذلك دليل على قدرة أسطول كريت البحري على حماية سواحلها .

ولو افترضنا أن الأخيين قاموا بشن غارات على كريت فيما بعد في بداية القرن السادس عشر ق.م ، ونجحوا في الاستيلاء على مراكزها ، فهناك مراكز أخرى قوية على الجزيرة كان لابد وأن تنصدي لهذا الهجوم . ولو افترضنا أيضاً أن الفوز كان شاملاً على هذه الجزيرة ، فلماذا رحل الفزاة عنها وهي جزيرة غنية توافرت فيها سبل الحياة بطريقة أفضل من موكيناي ؟ لا شك أن بعض القطع الأثرية التي

المقابر أن البيت الملكي الجديد كان يضم أمرتين ، لكل منها مدافنها الخاصة . وقد اتفق الأثاريون على أن هذا التطور غير العادي يمثل فترة تحول في تطور الحضارة الهيللارية ، وفنونها بصفة خاصة ، وهي الفترة الأولى في المرحلة الهيللارية الأخيرة (١٥٨٠ - ١٥٠٠ ق.م) وليست كما اعتقد شليان الفترة الأخيرة لهذه المرحلة (١٤٢٥ - ١١٠٠ ق.م) وهي الفترة التي حدثت فيها حرب طروادة في بداية القرن الثاني عشر ق.م ، والتي حدثنا عنها الشاعر هوميروس ، والتي اعتقد شليان أنه كشف عنها تحت تأثير العبارة التي وردت عند هوميروس « موكيناي الذهبية » (Od. III, 304) عندما وجد أخته وحلياً وزخارف مصنوعة من الذهب في المقابر التي اكتشفها .^(٥)

وقد تعددت الآراء حول طبيعة هذا التحول في تطور الفنون الهيللارية . وعندما كشف سير آرثر إيفانز عن القصور المينوية في كنسوس بجزيرة كريت عام ١٩٠٠ ، أثار اكتشافه ضجة كبيرة بسبب الانطباع الذي أعطته تخطيطات هذه القصور وبقايا مبانيها المعمارية ، حيث اعتقد البعض أن الحضارة الهيللارية في فترة الأخيرة الناضجة انما تمت في بدايتها ، أي فترة تحولها ، تحت تأثير الحضارة المينوية . وفي رأي البعض أن تحريات المقابر الموكينية التي كشف عنها شليان وبصفة الجمعية الأثرية اليونانية إنما جاءت نتيجة اغتصاب الأخيين - أصحاب موكيناي -

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., pp. 55-56.

(٤) .

(٥) على المرجع السابق ، ص ٥٥

كانت الارض الوحيدة التي تمتلك الذهب ، وكان الملك في انحاء العالم القديم يطلبون الذهب من مصر^(٦) ويفضل هذا الرأي الجريء بدأت من جديد ، الدراسة التفصيلية لمحتويات هذه المقابر ومقارنتها بالفنون المصرية ، ومتابعة الظروف التي حدثت فيها هذه التأثيرات المصرية .

ويتضح أهم هذه التأثيرات في صنع الأقنعة الذهبية ، فهي عادة مصرية ، ولم تعرفها الحضارة المينوية من قبل في جزيرة كريت . وقد عُثر على سبعة أقنعة ذهبية في مقابر المجموعة الاولى ، منها ثلاثة عشر عليها في القبر الخامس ، الذي كان أكثر القبور ثراء في محتوياته الاثرية . وتبدو في أحد الأقنعة التي عُثر عليها ، في القبر الخامس قوة الملاصق . وقد جعل ذلك شليمان يعتقد بأن قناع أجاممنون (شكل ٢) ، ملك موكيني وقائد حملة الأخيين ضد طروادة^(٧) . أما بالنسبة لمقابر المجموعة الثانية فقد عُثر في أحدها على قناع ذهبي آخر .

وتظهر هذه الأقنعة محاولة موكينية لاطهار ملامح الموتى وفي ذلك تأثر بالتقليد المصري المتبع في صناعة الأقنعة . ويلاحظ ايضا أن الملاصق هنا يختلف عن ملاصق المينويين . ففي أقنعة موكيني نجد أن الجبهة عريضة ، والأنف قصير ، والشفاة رقيقة ، والحواجب ثقيلة ، والأعين مستديرة ، كما تظهر أيضا اللحية والشارب . وكلها ملامح تنتمي الى عنصر آخر غير مينيوي ، استقر وعاش في موكيني (شكل ٣) . كما

اكتشفت بموكيني تأكيد أنها مبنوية الأصل ، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أنها غنائم مبنوية استولى عليها الآخيون نتيجة غارات قاموا بها على الجزيرة ، بل على الأرجح أنها جاءت نتيجة اتصالات تجارية حدثت من وقت لآخر . كما أن الاعتقاد السائد بأن الفنانين الذين صاغوا الفنون الهيللارية في موكيني ، خلال هذه الفترة ، انما كان الموكينيون قد نقلوهم معهم من كريت ، يصبح رأياً غير مقبول .

إن الفنان الذي صاغ الفنون الهيللارية في فترة تحميها ، كما سنرى في هذه الدراسة ، هو فنان موكيني أصيل أحس بظروف مجتمعه فصر عنها في فنونه المختلفة ، وعندما وقع تحت تأثير فنون الحضارات الاخرى أخذ عنها ما يناسبه وصاغه في أسلوب هيللاري ، كما انه من الملاحظ أن الموضوعات التي اختارها لفنونه الهيللارية وصاغها في أسلوبه الخاص لم تعرف من قبل في الحضارة المينوية .

إن الدراسة التفصيلية لمحتويات مقابر المجموعتين الاولى والثانية في موكيني تشهدنا للبحث عن مصدر آخر غير الحضارة المينوية ، كان له تأثير قوي وبمباشر على نمو الحضارة الموكينية في فترتها الاولى . وكان البروفيسور مارينانوس من أكثر المتحمسين لفكرة التأثيرات المصرية ، وأن مصر لابد وأن تكون هذا المصدر لنمو هذه الحضارة . فكمية الذهب التي صنعت منها الأقنعة الذهبية التي اكتشفت بالمقابر الموكينية أتت من مصر . فمصر

(٦) نفس المرجع السابق ، ص ٦٦

George E. Mylonas, op. cit., p. 22.

(٧)



شكل ٢ - قناع من الذهب جاء من معابد الحيمنة الأولى - ويدعى قناع - اجامون »



شكل ٣ - قناع من الذهب . جاء من مقابر المجموعة الأولى

المصنوع منها نصل المتحجر. ولا شك ان الفنان الموكيني هنا قد استوحى فكرته من مصر. فالموضوع الذي اختاره هو موضوع مصري يعكس مشهدا يحدث عادة على شاطئه النيل أو أحد فروعها أو قنواته بين سيقان البردي في ربوع الريف المصري. كما ان فكرة تلصيح المعادن بأشكال مصنوعة من معادن أخرى، هي فكرة عرفتها مصر أيضا ولم تعرفها الأرض اليونانية من قبل.^(٨)

ويتضح التأثير المصري المباشر أيضا في شواهد القبور التي اكتشفت في مجموعتي هذه المقابر بركيناي. وهذه الشواهد قطعت من الحجر الجيري ثم نقش عليها بالنحت البارز مناظر تمثل الحياة اليومية للمتوفين في حياتهم الدنيوية. وفكرة نقش المناظر على شواهد القبور ظاهرة فنية لم تعرفها من قبل الحضارة المينوية، بل ليس لها نظير على الأرض اليونانية ذاتها قبل هذه الفترة. لقد مارس المصريون هذه الفكرة من قبل فوق مقابرهم وهناك أمثلة عديدة جاءت من مصر، حيث مثل شاهد القبر بأبصار للمقبرة، وتثلت عليه مناظر من حياة المتوفي وأقاربه وما يقدمونه من مأكولات. ولكن المناظر اليومية التي اختارها الموكينيون على شواهد قبورهم اقتصرت على المعاربين المنتصرين، أو اللطارديين للحيوانات المفترسة من فوق عرباتهم، وهي جيما مناظر تدل

أن شلبان عثر أيضا على إحدى الجثث التي بقي فيها وجه المتوفي بمعالجة جيدة تحت القناع النحبي الثقيل، رأى فيها كل من ماريناتوس وميلوناس، تقليدا للطريقة المتبعة في تحنيط المومياءات المصرية. فكان المصريون يرسمون وجوه الموتى على اللغائف الكتانية التي لفت بها المومياءات ثم يشيدون فوقها الاقنعة بالملامح المميزة للمتوفي حتى تتصرف الروح على صاحبها عند دخيلها المقبرة. ومن الطبيعي أن بعض الملوك كانوا يصنعون أقنعتهم من معدن نفيس كالذهب.^(٩)

وقد زودت القبور في المجموعتين بعدد غير قليل من الحناجر والسيوف البرونزية وجسدت بجسوار الجثث. وقد زينت مقابضها بزخارف هندسية حلزونية، وطغت انصافا مناظر للصيد تعكس صورا للبطولة والأشكال الثباتية (شكل ٤). وهذه المناظر والأشكال المطعمة قد صنعت في معظمها من الذهب والفضة. والذي يشد الانتباه هنا خنجر صنع نصله من البرونز، عثر عليه في القبر الخامس من المجموعة الأولى، ويتخلل عليه قطب برة تطارد البط، على شاطئه نهر بين سيقان نبات البردي، وتظهر الأسماك في خلفية المنظر مع البردي لتوضح مجرى النهر المنرج (شكل ٥)^(١٠). وهذه الأشكال صنعت جميعا من الذهب والفضة، ثم طعمت في مادة البرونز

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 56, note 32 on p. 72:

(٨)

George E. Mylonas, op. cit., p. 22.

(٩)

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 65, note 171 on p. 118.

Cf. Frank H. Stubbings, „The Rise of Mylenaeon Crilization.) CAH, Revised ed., of (١٠) vol. II, Chap. XIV (1963) p. 9.



شكل ٤ - خناجر من البرز طعنت أعضائها بما ظفر ثقل حياة الصيد البطولية . وهي من الذهب والفضة مجموعة المتأخر الأول



شكل هـ - حشر لهم حمله ينظر يستل عليه قد يرى ينفض على الرطل في بحر به أسماك
ونبات البرقي، وصعدت هذه الترابيع اللحية من الحب والثقة - مجموعة القلار الأول.

وأمام العربية يسير شخص يحمل شيئا غير معروف في يده (شكل ٦) .

يوضح الشاهدان السابقان موضوعين منحوتين لأول منظر للبريات التي لم تعرفها اليونان من قبل ، ولم تعرف أيضا في الحضارة اليونية . ولكننا نميل الى أن هذا الموضوع قد قدم من مصر التي عرفت العربية أولا تحت حكم الهكسوس ، ثم استخدمها الموكينيون بعد أن عرفوها هناك . ولكن الفنان الموكيني تحتها في أسلوبه الخاص الذي يعكس الحياة اليومية - حياة البطولة - عند الآخين . (١٢)

يتضح من العرض السابق أن صناعة الاقنعة الذهبية التي صاحبها الموتى ومحاولة التحنيط ، وتطعيم المعادن بأشكال زخرفية من معادن أخرى ، ومنظر القلط البرية على شاطئ النهر ونبات البردي ، وشواهد القبور والبريات المنحوتة على هذه الشواهد ، إنما تدل على أن الموكينيين قد تأثروا بصادات المصريين وتقاليدهم واعتقادهم في الحياة الأخرى . وذلك على عكس المينويين الذين أحبوا حياتهم الدنيوية ولم يهتموا بحياتهم في العالم الآخر . لقد زود الموكينيون مقابرهم بما يلزمهم في حياة أخرى أكثر سعادة ، وبالتالي جاء الفن الموكيني متأثرا بهذه التقاليد المصرية . (١٣) ولكن نغذ الفنان في أسلوب موكيني

على البطولة التي كان يعكسها الفنان في معظم أعماله الفنية . (١٤)

وقد وصل عدد شواهد القبور الى سبعة عشر شاهدا في مجموعة المقابر الاولى منها أحد عشر شاهدا تمثلت عليها مناظر منحوتة (ستة شواهد كاملة ، وخمسة أخرى مكسرة الى أجزاء) وستة شواهد باقية لا توجد عليها أية زخرفة . أما بالنسبة لمجموعة المقابر الثانية فقد عثر أيضا على عدد من الشواهد ، منها شاهدان فقط يحملان مناظر منحوتة .

ونتاول بالوصف هنا لوحتين من ثلاث لوحات تعتبر من أحسن الشواهد التي جاءت من مجموعة المقابر الاولى ، وكانت فوق القبر الخامس ، الذي ادعى شلجان أنه قبر أجاممنون .

١ - شاهد قبر من المجموعة الاولى : الطول ١,١٢ مترا ، العرض ١,٢٣ مترا . المنظر المنحوت على الجزء الاعلى يمثل محاربا يقف على عربة يجرها حصان ، وتحت أربل هذا الحصان يرقد العدو المنافس ، وعلى الجزء الاسفل من الشاهد تتمثل حيوانات تندفع الى الامام .

٢ - شاهد قبر من المجموعة الاولى : الطول ١,٢٣ مترا ، العرض ١,٠٦ مترا . المنظر المنحوت على الشاهد يمثل عربة يقف عليها فارس يحمل سيفاً ،

A.J.B. Wale, op. cit., p. 56 - 61 : Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit. , p. 56: Frank H. (١١) Stub bings, op. cit., p. 9.

(١٢) نفس المرجع السابق ، ص ٩

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 60.

(١٣)



سکر ٦ - شاهر قبر یشعل علیه بالاحت الیازر صید اوجرب ورجارت هندسیه . هندسه
المقار الأولى

بالمعادن والتقاليد والفنون المصرية . وعند عودتهم الى وطنهم كان ذلك مصدرا أساسيا في تحويلهم الحضاري المفاجيء في فترة الحضارة الهيللارية الوسيطة الى فترة الحضارة الهيللارية الأخيرة الناضجة (١٥٨٠ - ١١٠٠ ق.م) بعد أن طبقوا ما تعلموه ونقلوه في ضوء تقاليدهم وعاداتهم .^(١٧)

وتتفق هذه النظرية مع ما نعلمه من أن مصر قد شهدت مع بداية القرن السادس عشر ق . م . هذا الحدث الهام ، وهو طرد الهكسوس من مصر وتطهير أراضيها من المستعمرين ، ثم بداية عصر جديد من خلال حكم الملك أحس مؤسس الأسرة الثامنة عشرة (١٥٧٠ - ١٣٩٠ ق.م) وأن حكم هذا الملك قد امتد الى أربعة وعشرين عاما قضاهما في اصلاح البلاد وتوطيد نظمها ومبادئها .^(١٨)

والذي يعني هنا وأضيفه الى هذه الدراسة هو النص الذي ورد في لوحة الكرنك والذي يوضح ولاء أحس لأمه الملكة « إرع حتب » والتي يبدو أنها لعبت دورا بارزا في الحرب ضد الهكسوس . ويقول النص : « امدحوا مبيدة البلاد وجسر البحر المتوسط (Hau-ne bu) ، فاسمها محترم في جميع البلاد الاجنبية ، وهي التي تضع الحطوط للناس ... الى آخره » . ويشير الى أهمية هذا النص ان الخزافون

عمل . وبالإضافة الى هذا التأثير المصري كان هنالك ايضا بعض القطع الفنية المصرية الصنع التي وجدت مع محتويات المقابر ، منها سلطانية كريستال أخذ شكل البطة (شكل ٧)^(١٩) ، وصندوق صنع من خشب الجوز المصري عليه أشكال عاجية تمثل حيوانات ، لصقت عليه وليست مطعنة (Applique Ivory figures) .^(٢٠)

وبدراسة هذه الاشكال الفنية ومقارنتها بأشكال مصرية مماثلة ، أتضح أن هذه الفترة التي تمثل تحولا مفاجئا في الحضارة الهيللارية ارتبطت مباشرة ببداية الأسرة الثامنة عشرة في مصر (١٥٨٠ - ١٥٧٠ ق.م) وهي أيضا فترة التحول العظيم في مصر . والنظرية التي أكدها ونادى بها البروفسور ماريناتوس وباخذ الكثيرون بها اليوم ، هي أن المصريين في ذلك الوقت قد بدأوا تضالاً مسلحاً ضد الهكسوس الذين كانوا يسيطرون على مصر . وأنهم ، أي المصريين ، قد استعانوا بعدد من الجنود المرتزقة من سكان موكينا ، مع نهاية الفترة الهيللارية البسيطة (١٩٠٠ - ١٥٨٠ ق.م) في طردهم للهكسوس من أرض وادي النيل^(٢١) وبعد حرب التحرير كافأ المصريون الجنود المرتزقة بكميات من الذهب ، الذي توفر وجوده في مصر ، ولغدايا الأخرى . وقد أتلح بقاد هؤلاء الجنود في مصر فترة غير قصيرة ، ان تأثروا

George H. Myloneas, op. cit., pp. 56-57.

(١٩)

Frank H. Stubbings, op. cit., p. 9.

(٢٠)

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 55; Frank H. Stubbings, op. cit., p. 10.

(٢١)

Sp. Marinatos and M. Hirmer, op. cit., p. 56.

(٢٢)

(١٨) أحمد لغري ، مصر الفرعونية ، (الطبعة الثالثة ١٩٧٦) صفحات ٣٦٠ - ٣٦١ .



شكل ٧ - سلطانية من الكريستال أظنت شكل بطة - جارت من مجموعة للفار الثانية

لمصر ، وهناك أدلة أثرية عديدة تؤكد هذه العلاقة المزدهرة بين البلدين . وقد عرف المصريون الكريتين تحت اسم الكفتين (Kephthians)^(١٩) . ومن الطبيعي لوان المقصود بعبارة « جزر البحر المتوسط » في نص لوحة الكرنك « جزيرة كريت » لجاء في النص مايوحى بذلك بصراحة . وعلى هذا يبدو واضحا ان العلاقة المصرية الكريتيه قد جاءت نتيجة نشاطات تجارية فقط ، ولا يوجد ما يفيد بأن الكريتين قد ساندوا مصر في طرد الهكسوس من أراضيها . وبذلك يصبح من الضروري أن نعتقد أن اللقب « أميرة جزر البحر المتوسط » لا بد وان يعني منطقة معينة غير جزيرة كريت ، وأن هذه المنطقة من جزر البحر المتوسط كان لها علاقة وطيدة مع مصر وقت طرد الهكسوس .

والمنطقة التي تبنت آثارها أن تحولاً بارزاً في تطور حضارتها قد لآتم بطريقة مباشرة قدم الأسرة الثامنة عشرة في مصر ، هي منطقة موكيناي ، مركز الحضارة الهيلارية في شبه جزيرة البيلوبونيسوس ، كما أوضحنا من قبل في هذه الدراسة . والذي يتفحص بعض الحلي والأسلحة التي عثر عليها في مقبرة « إح حتب » وخاصة البلطة الحربية التي تحمل اسم ابنها أحس ، أول ملوك الأسرة الثامنة عشرة ، يلاحظ أنها قد طعنت « بجريفين » من الذهب ، ويتفق هذا

المنقوشة على بعض الحلي والأسلحة التي اكتشفت بمقبرة الملكة ، رغم أنها مصرية الصنع ، فهي تحمل أثر الفن الايجي في شكلها وزخارفها ، مما يوحي بأن هذه السيدة كانت لها فعلا علاقة مباشرة أو غير مباشرة بسكان بعض جزر البحر المتوسط . ويدل على الألقاب التي أضفناها أحس على أنه كانت بسبب الدور الاساسي الذي لعبته في سياسة البلاد ، وأن لقب أميرة جزر البحر المتوسط يوحي بأن سكان هذه الجزر قدموا شيئا من المؤنسة في الحصار ضد الهكسوس ، وأن هذه الملكة قد لعبت دورا فعالا في هذا الأمر.^(٢٠)

ويرى المؤرخ ادوارد ماير أن اللقب « أميرة جزر البحر المتوسط » يشير الى أن نجاح حرب التحرير ضد الهكسوس إنما جاء بسبب المصاهرة بين البيت الملكي في طيبة وكريت ، وأن الملكة « إح حتب » ربما كانت من أصل كريتي ، أو تزوجت أحد أمراء الجزيرة ، وجمعت جيوشها بمساعدته لطرد الهكسوس من مصر . ولكن المؤرخ بندليبيوري يرى ان فكرة زواج الملكة من أمير كريتي رأي لا أساس له من الصحة ويفتقر الى أدلة تدعمه . وفي نفس الوقت يرى أنه ليس من المستبعد ان الكريتين قد قدموا المساعدة لطرد الهكسوس.^(٢١)

لا شك أن جزيرة كريت كانت معروفة جيدا

Frank H. Stubbings, op. cit., p. 10.

(١٩)

J.D.S. Pendlebury, „Egypt and the Aegean in the late Bronze Age“ JEA, 16 (1930) p. 76, (٢٠)
note 2.

(٢١) نفس المرجع السابق .

(Hau-ne bu) التي تعني جزر البحر المتوسط ، يقصد بها موكيناي . وهذا دليل آخر يدعم النظرية التي تقوم أساسا على أن هذا التحول المفاجيء في الحضارة الهيلارية ، من الهيلارية الوسيطة الى المرحلة الاولى من الهيلارية الاخيرة (الموكينية الاولى) جاء نتيجة التأثير المصري المباشر ، وإن المساعدات التي يزعم أنها جاءت من مصر ، قد جاءت من موكيناي وليست من كريت .

الطابع الى حد كبير مع أحد المتناجر التي اكتشفت في مقابر موكيناي . ولما كانت هذه البلطة وكذلك خنجر وجد معها يحمل زخرفة ايجية ، وهي ايضا مصرية الصناعة ، فإن هذا التأثير الذي يرى المؤرخون بصفة عامة أنه إيجي ما هو إلا تأثير موكيني واضح . ولهذا فإن نص لوحة الكرنك والزخارف الايجية على الحلي والاسلحة التي اكتشفت بمقبرة الملكة « إع حتب » تشدنا بالضرورة الى الاعتقاد بأن الملكة

برولوجوس : كلمة عن الأصالة

في نزوعنا الى البحث أو التفاعل مع ما هو أصيل قد تغفل حقيقة أن الابتكار ليس كل شيء ، وأن مفهوم الأصالة يحتمل تفسيرات شتى ، وأن للمحاكاة ، في الجانب الآخر ، أكثر من وجه . وفيما يخص الرومان قصصهم القبول بأنهم حتى عندما وسع ادراك أدبائهم بطبيعة الابداع ، وتزايد وعيهم بموقعهم في العالم المتحضر ، ومستولياتهم نحوه ، وتضخم لديهم الشعور بالتفوق ، لم يكفوا عن الاستمرار في الأخذ عن الأدب اليونانى : يتأثرون به ، ويستجيبون له ويدورون من حوله . ولكن يصح القول أيضا بأنهم قد راحوا ، عندئذ ، يتغلون من محاكاة الناذج العليا اليونانية محكا لاخترار قدراتهم ومواهبهم ، وربما طريفا للتحدى والمنافسة ^(١) . على اننى لست هنا في موضع عقد مقارنة بين الأصل والصورة ، لما أعني ببيان أن الصورة تحمل في طياتها بعض ملامح الأصالة ، وأن هذه الملامح هي ، أساسا ، وليدة ما يمكن أن نسميه الطابع الرومانى أو الشخصية الرومانية التي هي ، كما نعرف ، ليست كالشخصية اليونانية .

ميديا أو هزيمة الحضارة

يحيى عبدالله

قسم الدراسات اليونانية واللاتينية
كلية الآداب - جامعة القاهرة

إذا كنا نتفق على وجود خصائص مميزة
للشخصية الرومانية تاريخيا ، أى في المضمار

(١) كليا ما يتردد على سبيل ذلك القول لدونكوس :

petant qui ante nos nostra dixerunt والمعنى هو سيقروا ، فاقم قد قالوا اننا - اي لم يتركوا لنا شيئا نقوله .

التاريخي ، فما الذي يمنع ان تتحد نفس هذه الخصائص أو بعض منها في المضمار الادبي ؟ ، وما السبب في أن نؤكد ، مباشرة ، الملامح الرومانية للسياسي أو المشرع أو القائد الروماني ثم نتباطأ في هذه الملامح للشاعر أو المفكر ؟ نحن ، في حقيقة الأمر ، لانستطيع أن نفصل بين الصلابة العسكرية عند الرومان وصلابة اللغة اللاتينية ، ولا ينبغي أن نتحدث عن وضوح الرؤية عند المشرع الروماني في الوقت الذي نتجاهل قدراً من هذا الوضوح عند الاديب .

مع ذلك ، فإن اختلاف الشخصية الرومانية عن اليونانية لا يعني ، بأية حال ، أن أحدها كان يسلك مسلكاً فكرياً مختلفاً تماماً عن صاحبه . فذلك الكم الهائل من التأثير اليوناني يشير الى أن ثمة اتفاق مبدئي ، على الأقل ، حول ما يمكن ان يكون اتجاهها عاما ، هنا تصبح الفلسفة أو الأفكار الفلسفية عنصراً مشتركاً بين الأدبين ، وهنا يصبح العقل اليوناني مؤثراً بنفس الدرجة ، تقريباً ، التي نلاحظها في مجال تأثير قوانين أو قواعد التأليف الادبي على ما أنتجه الرومان من أعمال . هذا مع أهمية وضروية تقديرنا بأنه اذا كانت تلك الاخيرة (أي الاعمال) تكاد تكون معالجات للأنواع أو الاجناس الادبية ، فإن التأثير الروماني الخاص بالعقل ينمط على الطريقة الرومانية ، الى دروب وعطفات خاصة .

التعليق على المحاضرة :

يتفق الاديبان ، اليوناني والروماني ، على استعمال الاسطورة كأداة للتعبير عما أسميناه الاتجاه العام . فالأسطورة ، رغم ما تحويه من عنصر الخرافة : مخلوقات غريبة ، وقائع مستحيلة ، تصبح ، في مجمل الموقف الذي تعرضه ، ومن خلال شخصيات تنوء بحمل هذا الموقف ، أكثر فعالية في الكشف عن الوضع الانساني وأشد ملاسة لأغوار النفس البشرية من الأحداث الواقعية .^(١) هذه المفارقة ، لاريب ، كانت مدركة لدى كتاب العصر الكلاسيكي ، وهو ما يفسر اصرارهم على الاستعانة بالأسطورة كمادة لموضوع الشعر . وفيما يخص الشعر الدرامي (التراجيديات) ، فإن الاسطورة تصبح ضرورة يصعب تجاوزها ، إذ أن فن عرض المأساة ليس ، في صميمه ، الا فن تصوير مأساة الانسان . وربما يمكن القول بأن هذا الاصرار من جانب الشاعر يمثل بداية الوضع العيشي ironie الذي يصوره ، والذي لا ينفصم ، أبداً ، عن تصويره . بمعنى أنه لا يستطيع أن يتحدث العنسا بصدق ، ولأن يعرض علينا جوهر الواقع الا عن طريق مخالفته لهذا الواقع . وفي عبارة أخرى ، فإن الخيال هو أقصر الطرق التي يمكن أن تؤدي الى الحقيقة .

(١) انظر ، على سبيل المثال ، غليون التهمة ، « مدخل الى مصطلح الاسطورة » ، المراجعة ، العدد ١٩٧ (١٩٧٨) ص ٨ : « الاعتراف بأن الفسوف الواقعي لاستبصارات الاسطورة ينطوي على قسبة خاصة » .

الأسطورة لا تفسر فقط حالة إنسانية بعينها ، ولكن بإمكانها ، كذلك ، أن تلقى الضوء على الحالة الإنسانية عموما . تفصيل ذلك أن أسطورة ما ، كأديب مثلا ، قد تساعد على اكتشاف تركيبات نفسية أو حتى ميتافيزيقية خاصة (تتحدد بتحديد الشخصية الأسطورية نفسها دراميا أو شعريا) ، لكن الأمر لا ينتهي عند هذا . إذ أننا نجد أنفسنا في مواجهة البطل أو الشخصية وهي ، في النهاية ، تحمل صفات إنسانية ليست خارقة للعادة ، وأنها بسقوط هذا البطل ، لانكلا سوى أن تربط بين هذه الصفات وبين ذلك السقوط . فاجعة أو ديب هي فاجعة الانسان ذي القدرات أو الاستعدادات التي خص بها نفسه ، أو خصته بها الآلهة - وهي قدرات يشترك فيها معه ، بعد فصل عنصر الخرافة جانبها ، آخرون كثيرون من قبل ومن بعد وجوه المؤقت .

لايمنا ، الآن ، أن نبحث فيما إذا كان البطل المأساوى (أديب) قد دفع تمنا يزيد أو يتساوى أو ينقص عما كان ينبغي أن يكون . ولكن نلاحظ ، كما يلاحظ الآخرون ، أن أديب ينتهي الى ما بدأ عليه . فهو قد بدأ شريدا طريدا وانتهى كذلك . هذه العودة الى حيث بدأ ، هي التي تعرف بالحركة الدائرية أو الشكل الدائري ، والتي تنجز ، شكلا أو حركة ، بفعل الزمن . هذه الحركة بعينها ، لا تندفع معها ، رغبا أو طواعية ، أديب فقط ، ولكن الانسان بصفته العادية . غير أن أديب لم يكن بإمكانه أن يصل الى نقطة البداية ، بمعنى أن يكمل اتصال الدائرة الا بعد أن يبلغ مبلغا من السعادة ، وأن يدرك شأوا من القوة : ان أديب الذي سقط هو أديب الملك .

الانسان ، عموما ، ينزع لأن يصبح ملكا أو مالكا لأشياء كثيرة ، متحمكا ، في أسباب الحياة الراقية ، قادرا على تزجية هذه الأمور وتحريك تلك الأسباب لما يحقق له الاستقرار والثبات ، ولما يكفل له الرفاهية والمتعة - لكن لوقت ، أى أن قدرته محدودة بزمان محدود . على أية حال ، فهو يبلغ ما يريد ، ويدرك ما يحتاج اليه عبر مجهود يبذله وإرادة يمارسها ويذكاها ينتفع به . ولا ينبغي ، في هذا الصدد ، أن يفوتنا الاختلاف بين ماهو بطولي وماهو عادى الى سواه في التقدير ، فنقول بأن مكونات عالم أياض وأجامموني وأوديسيوس ليست كالتى يألفها الرجل العادى ، وأن أفعالهم ليست كأفعاله . فنقل ذلك الاختلاف لا يمكن ان ينسب الى ماهو أكثر من مظهر مصدر الفعل . أما النتائج الذي يصل اليه الفعل فهو مانتساوى عنده الحركة التاهضة لبني الانسان ، وهو مانعرفه باسم الحضارة . ليس ثمة شك في أن البطل أو الملك الأمثل هو من يقود شعبه الى درجة أعلى من درجات الرقى والتقدم . وعندئذ يمكن القول بأن ما يتعرض له ذلك البطل من هزيمة أو تدهور سوف يعنى ، أيضا ومباشرة ، هزيمة لشعبه وانتكاسا له ، وهبوطا من الدرك الاعلى الى الاسفل نحو استكمال الخط الدائرى . إذن ، يتحد البطولى ، والعادى في مواجهة نفس المصير .

أضف الى ما سبق أن الوضع الحضارى يستجيب أو بالأحرى يخضع لما تفرضه قوانين الطبيعة على حياة الانسان ، سواء كان بطلا مميزا أو انسانا عاديا ، من حيث أن هذا الوضع يبدأ من طور الطفولة ، كما يبدأ الانسان ، لينتهي مثله ، مروراً بمرحلتى النضج ثم التبيخوخة . الى الموت . هنا نلمح أول مبدأ للتعارض بين

الحضارة والطبيعة . ومن شأن هذا المبدأ أنه بحث ، تلقائيا ، على تبني نظرة تشاؤمية - تبدو أكثر المحاحا في غيبة الاعتقاد بالبعث والحياة الاخرى .

من الملاحظ ان حضارة الانسان لا يمكن ان تتحقق الا بالابتعاد عن الطبيعة أو الخروج منها . فالحضارة (cultus) هي حالة عمل بفرض تجميل ، تغيير ، تطوير لما هو موجود أصلا في الطبيعة . ويقضى ذلك التغيير ، بطبيعة الأمر ، ان يعمل الانسان على المخوف والاضافة في معاملته لتلك العناصر الثابتة والكائنة منذ البدء في الطبيعة . وتصور الفعل الانساني المغير في مواجهة الفعل السات هو تصور لا يخلو ، بلا شك ، من فكرة الصراع . فالانسان يرفض ما تقدمه الطبيعة له ، ويسعى الى هدمها والسيطرة عليها . والطبيعة ، من جانبها ، مرغمة ، تسمح له ، بعض الوب ، أن يفعل بها ما يشاء ، ثم لاتلبث ان تناهض وتقاوم . وحتى لو اعترفنا بأن الانسان انما يقوم بتجميل الطبيعة ، أى صنع الحضارة ، مستعينا بعناصر طبيعية فان ذلك لايتمتع من حفيظة حدوث عملية التغيير . كذلك فان التحوير الذي هو بفرض الاحسن والأرضي من وجهة النظر الانسانية ، قد لا يكون كذلك من وجهة نظر الطبيعة . وعلى أية حال ، فان خروج الانسان على الطبيعة أيا كانت دوافعه ، يمثل عملا لا أخلاقيا لما ينطوى عليه من معنى التمرد أو الرفض لما وهبته له الطبيعة الأم ، الذي دعا الى ضرورة التعليق وابداء الرأي .

كثيرا ما أشعر بأن حاجتنا ، الآن ، الى فهم بعض فلسفات العصر الهيلينستي تفوق أى وقت مضى . ما أشير اليه هو اتجاهات الفكر اليوناني في العرون الثلاثة الأخيرة التي سبقت ميلاد المسيح ، والتي تتمثل ، بصفة أساسية ، في مذاهب الرواقية والايبيقورية والكلبية . فلقد أول فلاسفة ذلك العصر لمشكلة الحضارة اهتماما بالغا . وهم في سعيهم الى التوصل الى أفضل أنواع الاستدواء ، قد وقفوا على أهم أسباب الداء .^(٣) وإذا كانت هذه الفلسفات تخالف بعضها البعض في كثير من المسائل ، فان الاتفاق بينها يكاد يكون تاما فيما يخص الاعتراض على معالجة الانسان في الحضرة ، والنأى المتطرف عن حياة الطبيعة ، وهو رفض أو اعتراض يعبرون عنه بالفعل الى جانب القول . فهذا كراتيس الكلبي يتخلص ، عمليا ، من كل ما يزيد عن حاجته . وكلنا يعرف كيف استطاع ديوجينيس أن يضرب مثلا فذا بطريقة الحياة التي عاشها . ومن الأحوال التي وصلت اليها عن المعلم ما يحذر من سوء العاقبة بسبب الاعتداء على الطبيعة .^(٤) والرواقية التي تتشد ارتفاع الانسان عن مهادى الضعف والتردد والتأثر ، تنظر الى الحكيم أو العاقل باعتباره مالكا في ذاته وبذاته لكل ما يكتفيه . وتصبح الكلمة أوتاركيما ، ومعناها الاكتفاء الذاتي ، علامة مميزة للفكر الهلنستي ، وهدفا تصير اليه تلك الفلسفات ، وان سلكت من أجله سبلا شتى .

(٣) الاشارة الى المرس والملاج ليست جديدة . انظر

N Brown, Life against Death (New York, 1959), P 141

(٤) ابيكوريوس ، الشفرة ٢٦ وفيها .

لم يكن السخوط على الحضارة ، الذي نلمحه بقوة عند هؤلاء المفكرين العظام ، الا تعليقاً معقولاً وعاقلاً على فشل الحضارة في تحقيق الطمأنينة والسعادة لأصحابها . لقد كانت هزيمة أثينا في الحروب البيلونيسية ، وانتصار اسيرطة عليها هو البرهان على ذلك الفشل من جانب الحضارة ، والرمز الواضح لقلبة الخشونة والضراوة على الرقة واللينة ؛ أو في عبارة أخرى ، ومن زاوية أخرى ، تفوق الطبيعة على خصوصيتها ، بل ودحرها إياهم . وبصرف النظر عن مدى تاريخية خطاب التأبين الشهير لبريكليس عند توكيديديس ، فان التصور بالجمال ، الذي يتحدث عنه ، غالباً ما يأتى على حساب التفكير الجاد ، وأن يؤثر ، بالتالى ، على استقامة النفس البشرية ، وأن يتيح للخيال الناعم فرصة التشويه والتبديد لقوة الانسان الفعلية . وعندما انتهى الصراع مع اسيرطة ، بات واضحاً أن حديث بريكليس لقومه الاثينيين لم يكن يخلو من مبالغة في التصور ، الشيء الذي هو ، في حد ذاته ، وليد الحضارة ، وإذا كانت اسيرطة قد أفلحت في الانتصار على أثينا ، فقد أنبتت ، في نفس الوقت عدم صلاحية النظام الاثينى . والحقيقة ان الصراع بينها كان يمتد سياسياً ليتصل بنوعين متناقضين من السلوك الاجتماعى . وبالأحرى فان ذلك التباين هو ما أدى الى نسوب الصراع السياسي بينها .

وجدير بالذكر أنه إذا كان الاسبرطي قد أنكر قيمة الحضارة الاثينية ، فان قدراً عالياً من التسكك نلحظه عند الرومانى تجاه نفس الحضارة . ان مقاومة الرومان للحضارة اليونانية تمثل صفحة شيقة من التاريخ الرومانى . ولقد كان في اختلاف الشخصيتين اليونانية والرومانية ما جعل من هذه المقاومة أمراً طبيعياً ، غير أنها لم تكن لتستمر طويلاً ، فسرعان ما وقع الرومان فريسة لاغراء الفن والشعر والبلاغة . لقد بدأت المحبة (الوقوع في براثن الحضارة) عندما راحت ربما تشعر بحنينها الى الاسترخاء بعد زمن من الحروب المتلاحقة ، وكأن ممارسة الرومان المتصلة لقواهم البدئية قد دعت الى الحاجة الى ممارسة من ألوان النشاط الوجدانى .

لسنا في مجال متابعة أوجه الفزو الحضارى للأرض الرومانية ، كما ان الحديث لايسمح بالكشف عن أسباب فشل الديمقراطية الاثينية . انما التعليق الرواقى على الحضارة هو ما نريد أن نلفت النظر اليه في ميديا الشاعر والفيلسوف الرومانى لوكيوس انبوس سنكا . وقيل ذلك ، يمنى أن أوضح أن ميديا يوريديس قد قدمت نفس المبدأ الراض للحضارة . وفيما أعتمد ، فان أسطورة ميديا ، اكثر من غيرها ، قد ساعدت على أن يأتى ذلك الرقص فاطماً لاهوادة فيه .



أسطورة ميديا

يرتبط اسم ميديا بعبادة الالهة هيرا في كورنثه . وينظر اليها الكورنثيون باعتبارها امرأة اجنبية وفدت اليهم

من الشرق ، وأنها سليلة إله الشمس (هليوس) من ناحية ، وربة لاله القمر والليل والاشباح (هيكاني)^(٥) من ناحية أخرى ، وأنها بصفتها الثانية ، قد ارتبطت بأعمال السحر وفنونه . وظهور ميديا في كورنثه ، أى انتقلها من الشرق الى اليونان تفسره القصة الشائعة حول رحلة السفينة أريجو البحرية الى كولينس (المعروفة حالياً بحورجيا) ، والتي تحكى كيف أن قائد هذه الرحلة ياسون قد وصل مع رفاقه الى تلك الأرض طلباً للجزية الذهبية ، وكيف وقعت ميديا ابنة الملك في حبه ، مما دفعها لأن تدلل من أجله كل الصعوبات والمخاطر ، كما ينجز مهمته الشاقة ، ثم انها لم تردد في قتل أخيها عندما أراد أن يطاردها في طريق الهروب . وكيف استطاعت ، بعد ذلك ، أن تقضى على بيلياس خصم ياسون اللدود ، والذي كان قد سلب أباه عرشه في ثيساليا (يوكلوس) ، بأن أوجت الى بناته بقتله ، بعد اقناعهن بأنهن انما سوف يعدن اليه سيابه ، الأمر الذي أدى لأن تلوذ بالفرار مرة أخرى مع ياسون الى ان استقر بها المقام في كورنثه حتى كان من أمر زواج ياسون الجديد من ابنة كريون . هذا هو موجز وقائع الأسطورة التي تسبق المحدث الدرامى لمأساة ميديا عند كل من يوربيديس وسكنا . أما فيما بعد انتهاء الدراما والذي يتمثل في رحيل ميديا عن كورنثه بعد أن أنهت مهمتها الانتقامية ، فإن المادة الأسطورية تشير الى أنها قد وصلت الى أثينا ، حيث تزوجت ملكها أجيبوس ، وأنجبت منه ولدا ، ثم اضطرت للهروب اثر مؤامرة دبرتها ضد ابن زوجها (ميشيوس) ، واخيرا اتجهت الى كولينس موطنها الذي بدأت منه أسفارها . وثمة تفاصيل أخرى لا أجد ما يدعو الى ذكرها . ويمكن معرفتها بالرجوع الى المصادر القديمة - وتأتى مؤلفات باوسياس ، أبولونيوس الرودي ، فاليريوس فلاكوس ، أوفيدوس ، سترابو ، ويودوروس الصقلي ، كأهم تلك المصادر .

ميديا يوربيديس

عند مطالعة ميديا يوربيديس ، يلفت نظرنا أن الشاعر أولاً : قد قصر موضوع مسرحيته على ماثم من أحداث في كورنثه ، أى أنه قد تجنب عرض ماسبق ذلك وما لحق به . ويتفق هذا ، بطبيعة الامر ، مع مايقوله أرسطو عن وحدة الموضوع .^(٦)

(٥) انظر :

O.Seyyppert, A Dictionary of Classical Antiquities, (New York, 1960) S.V. Hecate.

(٦) - - ويناد على ذلك بعضي الكتاب الذين يجتازون لم الحياة الكاملة ليطل قام بأعمال عديدة وشهيرة مثل أعمال هيراكليس (المغاليات) او اعمال ثيسبيوس (التيسبات) معتقدين انه ما دام ليطل واحداً فإن قصته بالضرورة ستكون ذات وحدة واحدة . انظر الدكتور محمد حدي ابراهيم ، دراسة في نظرية الدراما الاغريقية (القاهرة ، ١٩٧٧) ص ٥٧ .

ثانياً : أن يوريبديس قد نسب قتل طفل ميديا الى ميديا نفسها ، خلافا لما ورد في الرواية الشائعة بأن الكورثيين هم الذين فعلوا ذلك الجرم وأن الالهة هيراس جراء ذلك قد غضبت غضبا شديداً وأن طاعونا قد أصاب المدينة ... ذلك التحوير من جانب الشاعر يأتي ، بلا شك ، نتيجة ما أداده لميديا من تصوير درامي . إذ أن قتل ميديا لطفلها هو استكمال ، أو تنويع لمشروع انتقامها من زوجها ، وذلك بعد أن هجرها ليتزوج غيرها . قتل طفلي ميديا وياسون هو بفرض القضاء على ياسون قضاء كاملا . وتدمير ياسون ، على هذا النحو ، هو العقاب الذي رآته ميديا مناسباً لحياته . حجم العقاب على قدر الحياة . ونحن لانستطيع أن نتصور مدى هول أثر خيانة ياسون الا اذا تصورنا روعة الجريمة التي ارتكبتها ميديا . كما وأنه يتعين علينا أن نسترجع ما فعلته ميديا من أجل ياسون منذ بدء العلاقة بينها وحتى استقرارها في كورثه : لقد دفعها الحب لأن تقسو على أبيها ، وأن تفك بأخيها ، وأن تقتل بلياس ، وأن تنجو ، من كل هذا ، بنفسها وياسون معها . كان لابد من الإشارة الى تلك الاحداث الجسام ، حتى نقدر غضب ميديا حق قدره ، وأن نجد لهذا الغضب مبررا كافيا . من ثم فقد استغل الشاعر ذكر الأسطورة لواقعة قتل الطفلين بيد الكورثيين ، لينسبه الى الأم ، مسوقة الى تلك القصة الشنعاء بحالة من الغضب المشتعل والرغبة العاتية في الانتقام . وبالإضافة لذلك ، فإن قتل الطفلين يحصل بعدا دراميا آخر ، حينما يعمل على خلق تناقض شعوري بين عاطفة الأمومة ، وشهوة الانتقام ، وهو ما نعرفه بالصراع الداخلي . وأخيرا فإن القتل قد بنى عن تناقض آخر يقوم بين الخصوبة ، كما يجسمها وجود الأطفال وبقائهم على قيد الحياة ، والعدم ، باعدائهم . ومع أن هذا التناقض يحصل صنعة بيولوجية ، الا أن مشكلة العدم أو العقم ، كما ينبغي أن تذكر ، تظهر في الفصل الثالث عند اللقاء بين أجيبيوس وميديا ، كما يتكرر الحديث عنها في الفصل الخامس على لسان الجوقة ، في حديثها عن مزايا عدم الانجاب .

لكن الصراع في ميديا ليس هو ، أساسا ، الصراع الدائر في نفسها حيال قتل الطفلين (الداخلي) . كما وأنه ليس ذلك الصراع البيو- درامي ، والذي يمكن أن ينتهي الى مجرد التعارض بين أفكار مجردة . صراع التناقض في ميديا يدور بين ميديا التي تقتل جنس المرأة ، وياسون الرجل . انه صراع الجنس . وكما هو واضح في المسرحية ، فإنه ينتهي بغلبة المرأة ووزعة الرجل . وقبل أن أمضى أكثر من هذا المناقشة هذا الصراع ، اطرح سؤالا يتعلق بنهاية الحدث المأساوي . أو ليس من الممكن أن نتصور نهاية أخرى ؟ كأن تشعر ميديا بالتعاسة والتدم على هول ما فعلت ، أو أن تلقى عقابا على ما ارتكبت ؟ ان شيئا من ذلك لم يحدث ، بل ان يوريبديس يصور ، على التقيض ، شعورها بالزهو والانتصار على نحو قاطع قولا وفعلا ، لماذا ، لأن النهاية التي تتصورها قد تأتي أكثر اتفاقا مع التحرير الذي أجراه يوريبديس ، والخاص بجريمة قتل الطفلين . ولقد كان بوسع الشاعر ، من الناحية الأخرى أن يكتفى بقتل ميديا لكريون وابنته ، خاصة وأن الأسطورة لا تلزمه بعرض اذواق الام لروحي طفلها . كان على يوريبديس ، إذن ، إما أن توفر على ميديا وعليها مشقة قتل الطفلين البرئين ، أو أن يعكس أثر

ذلك على ميديا في نهاية المسرحية ، بحيث لا ترحل عن كورنته ، وهي على مل هذا الحال من نسوة الانتصار والتفوق .

ولما اعتقد ، فان القول بأن ميديا كأمراة أجنبية ، بربرية وساحرية ، وأنها لما كانت لاتنتهي الى الجنس اليوناني المتحضر ، وأنها ، كذلك طيفا لمواصفات مستمدة من الاسطورة ، فهي قادرة على ان تعمل هذا الفعل الشنيع ، وقادرة أيضا ، على أن ترحل ، كما اعتادت من قبل ، عن أرض الجريمة ، غائمة كل مأرب (الانتقام) سالمة من كل شر - أقول أن هذا القول لانهض مبررا كافيا للنهاية التي أنجزها يوريديس لبطلته ولأساته . فنحن لاثلك سوى أن نقرر بأن الشاعر ، وقد اختار هذه الشخصية البربرية ، فانه ينطقها بكلمات هي في غاية الحكمة وسداد الرأي . انها لتجدي ، رغم حالتها النفسية المحتاجة ، من اليقظة والنبات والنظرة الناقية مايجعلنا نتظر اليها في اعجاب . وهي على أية حال ، لم تكن لتقوى على تحقيق رغبتها في التأثر لو لم يتوفر لديها حظ كاف من حسن الفهم لما يحيط بها من ظروف ، ومقدرة على التعامل مع اعدائها ، وشدة ذكاء في التصرف بصفة عامة . وأحسب أن أحدا لاينكر أن انتقام ميديا لم ينجز بوسائل السحر بأكثر مما أنجز عن طريق استمال الحكمة والدهاء : الحفيظة أن يوريديس راح يصور انتصار ميديا كاملا ، صافيا ، متألفا دون أية شائبة من كدر أو نذير سوء أو عاقبة وخيمة أو شعور بالندم . والحفيظة أيضا أنه لاينبغي أن يقدونا الشعور بالهرج بما فعله يوريديس الى سوء الفهم فثقول حسنا ، انها امرأة متوحشة ، ولقد صنعت ما صنعت لانتا انسانة غير عادية ، أو غير يونانية ، أو غير متحضرة ، أو لأنها ربما ليست انسانة على الاطلاق ، ويبقى السؤال .

لقد سبق ان ذكرنا أن الصراع في مأساة ميديا هو صراع بين الرجل والمرأة . او يمكن ان يكون في تحليلنا لذلك الصراع مخرجنا للمأزق الذي أوقع الشاعر فيه نفسه - او بالأحرى مدخلا الى ادراك ما أراد لنا الشاعر ادراكه ؟ نحن لانتطيع ان نغفل حقيقة اجتماعية عرفتها ايننا في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد ، ألا وهي المعاملة السيئة التي لتيها المرأة من الرجل ، والوضع الاجتماعي المهين الذي كانت عليه ، كما قد لاحظته المؤرخون والدارسون ، الى الحد الذي حدا بهم لأن يطلقوا تسمية العزلة الترهية للمرأة اليونانية ، وصفا لهذا الوضع . ويبدو ان حرية المرأة قد انحدرت مع تطور نظام الحكم ، اى بتقلص نفوذ الطبقة الارستوقراطية ، وتدهور حكم الاغليات ثم ظهور الديمقراطية . مع تلك التحولات السياسية تتوارى المرأة تدريجيا وتفقد كبريا من أهميتها . أمد النقاد^(٧) يقول انه لانيء ينير الملاحظة اكثر من زوجات وبنات القادة المومريين ، اذا ماوزنت بحالة النساء الأقل حظا في الازمنة اللاحقة . يحل هذا الرأي معظم اتجاه الباحثين ، أو كما يقول Kitto^(٨) « انه

C.E. Robinson, *Everyday Life in Ancient Greece*, (٧)

(Oxford, 1933) P. 28.

H.D.F. Kitto, *The Greeks*, (Pelican Books, 1956) P. 219 (٨)

الرأى الذي يقبله الجميع ولم يعارضه أحد سوى Gomme على قدر ما أعلم . « ويدعم هؤلاء رأيهم هذا بمقتطفات من المؤلفات الادبية والتاريخية والفلسفية ، وكلها تدل على ذلك الوضع المؤسف . ويؤكدون أن المرأة لم تكن رفيقا يستوجب حب الزوج ومودته ، انما كانت اداة متعة ، من واجبها ان تمتع نفسها وتخلوق ضرورى لحفظ النوع . وبصفة عامة ، فقد كان الاتينيون يحقرون من شأن المرأة ، ويصفونها بالقصور العقلى والضعف النفسى . نستطيع أن نقول أن يوربيديس قد وقف موقفا معارضا لهذه الظاهرة الاجتماعية . وقد يفسر هذا حقيقة أن معظم الادوار الاولى في مسرحياته هي أدوار نسائية .^(٩) والحقيقة ، أيضا أن يوربيديس هو أول من طالع مجتمعه بجوانب نفسية في المرأة لم تطرق من قبل . وأظهر براعة فائقة في تحليل أزماتها الروحية ورسم لأحوالها الشعرية ، مما لا يتأتى الا عن احساس صادق وكلف حقيقي . لقد كان حده على وضع المرأة في عصره موقفا فكريا ، وتقول Macurdy^(١٠) « أن النساء كن يمثلن إحدى القضايا التي عنى بها . » الصراع في ميديا ، -ان موجهه للكشف عن هذا الموقف الفكرى ، أو لمرض هذه القضية . يبدو هذا واضحا في عديد من الاشارات ، التي ترد ضمن حديث ميديا ، الى تعاسة حظ المرأة ، وأنها تضطر الى الارتباط برجل لا تعرف كنه خلقه ، وأن الزواج ، على هذا النحو ، يصبح نوعا من المقامرة ، قد تدفع الزوجة ثمنها له فادحا . ومن أقوالها أيضا أن عذاب الأمهات عند الوضع ليفوق عنف مواجهة الرجال لاعداثهم عند القتال . وأن العزلة التي يفرضها مجتمع الرجل على النساء ليست الا عدوانا على حقوقهن البشرية ، ومسلكا من القسوة لا يبرره شيء . وهي تنبه الجوقة من النسوة الكورنثيات الى أن دفاعها عن حقها المشروع في الانتقام من أساء اليها وغدر بها . ان هو ، في واقع الامر الا دفاعا عن جنس المرأة بصفة عامة .

كل هذا ، وغير هذا مما يؤكد أن الصراع في المسرحية ينشأ عن روح المعارضة والتمرد على مبدأ يسود به الرجل المرأة ويقهرها . وعلى ذلك ، فإن ميديا تبدو وكأنها لسان حال الأمهات والزوجات الاتينيات ، وليست كما يتصورها البعض نموجا للمرأة الفجرية الساحرة التي لاهد للاتينيين بها . ولقد استفاد يوربيديس من قصة الحب القوي الذي جمع بين ميديا وياسون في بداية العلاقة بينهما ، ثم الاشارة الى المغامرات التي عاشتها والتضحيات التي بذلتها ، كما تبدو المفارقة بينه عندما تلقى ميديا جزاء ما قدمت خيانة وهجرا . ان خيانة ياسون ليست مجرد نزوة عابرة ، لكنها زواج رسمى وارتباط بامرأة أخرى ، ألت اليها ، ماكان ليديا ، السيادة في بيته ، وفي قلبه ، وعلى فراشه ، غير أن الشاعر اذا كان يسمى الى اثاره قضية المرأة في عصره ، على نحو ما ذكرنا ، فإن النهاية التي تنتهي اليها ميديا ، البطلة والمأساة ، لا تساعد على بلوغ هدفه . على العكس ، فإن انتصار ميديا

(٩) من بين امهاله التي وصلت اليها نجد المتأخرين الآتية . الككتس ، حليني ، اندرومسي ، اليكترا ، وروهيكايا . وفيها تسب اما الى بطلات اول الى جوقة من النساء .

G. Macurdy, The Quality of Mercy, (New York, 1940), P.36 (١٠)

المدمر والساحق ليدفع الرجل الى اتخاذ مزيد من المناورة والحذر في معاملة المرأة ، وهو مايعنى مزيداً من عزلها ورفض التعامل معها . ويبقى السؤال قائماً : لماذا كانت هذه النهاية ؟

الصراع في ميديا لايتوقف عند روح أو مبدأ المعارضة أو التعارض بين الرجل والمرأة . ويمكن القول بأن صراع الجنس هو مايدور على السطح أو في الظاهرة . اما الصراع ، في حقيقته ، فانه ينشب بين نوعين من الحياة الانسانية : الطبيعية في جانب ، والحضارة في الجانب الآخر . النوع الاول تمثله ميديا كونها اجنبية ، ولأنها وفدت من أرض يعيش أهلها هذا النوع من الحياة . والنوع الثاني يمثلها ياسون ، من حيث كونه هيليني أو يوناني متحضر . وكما ينبغي أن نتوقع ، فان كل نوع يؤدي الى ما انتهت اليه الشخصية من تكوين نفسي وخلقي ، وإلى ما يصدر عن هذا التكوين من تصرف . ان ميديا لاتسلك فقط سلوك امرأة ، لكنها تفعل ما فعلت لأنها ، أساسا تنتمي الى جنس يعيش حياة تختلف عن تلك التي يعرفها الناس في اليونان . ان مقاييسها الخاصة ، واحكامها وتقديراتها ليست الا انعكاسا طبيعيا لما تقضى به نوعية التربة والنشأة والبيئة التي هي منها . انها تحب بقوة ، وتكره بقوة . لقد ضحت بكل شيء وبأقصى ما تستطيع من أجل ياسون ، فعندما نبذها وتقول عنها، تحولت الى وحش كاسر أمواج عاصف لا يبقی على زرع أو ثمره . انها قادرة على أن تمنع كل الأحاسيس الرقيقة والوديمة ، لكنها تستطيع ، ايضا ان تكشف عن كل الانفعالات العنيفة والمتوحشة . انها لاتعرف المحل الوسط ، ولا الوجه المعتدل (المعتدل) ، ولا تؤمن بمبدأ هكذا الحياة ، او الدعوة الى ضبط النفس ، ولا تفهم كيف يمكن تفسير الشيء على غير ما هو عليه في الواقع . لقد أحببت ياسون فوهبته روحها وجسمها لكنه اذ هجرها دمرته تدميرا كاملا . ليست هذه هي طبيعة المرأة دائما ، لكنها هي طبيعة الجنس الذي خرجت منه ميديا أولا وقبل كل شيء . انها طبيعة ميديا سليلة الشمس والقمر . وفي عيارة أخيرة ، ان هذه هي طبيعة ذاتها .

وعلى النقيض من ذلك ، ياسون . انه يؤمن بقيمة الحضارة ، ويرفض كل ما هو بدائي وهمجي . وهو يقول لميديا صراحة انها اغدا تدلين له بفضل الانتقال من حياة همجية الى أخرى متحضرة . ان يعيش الانسان حياة بدائية يعنى ، في رأيه ، أن يعيش حياة مغمورة . وانه لينظر الى الحضارة في المحل الاول ، بهذا المفهوم . ان الحضارة هي الطريق الى المجد والشهرة . ويفهم أيضا ، ألا قيمة لحياته بدون ممارسة سلطة أو سيطرة . لذلك ، فالحضارة ، عند ياسون ، مرتبطة بالذكاء الاجتماعي ، حسن التصرف ، استغلال الفرصة ، البراعة في التعامل مع الآخرين ، الحرص على الانتساب الى ذوى القوة والبطش ، والتودد اليهم وكسب رضائهم . الحضارة عند ياسون ، تعنى القدرة على تفسير الامور لصالحه . وبالطريقة التي تقنع السامع بوجهة نظره . وسلاحه الفعال ، في هذا ، هو صنع الكلام ، وبراعة التعبير واجادة ترتيب الافكار وعرضها . وفي كلمة واحدة اللباقة ، او يرد في النص اليوناني sophos legein ، أى ماهر في الحديث (sophos) أى حكيم تفيد أيضا المعنى بارع أو ماهر) .

لعد استطاع ياسون أن يحظى بحب ميديا ، منذ اللحظة الأولى ، بواسطة اللباقة^(١١) - ومن ثم كثرة إشاراتها الى وعده وعهده . ثم هو قد استطاع ان يحوز على رضا كزيون ، و إعجاب ابنته بنفس الطريقة ، أو بذات السلاح . ثم هو ، أخيرا يجتهد في اقناع ميديا بأنه لم يقدم على ما أقدم عليه الا لنفهم جميعا : هي وهو وطفليهما . غير أنه لا يفلح . وتظهر براعة الشاعر في جعل ياسون يكاد ينجح في اقناعنا بموقفه ، وفي استئالتنا الى جانبه ، لكن ميديا تهدم أساس محاولته على الفور . على طول اللقاء المتكرر بينهما في المسرحية ، ياسون يسعى دائما لأن يبنى مسئلكه على أساس من اللباقة ، وميديا ، في الجانب الآخر ، تقوض دوما هذا الأساس .

اللباقة ، بالنسبة لياسون كما ذكرنا ، عنصر فعال من عناصر الحضارة . وما يلتفت النظر أن ميديا دائمة الصراخ والولولة - واجمالا ، فانها تمبر عن نفسها في صدق ومباشرة الا في حالات ثلاث : أولا ، عندما تظهر ضعفا وقلة حينئذ امام كزيون ، متوسلة اليه أن يمنحها مهلة يوم واحد تفارق باتنتائه كورثته كما يريد . والثانية ، اذ تسمى كما تنال من ايجيبيوس ملك أثينا عهدا بايوائها وحمايتها اذا ما لجأت اليه . الثالثة ، والاخرى حين تخدع ياسون نفسه ، كبير البلغاء ، وعظيم الفصحاء ، بأنها قد رجعت عن غيها ، وثابت الى رشدنا ، وانها لترجوه فقط أن يسمح لطفليها بتقديم الهدايا المسمومة الى العروس طلبا لكسب المفعو عنها والسباح لها بالاقامة في كورثته . هنا ، وفي مواجهة ياسون ، فان ميديا تلجأ الى نفس السلاح الذي طالما كان ومازال ياسون يجيد استعماله . وبالنسبة للحدث الدرامي ، فقد كان لا بد لميديا أن تتبع هذه الوسيلة بنية تنفيذ انتقامها . ولكن يوربيديس أراد ، ايضا ، فيما اعتقد ان يظهر ميديا قادرة على أن تسلك مثلكا يسلك ياسون ، بل وان تفوقه في مجال تخصصه . أن تلعبه اللعبة المفضلة لديه وتتنصر عليه . ذكاء ميديا ، في هذا الخصوص شئت لياسون ولنا ، ان الذين يعيشون حياة البدائية التي يستهجنها ويردونها ، قادرون على ان يبلغوا ما يبلغه اليونان من حضارة ، لكنهم يرفضون . المسألة كما نكتشف ، ليست أن هؤلاء البرابرة لا يستطيعون وانما لا يرغبون . وإذا كان المتحضر ينظر الى البربري على أنه دونه علما وثقافة فان البربري يبادل نفس نظرة الاحتقار ، اذ هو يرفض ذلك النوع من المعرفة الذي يصل بالمرء الى الحداد والحياة ، الى التفسير المعوج والتبرير الخاطيء . ان حضارة ياسون ، في

تقدير ميديا ، بلا مبادئ وانها زائفة غير ذات قيمة ، وليس لها نفع . تقول المربية ان الموسيقى لا تنوذي وظيفتها على النحو الأمثل ، لانها لا تحفف عن آلام المتكويين والنساء . وتقول المجوقة ان الشعراء قد أخطأوا في اختيار الموضوعات ، كذلك تعلن أن الشرف والاخلاق قد انعدما في بلاد اليونان . واليونان هو البلد الذي يقاخر به ياسون ويژهو . اليونان بالتحديد هي أثينا الديمقراطية كما يراها الشاعر .

لاشك أن الديمقراطية اللاتينية قد عرفت القدرة على تفسير الشيء وضده ، وبسمحت بإمكان التبرير الصائب والخطأ . المحصافة البلاغية أو اللبابة الكلامية قد ابتعت وازدهرت أكثر من أى وقت مضى . ذلك أن الديمقراطية تحمل في طياتها بذور الدياجوجية ، ويصير بناؤها الشامخ قابلاً للاهتبار . إن انتصار ميديا ليس إلا رمزاً لما ينتج عن تلك المواجهة العنيفة بين الأساليب الحضارية والعناصر الطبيعية الصريحة ، وتعبيراً عن الرأى بضرورة اجتياح تلك القوى البدائية الشرسة لحضارة لاتتأسك الا بكلمات ، ولاتتهض إلا على الحداد . خداع الآخرين وخداع النفس ، إنه الاجتياح الذى يعصف بكل شيء ، يدخل في هذه الحضارة أو يخرج منها . لقد قتلت ميديا أطفالها لأنهم أبناء ياسون . فاتهم بحكوم عليهم بالضعف والخسة والتخاذل .



ميديا الرواقية

فإذا ما انتقلنا إلى ميديا سنكا ، نجد أن الشاعر الرومانى يصدر نفس الحكم ، ويعمل على تنفيذه ، وإن يكن على نحو أشد قسوة ، كما فعل يوربيديس . غير أن ثمة معالجة درامية للأسطورة يخالف بها سنكا يوربيديس . ولأننا لسنا في مجال عقد مقارنة بين الشعارين من هذه الناحية ، فاننا نتجه ، توأ إلى مايلفت النظر في المأساة اللاتينية فيما يتعلق بهزيمة الحضارة .

تظهر الفكرة الفلسفية الخاصة بالعودة إلى الطبيعة أكثر وضوحاً عند سنكا ممثلة في عودة ميديا نفسها إلى الطبيعة . إن لجوء البطلة إلى السحر ليس فقط أفصاحاً عن قدرات خارقة تستعين بها في صراعها مع ياسون وحلفائه ، لكنها أيضاً زده إلى طبيعتها الأولى بكامل تفاصيلها ، ورجوع إلى بيئة خاصة تختفى عنها معالم الحضارة . فكل تلك الأدوات وخبايا السحر الأسود التي تقربها الآن كانت قد أهملت واطلق عليها منذ أمد بعيد . جميع الأبواب والمخلوقات والأرواح الهائمة في جوف الليل الممالك ، النائية والمعذبة في المجيم ، الكامنة تحت الأرض ترزأ بما يقع عليها من عقوبات على ما قدمت فوق الأرض ، الآن تتوجه إليهم ميديا بالدعاء ، وتستغيت بهم في محنتها ، وترجو منهم مؤازرتها على الانتقام . إن مأساة سنكا تبدأ بهجمة من الدعوات المستطرية . فأول حديثها ، الذي هو أول المسرحية ، موجه إلى تلك القوى المظلمة . وسرعان ما يتضح لنا أن من تستنصرهم ميديا يمثلون مظاهر أو ظواهر الطبيعة الموجهة العاتية ، وأنهم ليسوا كمثال آله التقدم والتحضّر في شيء . وإذا كانت ميديا ترسل دعواتها ، في بادى الأمر ، إلى إلهة الزواج di coniugales ، وإلى من تقوم على حمايتها (لوكيتا) ، وإلى من عرفا ربة الحكمة ، ونيبتونوس سيد المحيطات ، والشمس الذي يوزع الضوء على العالم ، فلأن الموقف الأساسي للمأساة يبدأ من الحياة الزوجية ، وأن قبطان سفينة الارجو (في سياق التذكراً لما حدث) قد تلقى علماً

(أى حكمة) في القيادة ، وأن ياسون هو صاحب تلك الرحلة المشتوية في عرض البحر ، وأنها تنتسب إلى الشمس ، كما ذكرنا من قبل . إلى ذلك مباشرة ذكر هيكتاسى وبرد سريشا وبولوتوس وربات الانتقام *ultrices deae* ، وباختصار إلى « فوضى الليل الأبدى » *noctis aeternae chaos* . وأذن ، فيمكن أن تؤكد بأن ميديا ، عندما تشتمل فيها الرغبة في استعمال فنون السحر ، فإنها تعود تلقائيا إلى الحالة التي كانت عليها من قبل ، وإلى الأجواء البدائية التي نشأت فيها . وإنما تهب رومها ، من جديد ، إلى تلك المعبودات المكتنية ، والقوى المعتمنة . ومع أن صفات الذكاء والحيلة والمكر لا تنقصها ، إلا أن سنكا يؤكد لنا ذلك الجانب الفطري . أن ميديا الساحرة ، عنده تصبح بلاشك ميديا الأكثر بدائية ، والأكثر همجية مما تبدو عند الشاعر اليوناني .

رغم ارتباط ميديا باليونان المتحضرة وامتداد حياتها في كورنته لعشر سنوات ، فإنها لم تزل تحتفظ بخصالها البربرية . وعدم تأثر ميديا بالحضارة هو دليل صلابتها في مواجهة أعمال الصنعة والتكلف ، وهو تصميم ، من جانبها ، على رفض تلك الواجهة الزائفة من اللياقة والكياسة ، وهو إيمان راسخ بأن مثل هذا السلوك المتحضر ليس الا قشرة لامعة او سطحا يراقا يخفى من ورائه عفنا خلقيا ونفسا مهذرة الكرامة . فإذا ما اتفقتنا على أن كشف ميديا عن بدائيتها ، في رجوعها الطبيعي إلى الطبيعة ، إنما يفصح عن جانب جوهرى من شخصيتها ، ألا وهو الثبات والصلابة وعدم الرغبة في التحول عن الأصل . فكل هذا مما يميز الرواقى . ثم أن سنكا يعمل من جديد على أن يجعل من ميديا بطله روائية ، حين ينطقها بأفكار الرواقين وعباراتهم . فهي تتحدى أعمال الحظ *fortuna* ، وتقلب الزمن ، وقسوة القدر . كذلك فإنها تستهين بقوة الملوك ، وطفيان الطفلة ، وتحتقر روح الاستخذاء والضعف ، وترفض مشاعر الططف والشفقة . إن قوة ميديا تتوافق ، فكريا وشعوريا ، مع صلابه المبادئ الرواقية . والعنف الذي تسلكه قد لا يختلف كثيرا عن الصرامة التي يعرفها ويدعو إليها دعاة هذه الفلسفة .

صحيح أن سنكا لا ينفى عن بطلته حالة الصراع الداخلي عند قتل الطفلين ، مما قد يؤثر مؤقتا على صفة الثبات التي أشرنا إليها . ولكن ، في الوجه المقابل ، نجد أن ذلك الصراع يعمل على أن تصبح ميديا ، لتعرضها له ، أما طبيعية أكثر منها أسطورية . (ولا أريد أن أغفل الإشارة إلى أن سنكا قد استطاع أن يتجنب الميودرامية ، التي عادة ما تلحق بتقديم من الصراع .) ومن ناحية أخرى ، فإنه بخصوص مشهد العنف الصارخ الذى يصور جريمة قتل الطفلين ، الرأى عندى ، أنه حين استقر عزم ميديا على ضرورة هذا القتل ، فإن طريقة القتل نفسها تصبح غير ذات أهمية ، وهو ما يتفق مع المسلك البدائي . إذ أن الرقة في العنف هي مظهر من مظاهر التصرف المتحضر . وعلى أية حال ، فإن حالة الصراع الداخلى ثم التخلص منه هو ما نألفه عند الشخصية الحاملة للفكر الرواقى . فالرواقى ، عادة يواجه صراعا بين مشاعر الحب والحدب تجاه من يألف معهم يرباط من الدم أو علاقة مودة . وبين الضرورة التي تفرض عليه أن يعاملهم في قسوة وبرود *apathia* .

هذه القوة العاطفية، التي تظهر عند الصراع الداخلي تعمل نفس العمل تقريباً، في صدر ميديا، فيها يتعلق بزوجها. ان ميديا سنكا تحمل بالتأكيد شعوراً عاطفياً تجاه ياسون الخائن، يكاد يكون مفقوداً عند يوربيديس. وكما تظهر ميديا عاطفة الأمومة، فانها كذلك تتحرر من بقايا الشعور بالحب للزوج وفيما اعتقد، فان قلب ميديا يرق نحو ياسون، عند سنكا، من لحظة أو أكثر - لأن ياسون نفسه عند الشاعر الروماني ليس تماماً كما نجده عند يوربيديس. قبيها هو في المأساة اليونانية يمثل وجه الحضارة الهيلينية، ومن ثم موضع كراهية ميديا الشديدة التي لا تقبل النقصان، فانه في المأساة الرومانية يؤدي دوراً مختلفاً الى حد ما - انه الضحية للحضارة الرومانية. الشيء الذي يدفع ميديا الى التفكير فيما اذا كان يمكن تبرير موقفه او تصديق كلماته.

الوضع الحضاري يونانيا فروماني يحتاج الى بعض التعليق: ان الديمقراطية الاثينية لم تكن تعنى، بطبيعة الحال، مظهراً من مظاهر القهر، لكنها تصل، كما أشرنا، الى حالة من حالات التدهور العقلي للجماعة: مسلك القطيع وحكم الديموقراطية، وما تقوم عليه الزعامات الشعبية من الركود الى الفساحة والبلاغة الخطابية، والقصد الى تشويه الحقائق. ذلك هو ما تواجه ميديا عند يوربيديس. أما الرواقى سنكا وبطلته ميديا، فانها يواجهان وضعاً مختلفاً. فالامبراطور يمثل قمة السلطة في روما. وهو يمثل بذلك أعلى درجات الحكم الامبريالي، الذي يحمل بداخله امكانية ممارسة أقصى درجات البطش والقهر فاعلية. المواجهة عند سنكا، ليست كما هو الأمر عند يوربيديس، مع أساليب الخيلة والتحايل، انما هي مع قوة نظام هيرارخي، محكم راسخ، مدعم. وبالتالي، فان وجه الحضارة في كل من الوضعين او النظامين السياسيين يبين عن ملامح خاصة: ديموقراطية تستحيل، ضرورة الى ديموقراطية، وامبريالية أو موناخية تتوفر لديها ضرورة أيضاً امكانية الفعل المستبد. ومهما يكن من اختلاف تلك الملامح، فان الحضارة، للأسف، تكشف عن وجه قبيح.

كربون، وليس ياسون، هو من يمثل قمة ذلك النظام الامبراطوري في ميديا سنكا. وعلى ذلك، فان كراهية ميديا لزوجها لا تتركز، كما هو الأمر عند يوربيديس في كونه رمزاً للحضارة، وانما يتخذ شعورها نحوه خطأ آخر، وان يكن موازياً، تجاه ذلك الخط من الكراهية - ألا وهو الشعور بضعف الزوج في مواجهة القوة والبطش (كربون). هنا نلقى أثراً هاماً لما تلحقه حضارة القهر بكيان المجتمع الانساني. فلقد أدى ضعف ياسون الى هلاكه (وهلاك الطفلين). وإذا كان قتل الطفلين يعنى اكتمال ضياع كل شيء بالنسبة لياسون، فان ياسون نفسه (وجه الحضارة عند يوربيديس، او ضحيتها عند سنكا) هو الذى كان سبباً في ذلك الضياع. الأمر لا يختلف في النهاية. كما وأن الحضارة كاملة والهزيمة نهائية. ان حساسية كل من الشاعرين تؤول الى ادانة الحضارة، بصرف النظر عن موقف البطل أو رسم شخصيته. انها حساسية مشتركة. ومع الاعتراف بوجود تفاصيل اختلاف بين الشاعرين، فان الموقف الفكرى العام يكاد يكون متساوياً.

جدير بالملاحظة ان دافع ميديا الى قتل الطفلين ، عند سنكا ، يأتي اشد ارتباطا برغبتها في الانتقام لأخيها الذي فتكت بأوصال جسمه . وكان الشاعر يريد أن يبحث عن ميرر آخر يضاف الى رغبة الانتقام من الزوج ، وهو في نفس الوقت ، يؤكد انتابها الى الأصل العائلي . غير أن ثمة دافع ثالث قد يفوق الرغبتين معا . ميديا تنطق بما معناه أنها ودت لو كان لها من الاطفال أضعاف ما انجبت ، فتجهز عليهم جميعا . وأخلص من ذلك أن دم الطفلين لايسفك ، فقط بفرض التكفير عن جريمة قتل الأخ ، وليس فقط كذلك ، كوسيلة انتقام من الزوج الخائن ، انما هو بالإضافة لذلك قربان متواضع تقدمه ميديا لآلهة الطبيعة طلبا للغفران عما لقيته من اساءة على يد الحضارة وصانعيها .

رفض الحضارة يأتي ، ضمن ما يأتي عند سنكا ، على لسان الجوقة حين تلو لهجة الأملى الشديد ، الذي لايفتا بالإعجاب ، والذي يتعلق برحلة السفينة أرجو . فان تلك الرحلة هي عنوان رئيسي في كتاب الحضارة . اذ أنها تشير الى أول محاولة انسانية ناجحة لحرق قوانين الطبيعة بهدف السيطرة عليها والتحكم فيها وكبح جماحها . ان قائد السفينة قد تلقى علما في القيادة ، والرحلة قد شارك فيها نخبة من أبطال اليونان دعاء الحضارة . غير أن عقاب الطبيعة الصارم قد حاق بكل من هؤلاء الذين ساهموا في قهر الطبيعة . وكان ثمة لعنة راحت تطاردهم أنها كانوا وحشيا ذهوبا . ومن الطبيعي أن يلقي ياسون ، صاحب الرحلة ، نفس النهاية الأليمة . وأن يحقق به العقاب على يد ميديا ، فتاة كوخيس ، البلد الذي شقت اليه السفينة طريقها . وان تصبح الجزية الذهبية ، الغاية التي هفت اليها نفس ياسون ومن معه ، رمزا لتلك اللعنة . وكان بريق الحضارة مستمد من بريق ذلك الذهب ، القابع في أرض نائية ، المحفوف بالمخاطر الشديدة . ليست هذه الافكار مجرد تقييدات شاعر ، لكنها تفاصيل حالة من التذكر المؤلم لأسباب ونتائج ، ومحاولة لتقصي أساءة بعينها ووقائع كلها تشير الى تلك الحادثة الهامة والمثيرة في مجرى تاريخ الانسان وهي ركوب البحر .

واقعة اللقاء بين الحضارة كما تجسمها رحلة السفينة أرجو ، بالطبيعة ، كما تتمثل في عاطفة الحب المتدفقة من جانب ميديا ، يعبر عنه الشاعر بقاء عنصرين من عناصر الطبيعة : الماء والنار . وسرعان ما يتضح لنا أن اجتماع العنصرين يكاد يكون مستحيلا . انه لقاء المتناقضين . وهو لقاء يتحول ، على الفور ، الى صراع . فاما كما تنبئ عنه أسسداث الاسطورة . ويبحث او يتفق بعض أوجه النار لتحديد طبيعة ميديا لبيب العاطفة ، توهج الوجدتين ، شموع الزفاف المشتعلة ، نار الثيرة ، الثيران المتقدة في القصر الملكي بكونوته . النار تلتهم كل شيء . (مبدأ الاحتراق الشامل هو من بين الافكار الرواقية) والعنصر المضاد هو الماء . وعندما ا تذكر الجوقة للرسول ، الذي يروي كيف شبت الثيران في القصر الملكي ، أنه كان من الممكن استعمال الماء لاطفائها ، يجيب بأنهم قد حاولوا ذلك بالفعل ، ولكن دون جدوى . على التقيض ، فقد كانت الثيران تزداد اشتعالا حين كانت تدفع بالماء ، وهو ما يعنى ، صراحة ، غلبة النار على الماء .

وعلى مستوى الفهم السطحي ، فإن ما حدث هو من عمل السحر ، أى نتيجة استغلال ميديا لقدراتها كساحرة ولكن طبيعيا ، وبشهادة بلوتارخوس ، فإن في بعض الماء ما يزيد النار اشتعالا . هذا بوضوح يعنى أن في الطبيعة ذاتها من المقومات ما يتفق مع قوانين الطبيعة المألوفة . وبذلك نصل الى القضية الآتية : الحضارة تسخر قوانين الطبيعة بهدف السيطرة عليها . غير أن للطبيعة من القوى غير العادية ما تقهر به فعل الحضارة . إنها أخيرا تفلت من قبضة الانسان . هذه القوانين الطبيعية الغير مألوفة ، والتي تقتل في حد ذاتها خروجا سافرا على قوانين الطبيعة لا يمكن أن يفرغ الانسان من اكتشافها والتحكم فيها .^(١٧) وبالتالي ، فإن رعى الانسان بوجودها هو من قبيل الادراك الامثل لقضية الحضارة . وبذا يصبح موقف الرواقي من الحضارة موقفا عاقلا . انه أقرب بنى جنسه ملازمة روحية وعقلانية لما تتطوى عليه الطبيعة من قوانين غامضة يصعب الاحاطة بها .

وفي مجال معالجة سنكا الدرامية للاسطورة ، نلاحظ ان علاقة ميديا بالطبيعة تتأكد أكثر فأكثر . ذلك عندما يخالف سنكا الاصل اليوناني في عرض المشهد الاخير للمأساة ، والخاص برحيل ميديا عن كورثته . عند يوربيديس ، فانها سوف تتجه الى أثينا . أما سنكا فهو لا يحدد لها مكانا أو مهربا . ويمكن التعليق بأنه اذا ما كانت ميديا قد نجحت في القضاء على خصومها ، فإن الرحيل عن كورثته الى حيث لا يعلم أحد لما يعنى أن ما بيننا ، دراما هو ما حدث في كورثته (حيث تبدأ وتنتهى المأساة) . سيان ، اذن ، أن تقضى ميديا الى أثينا أو الى مكان آخر . غير أنه يوصينا أن نضيف بأن الرحيل عن كورثته ، في حد ذاته ، يمثل رفضا للمكان (كورثته كموقع للحضارة) أكثر مما هو الرغبة في الفرار من جريمة أو جرائم ارتكبتها ، وما يلحق هذه الرغبة من تدبير مكان آخر للاستقرار (أثينا) . ثالثا وأخيرا ، وهذا هو ما ألمح فيه المعنى الأكثر أهمية ، ان هروب ميديا بعد أن فعلت ما فعلت هو من العلامات المميزة لحياتها . إنها المرأة التي على موعد دائم مع الرحيل . الرحيل ، في أسطورة ميديا ، لا يمثل فقط مجرد عارضة أو نتيجة لسبب ، أو سعيا الى هدف ، وإنما هو ، كذلك أشبه بالليتموتيف leitmotiv الذي يتكرر خلال عمل موسيقى : سفينة الاربو ترحل الى كوفليس . ميديا وياسون يرحلان عن كوفليس الى نيساليا . الاثنان يرحلان بعد ذلك من نيساليا الى كورثة . ميديا في النهاية (نهاية الحدث الدرامي عند يوربيديس وسنكا) ترحل عن كورثته الى أثينا (عند يوربيديس) . أو الى مكان آخر غير معلوم (عند سنكا) . وكأن المغامرة كحدث أسطوري (هناك مزيد من الرحيل قبل وبعد الحدث الدرامي) لا تنتم الا بانتقال مكانى الى حيث مغامرة جديدة وهكذا . وهو انتقال مدفوعة اليه ميديا في كل الاحوال ، ويؤدى ليس فقط الى مزيد من الحدث ، ولكن ، أيضا وبطبيعة الحال ، الى استكمال الخط الحياتي . (لاحظ ان عودة ميديا ، في النهاية ، الى كوفليس حيث بدأت الرحيل تعمل على استكمال الخط أو الشكل الدائرى الذي تحدثنا عنه في أول المقال) . المقصد المكانى ، اذن لا يهم . انما يحرص سنكا على تأكيد مبدأ الرحيل . في أول لقاء لها مع ياسون تبدأ

(١٧) مثل هذه القوانين يمكن ان تصل بنا الى ما نعرفه باسم « سحرية الفكر ».

ميديا الحوار بهذه العبارة : « اتنا نهرب ، ياياسون ، نهرب . وليس جديدا علينا تغيير الموطن . » (٤٤٧ ، ٤٤٨) .

تجتمع الفكرتان : الثانية (والخاصة برفض ميديا للمكان) والثالثة (ميدا الرحيل) لتحديدان موقفا فكريا . فميديا ، اذ ترحل عن كورنثة الى حيث نهجل ، تبدو وكأنها قد تحررت من موقع حضارة ، ومن الحضارة نفسها . لقد عادت الى الطبيعة ، مرة أخرى ، خالصة من كل الاوضاع المقيدة والصفات المحددة : الزوجة والام والعاشقة . وعلى خلاف ما يحدث عند يوربيديس ، فان ميديا الشاعر الروماني تترك لياسون من ورائها جثتي طفلها : *recipe iam natos, parens; ego inter auras aliti curv vehar.* (1024, 1025) .

الشيء الذي يؤكد تلك الانطلاقة الكاملة لميديا من ربة كل شيء .

ملاحظة أخرى ، الهجوة ، عند يوربيديس تأخذ موقفا أقرب مايكون الى التأمر مع ميديا على التفاوض عن الجرائم التي هي بصدد ارتكابها . مؤامرة الصمت هذه تأتي أمرا طبيعيا بعدما تقتنع النسوة الكورنثيات بالأم المرأة ، ووضعها المهين ، وتحظى منهن ميديا على وعد بعدم اغتياله نوابها الانتقامية . بذلك تتحول الهجوة الى صورة جماعة مصغرة لميديا ، تحمل في قرارة نفسها كل واحدة منهن بعضا ، ولو هيئا ، من مشاعر ميديا الغاضبة . وعلى العكس ، فأتنا لا تلقى مثل هذا التآلف او التشابه بين نساء كورنثة وميديا عند سنكا . وتفسر هذا ، فيما أرى ، أن سنكا لا يريد أن يثير مشكلة الزواج بصفة عامة ، أو أن يطرح الاسئلة الخاصة بمقدار المكسب والحسارة ، في تقرير المرأة ، فيما يتعلق بهذا النظام الاجنابي . ان ميديا الزوجة ، عنده ، تنفرد بحياتها وهي لاتسمى الى أن تستخلص من تلك الحالة الخاصة مثلا أو نموذجا عاما . فالازمة او المسألة هي مأساتها ، والفعلة التي أقدمت عليها - حب ياسون ، ذلك الذي دفعها لان تضحي بكل ما تملك من أجله - هي فعلتها . ليس ثمة محاولة (شبه حضارية) من جانبها لاقتناع الأخريات بأن دفاعها عن نفسها إنما يمثل ، في نفس الوقت ، دفاعا عن قضية المرأة على وجه العموم . هذا المسلك الانفرادي هو ما يجعل ميديا سنكا تواجه الحضارة دون الاستعانة بأخريات (الهجوة) ، أو اللجوء الى التحاليل لضمان مقصد أمن وأمان (الفصل الثالث مع ايجيوس عند يوربيديس) ، أو أن تعرف ، مقدما الأرض التي سوف تأوى اليها (أنينا) . ان الوسائل الشبه حضارية التي تتبعها ميديا يوربيديس للقضاء على الحضارة كما تتألق في الديمقراطية الاثينية ، تصبح بلا جدوى عند مواجهة الحضارة كما تتجسد في الحكم الامبراطوري (روما القرن الاول الميلادي) . ان ميديا سنكا تستلهم كل امكانيات الطبيعة في مواجهة رومانية للحضارة . وكما نعرف فان الرواقي لا يعتمد الا على مقومات ذاته . القدرة الهائلة على التحمل ، الرغص الذي لا يقبل الحل الوسط او الحالة الوسطى ، ولا يركز خارج نفسه ، الا على ما تنطوي عليه من القوى والمعاني حتى لو كانت غامضة .

ميديا سنكا : السطر الاخير

في نهاية ميديا سنكا يصرخ ياسون في عبارة أخيرة له وللمأساة : *testare nullo esse, qua veheris, deos* (1027) حيثما تنهين ، فاشهدى بأنه ليس ثمة آلهة) .

لماذا يشير ياسون الى الآلهة في هذا الموضع النهائي من المسرحية ، عند يوريبديس ، أيضا تلهج الجوقة بحديث عن الآلهة - قد أرادت وديرت وحكمت وفعلت ، الى آخر هذه العبارات التي تأتي كتطبيق نهائي مناسب ، والذي يمكن أن نترجمه من مجموعة الكورس الذي شهد معنا ، أو شاهدنا معه ، كل ما جرى . وهو ما قد يمثل محاولة باطلة للتخفيف من شدة وقع ذلك الحدث الضيف على نفوسنا ، كما أنه قد يدعونا الى ملاحظة عامة (باهتة) لما ينطوي عليه الحدث من درس أخلاقي . ان ما تنطق به الجوقة في المأساة اليونانية هو ، على أية حال حال كليشية درامي . اما النهاية التي قصد اليها سنكا فلا يمكن ان تكون كذلك . وإذا كانت العبارة الياسونية تأتي في النهاية (السطر الأخير) ، فان قابليتها للتأثر بها - (لاحظ صيغة الأمر للفعل : *testare*) - تزيد عما لو كانت قد وردت في أى موضع آخر . انها أقرب ما تكون الى النبوءة . وسواء صدقت النبوءة أم لا ، الشيء الذي هو خارج حدود الامكانية الدرامية ، وان لم تنعزل تماما عن فاعلية التأثير الكلي للمثل ، فان فقدان أو افتقاد ميديا للآلهة هو ، فيما أرى ، نتيجة رفضها للحضارة . وهو ما يعني أن ميديا ، بما صنعت ، أى عندما قضت على الحضارة تعنى بالضرورة هزيمة الآلهة ، الرأى الثانى ان ياسون يعبر ، بعدما رأى من هول الاحداث مارأى ، عن اعتقاده بعدم وجود آلهة أصلا . حالة من الكفران نتيجة ما حاق به من البلاء . الرأى الثالث أنه مع اعتراف الرواقين بوجود الآلهة ، فان نظرتهم الى الرواقى الكامل تفوق أية اعتبارات دينية ، بحيث نجد أن الآلهة قد تهبط الى المستوى الأدنى من الدرجة التي يشغلها عندهم الرواقى الحق . وفي عبارة أخرى ، فان الرواقى الذي يقف ، وحيدا ، في مواجهة عناصر البطش الحضارية ، يصبح من القوة بما لا يتنبع مكانا لوجود قوى أعلى . كل هذه الأكرام أو أوعداها ، لا يؤثر في الاتفاق على أن عبارة ياسون الاخيرة تسهم في بناء التأثير الدرامى الكلى للمأساة .



ان مسلكنا تجاه الحضارة لا يجب أن يكون ، بالضرورة رواقيا . بل اننا قد نخلف مع الرواقين في بعض آرائهم . لكن علينا ان ندرك مدى الجدية التي راح الرواقون ينظرون بها الى المشكلة الحضارية . ومن ناحية أخرى ، فان مثل هذه الجدية لا ينبغي ان تؤخذ باعتبارها عاملا ينتقص من القيمة الدرامية ، التي اعتقد بوجودها في مأساة ميديا الرومانية .

مقدمة :

بدأ النظام السياسي في روما بالحكم الملكي ، ثم تلاه الحكم الجمهوري ، فالحكم الامبراطوري . وعاشت روما في ظل النظام الجمهوري نحو خمسة قرون من الزمان (من اواخر القرن السادس الى اواخر القرن الأول ق م) . وقد درج المؤرخون على تسمية القرن الأخير من حياة الجمهورية الرومانية بـ « عصر الثورة » ، وهو القرن الذي يمتد من عام ١٣٣ ق م . الى عام ٢٧ ق م . وترجع هذه التسمية الى ان تلك الفترة بدأت بمحاولات اصلاح نبيلة قام بها بعض ترابنة الشعب ، لكنها تحولت الى صراع عنيف مرير بين كبار القادة العسكريين ، ثم ما لبث هذا الصراع ان تحول الى حرب اهلية قضت عل النظام الجمهوري .

وفي دراسة سابقة تناولت محاولات الاصلاح تلك^(١) ، وهي التي قام بها الشقيقان تيبيريوس وجايوس جراكوس بين عام ١٣٣ وعام ١٢٠ ق م . ، وتمثل المرحلة الأولى من مراحل عصر الثورة .

ثم في دراسة ثانية^(٢) تناولت الصراع الذي احتدم بين القائلين الكبيرين ماريوس وسلا بين عام ١٢٠ وعام ٧٨ ق م ، وهو الصراع الذي يمثل المرحلة الثانية من عصر الثورة .

الثورة الرومانية المرحلة الثالثة الصراع بين بومبي وقصرمتي الحرب الأهلية ٧٨ - ٥٠ ق م

محمد هادي حسين

استاذ ورئيس قسم الحضارة سابقا بجامعة الاسكندرية

استاذ التاريخ الروماني سابقا بجامعة الكويت

(١) انظر هذه الدراسة في العدد الثالث عشر من مجلة كلية الآداب والتربية - جامعة الكويت - وهي بعنوان « الثورة الرومانية ، المرحلة الأولى ، الحراكات ومحاولات الاصلاح » ص ١٢٣٠ وما بعدها .

(٢) انظر هذه الدراسة في العدد الخامس عشر من مجلة كلية الآداب والتربية - جامعة الكويت - وهي بعنوان « الثورة الرومانية ، المرحلة الثانية ، ماريوس وسلا » ص ١٧٧ وما بعدها .

وفي هذه الدراسة التي تمثل المرحلة الثالثة وتمتد بين عام ٧٨ وعام ٥٠ ق . م^(٣) سوف نتناول الصراع بين قائليين آخرين ، هما بومبي وقيسر ، وهو الصراع الذي ادى في نهايته الى نشوب الحرب الأهلية التي لم تبق من النظام الجمهوري الا حل اسمه فقط .

وتبقى بعد ذلك مرحلة رابعة واخيرة ، ندرس فيها - باذن الله تعالى - تلك الحرب الأهلية التي انتهت بسقوط الجمهورية وقيام النظام الامبراطوري .

وقد استطاع مجلس الشيوخ الروماني (السناتو) ان يحتفظ بسلطته وسيادته طوال المرحلتين الأولى والثانية ، بل انه استطاع بفضل سلا ان يسترد ما كان قد فقده من مكانة وهيبة في خلال هاتين المرحلتين ، لكن ذلك كان مؤقتا ، لأن سلا ترك روما غارقة في خضم من المشاكل التي نجمت عن سياسة العنف والبطش التي اصطنعها تجاه الديموقراطيين او الشعبين كما يسمون احيانا ، وتجاه الايطاليين بصفة عامة .

الأوضاع بعد سلا :

الواقع ان تاريخ روما بعد وفاة سلا أصبح عبارة عن تاريخ مجموعة صغيرة من الرجال البارزين ، الذين كانت اطماعهم ومنافساتهم هي العامل الحاسم في السياسة الرومانية ، وسبب ذلك ان السناتو ، وكذلك الجمعية القبلية ، كلاهما لم يكن يملك القوة للتحكم في تصرفات هؤلاء الرجال ، الذين اتاحت لهم احتياجات الدولة وظروفها الظفر بسلطات عسكرية مطلقة .

ولقد شهدت أيام ماريوس وسلا - في المرحلة الثانية من مراحل عصر الثورة - ظهور الجيش المحترف الذي يتحكم في قائده وحده ، فعندما مثل هذا القائد هو صاحب السلطة الحقيقية في الدولة ، ومن ثم أصبحت الانتجازات العسكرية هي الأساس الوحيد للظفر بالقوة السياسية ، وبالتالي أصبح تولي قيادة عسكرية هامة هو الهدف الأكبر لدى كل الطموحين من اصحاب الكفائات .

وامام خطر اندلاع الحروب الاهلية ، وكذلك خطر الحروب الخارجية ، كان السناتو يجد نفسه مضطرا لنزع السلطة العسكرية لاصحاب الكفاية ، برغم عدم اطمئنانه الى حقيقة نواياهم . لكن منح هذه السلطة أصبح بعد ذلك في يد الجمعية القبلية نتيجة للتضام الذي كان يتم بين القادة العسكريين وبعض الترابنة ، ومن هنا برزت « القيادات الاستثنائية » التي تتحول صاحبها سلطة تتجاوز القواعد

(٣) ان مصانير الرئيسة عن هذه المرحلة من مراحل عصر الثورة هي ما كتبه المؤرخ بلوتارخ عن كل من بومبي وكريستوس وسرتوريوس ، وما حله في حطب شيبرون التي انشأها في خلال هذه الايام ، وما وصلنا من « تروايغ » و« مالاوست » حيث سجل بمصالح الأحداث بين عام ٧٨ ق . م وعام ٦٧ ق . م . وكذلك ما حله في « التاريخ الروماني » للمؤرخ فيركامبوس عن أحداث عام ٦٨ ق . م . وما عدوه وهو يعتمد اعتمادا كبيرا على المؤرخ ليفيرس

الدستورية ،^(٤) وكان أول من ظفر بقيادة استثنائية من هذا القبيل هو يومي الكبير على نحو ما سوف نرى .

هبت العواصف من كل جانب على دستور سُلا عقب وفاته ، فهو لم يفعل شيئا ليجعل للحقوق السياسية التي منحت للايطاليين أية قيمة فعلية ، وتحفزت المجتمعات الايطالية التي حملت السلاح ضده فحرمها الحقوق الرومانية وصادر اراضيها ليحولها الى مستعمرات لجنته المسرحين ، تحفزت هذه المجتمعات لاسترداد ما فقدته ، وكذلك تطلع الرومان الذين فقدوا حقوقهم لانتقامهم بالمطف على عدوه ماريوس الى استرداد حقوقهم .

اما اشياخ ماريوس من الشعبين فكانوا يتطلعون الى تحرير وظيفة التربيونية من القيود التي فرضها سُلا عليها ، وأما الفرسان فكانوا يريدون استعادة سيطرتهم على المحاكم التي سلخها منهم سُلا واعطاها للسناتور .

وكانت القنصلية لعام ٧٨ ق . م قد آلت عقب اعتزال سُلا الى كل من كاتولوس وليبيدوس ، وكان هذا الأخير من أسوأ النبلاء خُلُقاً ، كما كان عديم الكفاية واسع الاطماع ، سار في ركاب سُلا حتى اعتزاله ، ثم انقلب عليه وانتهاز فرصة التذمر العام من دستوره فأخذ يهاجم الدستور وصاحبه أثناء دعايته الانتخابية .

وسرعان ما احتدم الخلاف بين القنصلين لاختلاف طباعهما^(٥) ، فحاول ليبيدوس ان يجمع العناصر الساخطة على دستور سُلا حوله كي يظفر بتأييدهم له ، فتقدم بمجموعة من مشروعات القوانين لرد الاراضي المصادرة لأصحابها الايطاليين ، واستدعاء المنفيين من اشياخ ماريوس ، والعودة الى توزيع الغلال على الفقراء ، واعادة السلطة كاملة الى ترابنة الشعب بحيث تصبح كما كانت قبل ان يقيدها سُلا^(٦) . لكن زميله كاتولوس عارضه فلم يوافق السناتور الا على قانون منح الغلال للفقراء .

وأدى رفض السناتور لمشروع قانون اعادة الاراضي المصادرة الى اصحابها الايطاليين الى سحق الايطاليين في شمال اتورريا ، فطرودا جنود سُلا المسرحين من مستعمراتهم ، وبدا واضحا انهم يقومون بثورة مسلحة ، فهدد السناتور الى القنصلين بمهمة معالجة الموقف ، لكن ليبيدوس انتهز الفرصة وجمع جيشا في شمال ايطاليا ، وتزعم الثوار وزحف نحو روما ، فما كان من السناتور الا ان اصدر « قراره النهائي » باعتبار ليبيدوس عدوا للوطن ، واستطاع كاتولوس - القنصل الآخر - ان يصد

(١) A. E. R. Book, A History of Rome to A. D. 565, P. 207 (١)

App., B. C. I, 105 — 106; Plat., Sulla, xxxv 111 (٢)

Salust., Hist., I, 55, 22. (٣)

الثوار ، لكن السناتوار تكب في نفس الوقت خطأً دستوريا كبيرا ، اذ قبل المساعدة التي عرض بومبي تقديمها في هذا الطرف الدقيق ، فمنحه سلطة البروبرايتور ، وحواله قيادة جيش للقضاء على ليبيدوس ، مع ان بومبي لم يكن عضوا في السناتو ، ولم يكن قد تولى منصبا عاما من قبل .

وقاد بومبي قواته وارغم مساعد ليبيدوس - على التسليم ، ثم اعدمه ، وبعد ذلك اتجه الى اتروريا حيث هزم ليبيدوس نفسه ، لكنه تمكن من الفرار الى سردينيا حيث توفي ، فالتجه مساعدته الآخر بربرنا بمن بقي من قواته الى اسبانيا حيث انضم الى سرتوريوس (٧٧ ق . م .) ^(٧) الذي كان يقود هناك ثورة خطيرة ضد السناتو والنبلاء الارستقراطيين .

هكذا امكن القضاء على ليبيدوس ، لكن ذلك لم يتم الا بعد ان تفاضى السناتو عن مبدأ اساسي من المبادئ التي اراد بها سلا دعم سلطات هذا المجلس ، ذلك ان اعضاءه وهم يريدون انقاذ الموقف بأي شكل ، ولم يتحرجوا من اسناد قيادة عسكرية عليا الى شاب لم يسبق له ان تولى وظيفة عامة ، وهو امر عمل سلا في دستوره على تفاديه ، فكانت هذه الخطوة ذات اثر بالغ على السناتو ، بل لعلها كانت الاولى في تقويض دعائمه ، فما الذي حدث ؟

لقد تفاقم الوضع في اسبانيا واصبح واضحا انه لا بد من ارسال نجدة عاجلة الى ميتيلوس هناك ، فانتهم بومبي الفرصة ورفض تسريع قواته وطلب السناتو بارسانه لنجدة ميتيلوس ، خصوصا وان قنصلي عام ٧٧ ق م كانا يفتقران الى الكفاية العسكرية ويخشيان الهزيمة فرفضوا الذهاب الى اسبانيا ، وللخروج من هذا المأزق اضطر السناتو الى الاستجابة لبومبي ، ومنحه سلطة البروقنصل ليتولى بموجبه حكم ولاية اسبانيا الذاتية وقيادة القوات العسكرية فيها .

وهكذا غدا بومبي يقف على قدم المساواة مع ميتيلوس . وليس مجرد مساعد قدم لنجدة ، وهكذا ايضا ارغم السناتو على الرضوخ لمطالب بومبي المجافية للقواعد الدستورية ، وحين تساءل احد اعضاءه عما اذا كان من الضروري منح بومبي سلطة البروقنصل ، قيل له ان بومبي ذاهب للقيام بعمل القنصلين معا لا بعمل قنصل واحد ^(٨) . ورحل بومبي الى اسبانيا حيث واجه مهمة شاقة امام سرتوريوس الذي كان يحتل مكانة رفيعة في حزب الشعبين الديموقراطي .

شغل سرتوريوس منصب الكوايستور عام ٩١ ق . م ، وكشف عن مهارة عسكرية فائقة في حربه ضد قبائل الكلث في ايبيريا ، حتى لقد تخوف منه سلا وبدأ يحقد عليه ، وقد رشع حاكما لاسبانيا

App., B C I, 107; Sallust., Hist., I, 65 — 67; Hiedland (٧)

Roman Republic, III, pp. 4 — 5; C.A.H., ix, pp. 315 — 317.

Plut., Po.p. xii (٨)

القريبة (الدانية) لسنة ٨٢ ق . م . ، لكن سلا اسرع بارسال حاكم آخر الى هناك ، ونجح هذا الحاكم في انزال الهزيمة بانصار الحزب الديوقراطي ، فاضطر سرتوريوس الى الفرار الى شمال افريقيا ، ثم تمكن من العودة الى اسبانيا في عام ٨٠ ق . م . ليتزعم ثورة اشتعلت فيها ضد روما ، وما لبث - في عام ٧٩ ق . م . - ان هزم ميتيلوس حاكم اسبانيا القاصية (البعيدة) ، الذي كان زميلا لسلا في القنصلية . ولم ينته عام ٧٧ ق . م . حتى كان سرتوريوس قد سيطر على كل ايبيريا تقريبا ، واعتبر نفسه حاكم اسبانيا الدانية الشرعي .

وأمام هذه الأوضاع لم ير السناتو بدا من ارسال بومبي لمواجهة هذا الثائر ، فمنحه الاميريوم البروقنصلية ، ليتولى حكم ولاية اسبانيا الدانية ويقود الجيش فيها ، وقد انتصر بومبي واعاد السلام الى اسبانيا ، بينما لقي سرتوريوس مصرعه وكذلك مساعده بربرنا ، وعاد بومبي الى ايطاليا عام ٧١ ق . م . مزهوا بنصره^(٩) .

وفي خلال السنوات التي قضاها بومبي في اسبانيا جرت احداث ومحامات اكدت بما لا يدع مجالا لأي شك فساد عظمي المحاكم وكلهم من رجال السناتو ، اذ ثبت انهم يرتشون وان ضماقرهم قد ماتت تماما ، فاشتد الهجوم عليهم ، وانتزه الفرسان هذه الفرصة لانتزاع المحاكم من أيديهم ، واستردادها لانفسهم عن طريق تقديمهم الى الشعبين الديوقراطيين^(١٠) .

وفي نفس الوقت بدأت محاولة جادة وقوية لتحرير ترابنة العامة من القيود الصارمة التي كبل بها سلا سلطانهم ، واستطاع احد قنصلي عام ٧٥ ق . م . ، ان يقنع السناتو باصدار قانون يسمح للترابنة بترشيح انفسهم للوظائف العامة بعد انقضاء تربيونيتهم اذا رغبوا في ذلك ، وهو الامر الذي كان سلا قد حرّمهم منه حرمانا تاما . وقد ظلت الجهود مستمرة بصورة متصلة لاعادة حقوق الترابنة اليهم كاملة غير منقوصة ، حتى حسمها بومبي بعد عودته من اسبانيا^(١١) .

حرب العبيد :

وأخطر من كل ذلك ، اشتعال ثورة العبيد في ايطاليا عام ٧٣ ق . م .^(١٢) ذلك ان العبيد الذين

(٩) A E.R. Book, op. cit . pp 208 — 209

(١٠) Plut., Caes., IV, cíc., Brutus, 92, 317

(١١) Sallust., Hist., III, 48.

(١٢) حاكم المدينت عن هذه الثورة باستفاضة في مصادرنا القديمة التالية :

App. B.C. 116 — 120; Plut., Crassus VIII — XI, Plin., N H., XXXIII, 49

لما تراجع الحديث عنها

Rice Holmcsam Rom. Rep. I, PP. 386 ff; C.A.H., IX PP 329 — 332; Hietland, ro, Rep III, PP. 10 — 11, 13 — 14 .

كانوا يشتغلون بالزراعة في الضياع كانوا يعانون من اوضاع بالغة السوء على يد السادة اصحاب هذه الضياع ، وأسوأ منها كانت اوضاع العبيد المبارزين أو المجالدين (Gladiatores) ، الذين كانوا يتعرضون للهلاك في أثناء مباريات المبارزة التي يقومون بها^(١٣) .

وقد بدأ هؤلاء ثورتهم بزعماء مبارز من تراقيا يدعى سبارتاكوس ، واعتصموا بجبل فيزوف ، وانضم اليهم عبيد الاراضي الذين ضاقوا ذرعاً بما يعانون في ضياع النبلاء . ونجحت حركة الثوار واخذت اعدادهم تتزايد حتى بلغوا سبعين ألفاً ، واستطاعوا في نهاية عام ٧٣ ق . م . ان يسيطروا على كل جنوب ايطاليا .

وانقضى العام التالي (٧٢ ق . م) والعبيد يحرزون النصر تلو النصر على القوات الرومانية الحكومية ، حتى استطاع البرابشور كراسوس^(١٤) - بعد ان منحه السناتو قيادة استثنائية وسلطة بروقنصلية - ان ينزل بهم هزيمتين كبيرتين ، وان يقتل زعيمهم سبارتاكوس . وفي هذه الآونة كان بومبي قد انتهى من حربه ضد سرتوريوس وعاد الى ايطاليا ، فقام بدور في القضاء على هذه الثورة بالاجهاز على الذين فروا من العبيد شمالاً ، وادعى لنفسه بعد ذلك انه هو الذي قضى على ثورة العبيد وارجاع روما منها^(١٥) .

هكذا انتهت ثورة سبارتاكوس ، ولكن بعد ان تمخضت عن تخريب مساحات شاسعة من الاراضي الزراعية في جنوب ايطاليا ، الأمر الذي اثر تأثيراً كبيراً على الحياة الاقتصادية في ايطاليا كلها ، كما كانت بمثابة تحذير للسادة اصحاب العبيد الذين يعملون في الاراضي الزراعية ، فبدأوا يحسنون معاملتهم .

لكن النتائج السياسية لتلك الثورة كانت اخطر من ذلك بكثير ، فقد اعتقد كراسوس - بعد النصر الذي احرزه على الثوار - انه قائد عظيم له مواهبه التي ينبغي ان يفيد منها ، ذلك من ناحية ، ومن ناحية اخرى فان تدخل بومبي في المرحلة الاخيرة من الثورة ، ومشاركته المحدودة في اخادها ، ثم ادعائه بان هو الذي انهى ثورة العبيد ، كل ذلك ملأ صدر كراسوس حقداً عليه ، ومن ثم بدأ العداء بينها على نحو ما سوف نرى ، فضلاً عن ان السناتو - وذلك هو الاخطر - وجد نفسه بعد الثورة امام قائدين كبيرين منتصرين ، وتحت امرة كل منهما قوات كبيرة ، وكلاهما يقف بقواته على ابواب روما .

(١٣) Hietland, Ro. Rep., II, PP.243 — 244

(١٤) ذلك ملك الرابنكو ماركس ليكتيوس كراسوس الذي اعلن سلا على السيطرة على ايطاليا مرعاً على كمينه عسكرياً ثلاثاً ، ومع ذلك فان انتصاره على العبيد جاء نتيجة لخلافه في صفوفهم .

(١٥) Boak, Rom, Hist, PP.211 — 212

وفي تلك الاونة كان ملك بونتس - ميثريديس الاكبر - لا يزال يمثل خطرا كبيرا على هبة روما ومكانتها في الجناح الشرقي من الامبراطورية الرومانية ، ذلك ان سُلّا لم يكن قد قضى عليه قضاء مبرما ، لأن الاوضاع في روما ارغمته على التعجيل بانهاء الحرب ضده والعودة اليها ليواجه اعداءه فيها . . .

وتجدد خطر ميثريديس في عام ٧٤ ق . م ، فعهد السناتو الى قنصلي ذلك العام بمواجهة ذلك العدو العنيد ، واسند الى احدهما قيادة القوات البرية وحكم ولايتي كيليكيا وآسيا ، كما اسند الى الثاني قيادة القوات البحرية وحكم بيشنيا ، التي كان ملكها قد اوصى بها - قبل وفاته - للشعب الروماني ، فنفذت روما وصيته وحولتها الى ولاية ضمن ممتلكاتها^(١٦) .

وفي عام ٧٤ ق . م ايضا اضطر السناتو الى منح البراتور ماركوس انطونيوس سلطة بروقنصلية غير محدودة لمحاربة القراصان الذين عاثوا فسادا في البحر المتوسط ، وسببوا كثيرا من القلق لروما ، اذ كانوا يحولون دون وصول السفن المحملة بالغلال الى موانئ ايطاليا^(١٧) وكان منح هذه السلطة الاستثنائية لانطونيوس سابقة خطيرة اتخذ منها بومبي بعد ذلك ذريعة لتحقيق اهدافه على نحو ما سوف نرى .

هكذا مضت الاحداث في روما ابان غيبة بومبي ، فكيف مضت بعد عودته ؟

مطالب بومبي وكراسوس :

وجد السناتو نفسه امام ازمة سياسية خطيرة ، فهذان قائدان متصهران ، وكلاهما يرفض تسريح قواته ليضمن انصياع المجلس لمطالبه ، ويرغم ما كان بينهما من كراهية وما يضر كل منهما للاخر من حقد ، الا انهما تفاهما على دفن هذا الحقد وتلك الكراهية - مؤقتا بطبيعة الحال - وقررا التعاون معا لتحقيق اطماعهما ، وهي اقامة موكب نصر لكل منهما^(١٨) ، ثم ترشيحهما لمنصب القنصلية لعام ٧٠ ق . م .^(١٩) .

وكان مطلب كراسوس الخاص بموكب النصر ، مطلباً مقبولا ومعقولا ، فهو قد اخذ ثورة العبيد الخطيرة ، وهو قد شغل منصب البريتورية ، اما مطلب ترشيحه للقنصلية لعام ٧٠ ق . م . فكان

(١٦) App., Mitlove, 7, B C. I, III, liv , Ept., 93; plut , Lucullus, V—VI. (١٧)

(١٧) Plut., Ant., I (١٧) وقد دعي هذا اللقب بالمثل في الحرس الشرقي للحرس الامبراطوري ، وفي هزيمة كثيرة أثناء محرومة كل مدخل للقنصلية في كريت ومثل ذلك بعد قتل روما بلطير ما لهما انه والله ماركوس انطونيوس عشيق كلوديوس السامسة ملكة مصر الطليقية

(١٨) كراسوس يطلب لنفسه عربة كوكب نصر كبير ينجح له دخوله العاصمة في عجلة حرية ، وصوله اكليل من الزهر ، طلب كراسوس بموكب صغير بحيث يدخل روما واجلا ليرحمها جواده وصوله اكليل من الزهرين

(١٩) Plut., Po.p . XXI—XXII, Crassus, XI—XII; App., B.C., I, 121 (١٩)

يتنافى مع قانون سلا الخاص بتنظيم تولي الوظائف ، لأنه كان بريوترا في عام ٧٢ ق . م . وبالتالي فلا يجوز له ان يرشح نفسه للقنصلية الا لعام ٦٩ ق . م . ولعل ادراكه لذلك هو الذي دفعه الى التفاهم مع بومبي والاحتفاظ بقواته دون تسريح كتهديد للسناتو .

اما بالنسبة لبومبي فلم يكن يحق له اقامة موكب نصر ، اذ لم يسبق له ان شغل منصب القنصلية او البريتورية ، وكذلك لم يكن يحق له ان يرشح نفسه للقنصلية ، اذ لم يشغل من قبل منصب الكرايستور والبريانور ، كما ان عمره كان يقل ستة اعوام عن السن المقررة لتولي هذا المنصب كما تقضي بذلك القواعد الدستورية .

لكن بومبي كان قد تعود الحصول على ما يريد بصرف النظر عن القواعد الدستورية ، فقد اذن له سلا باقامة موكب نصر كبير عقب انتصاره على خصوم هذا الدكتاتور دون ان يكون له حق قانوني في ذلك ، ثم ان السناتو منحه - استثناء - سلطة بروبريتورية للقيام بحملة في صقلية وفي افريقيا ، وسلطة بروقنصلية لمحاربة سرتوريوس ، وفي كل هذه الحملات فاز وانتصر ، فلماذا لا يسمح له بتولي القنصلية مباشرة ، وهل يقبل ان يعود - بعد كل ما وصل اليه فعلا - فيبدأ من اول السلم ويعتلي اولا وظيفة الكوايستور ؟

يضاف الى ذلك ان بومبي كان يثق بقدرته على تحقيق مطالبه بفضل شعبيته الهائلة ، واستنادا الى القوات التي لا تزال تحت امرته ، لكن السناتو كان في حالة قلق بالغ من ناحية بومبي وما يمكن ان يعمل اذا حقق له رغباته ، وهو في نفس الوقت يشعر بعجزه التام عن الوقوف في وجه هذا القائد الطموح : فالشعبيون معه قلبا وقالبا ، وكراسوس قد حالفه وتفاهم معه ، وميتيللوس لا يزال في اسبانيا ، ولوكوللوس منهمك في الحرب الثالثة ضد ميثريديتيس^(٢٠) .

ومع كل ذلك فقد تظاهر السناتو بمظهر القوة ورفض ترشيح القائدين لمنصب القنصلية ، فما كان من بومبي - الذي استبعد استخدام القوة العسكرية حينذاك - الا ان لجأ الى العامة فالحب حاسمهم واثار نفوسهم ، اذ نادى بضرورة اعادة سلطات الترابطة الشعبين اليهم كاملة غير منقوصة^(٢١) ، كما لجأ فكسب ودهم وتأيددهم اذ وعدهم باعادة النظر في نظام تشكيل هيئات المحلفين ، وكانوا يتطلعون الى العودة لهذه الهيئات بعد ان انتزعها منهم سلا^(٢٢) .

R. Holmer, Ro., Rep., I, P.390; C.A.H., IX pp.332 ff.; Hietland, Ro., Rep, II, pp.13 ff. (٢٠)

Plut., Po.p., XXX; App . B.C., I, 121 (٢١)

Cic., I, in Ver., I, 15, 45 (٢٢)

هكذا ضمن بومبي تأييد عامة الشعب كما ضمن تأييد طبقة الفرسان ، وإمام هذه الأوضاع ، ومع بقاء قوات هذا القائد وزميله كراسوس تحت امرتها ، رضع السناتو لمطالبها ، فرشحوا لمنصب القنصلية لعام ٧٠ ق . م . ثم ظفروا بها^(٢٣) ، فكان ذلك خرقا واضحا لدستور سُلّا الذي حاول منع الجيش من التدخل في الحياة السياسية الرومانية ، كما كان مثلا يمكن ان يجتذبه قادة آخرون ، وهذا يعني ان حربا أهلية يمكن ان تشتمل في اي وقت ، وان النظام الجمهوري كله بات على وشك الانهيار .

وما لبث القنصلان ان ردا الجميل للعامة وللفرسان ، فقد استدرا تشريعا يعيد الى ترابنة الشعب سلطاتهم كاملة ، وفي مقدمتها سلطة الاعتراض^(٢٤) ، كما استصدرا تشريعا آخر يقضي باختيار هيئات المحلفين في المحاكم من بين رجال السناتو ورجال طبقة الفرسان وترابنة الخزنة العامة^(٢٥) .

كذلك أعيد منصب الرقابة (Censores) الذي كان سُلّا قد عطله ، فظل شاغرا من عام ٨٥ ق . م الى عام ٧١ ق . م ، وقام هؤلاء بمهمتهم على الفور ، فراجعوا قوائم اعضاء السناتو واستبعدوا منها اربعة وستين اسما ، كما قاموا بتسجيل أسماء المواطنين الجدد في جميع القبائل الرومانية ، وفي الوحدات المثوية .

وهكذا قوض بومبي - تلميذ سُلّا - دستور استاذة تقويضا شاملا ، ولا يعني ذلك أن الجمهورية الرومانية باتت تنعم بالديموقراطية ، وإنما اخذت تمضي قدما نحو نهايتها المحتومة على نحو ما سوف نرى .

وحين انتهى عام القنصلية بالنسبة لبومبي وزميله كراسوس أثرا التريث والانتظار حتى تحين لكل منهما فرصة مناسبة تتيح له الظفر بسلطة تناسب اطماعه .

بومبي والقراصنة :

وقد منحت الفرصة المرتقبة لبومبي حين تغاقم خطر القراصنة في البحر الابيض المتوسط بعد فشل الحملات التي وجهت ضدهم في اعوام ١٠٢ ق . م و ٧٧ ق . م . و ٧٤ ق . م ، وتزايد نشاطهم تزايدا كبيرا ، فأصبح وصول الفصح الى روما مهددا ، فارفعت أسعاره ارتفاعا فاحشا ، وبالتالي عم السخط واخذ الناس يطالبون بالتصدي لاعمال القرصنة والقضاء على القراصنة^(٢٦) .

Plut., pom., XXII (٢٣)

Plut., Pomp., loc., cit., Lib., Ept., Loc. Cit., Liv., Ept., 97 (٢٤)

(٢٥) Cic., ad Att., I, 16, 3, Liv., Ept., Loc. Cit. وكان ترابنة الخزنة العامة يعملون في الأصل حيلرة في القوات المسلحة ، ثم أصبحوا يشكلون طبقة نالي طبقة

الفرسان من حيث الحساب المالي ، ولطبعي ان مصالحهم كانت تتواءمة مع مصالح طبقة الفرسان اكثر منها مع طبقة السكك .

Plut., Pomp. XXIV — XXV, I; Dio Cass. XXXVI 20 — 23 (٢٦)

وفي اواخر عام ٦٨ ق . م غدت هذه المشكلة هي الشغل الشاغل للرومان جميعا مما دفع جابينيوس - وهو احد ترابنة عام ٦٧ ق . م - الى التقدم بمشروع قانون يقضي باسناد مهمة القضاء على القرصنة الى بروقنصل (قنصل سابق) مع منحه سلطات واسعة لم يسبق لها مثيل^(٢٧) . ولم يقترح جابينيوس في مشروع قانونه اسما بعينه من اسماء القناصل السابقين لاسناد المهمة اليه ، لكن كان واضحا تماما للسنتانون بومبي هو المقصود بالذات ، وقد ايد العامة والفرسان مشروع القانون ، لكنه ووجه من الارستقراطيين النبلاء بمعارضة شديدة . غير ان هذا التأييد الشعبي الكاسح مع تأييد شديد من جانب شيشرون ، وشاب نبيل آخر كان يبحث لنفسه عن مكان في الميدان السياسي ، ونعني به بوليوس قيصر ، كل اولئك كان كافيا ليحيي السناتور رأسه ويرضخ للامر الواقع ويصدر قراره بالموافقة^(٢٨) .

ولقد يقال ان هذا القانون كان من نفس طراز القانون الذي صدر في عام ٧٤ ق . م ومنح انطونيوس بمقتضاه سلطة بروقنصلية غير محدودة لمحاربة القرصان ، لكننا نرى الفرق بين القانونين كبير ، فقد منحت لبومبي في عام ٦٧ ق . م . سلطات وموارد وقوات تفوق كثيرا ما منح لانطونيوس ، فقد اسندوا لرجل واحد - هو بومبي - من السلطات والوسائل والاموال ما يكفي للسيطرة على العالم كله تقريبا كما قال احد المؤرخين القدامى^(٢٩) . وفي وسعنا ان نعتبر قانون جابينيوس هذا ضربة قاضية وجهت الى السناتو ، وخطوة حاسمة في طريق بك دعائم النظام الجمهوري والتمهيد لقيام حكم الفرد الواحد .

واسرع بومبي لتنفيذ المهمة التي اوكلت اليه^(٣٠) ، ويرغم انه لم يستخدم الا بعض القوات التي

(٢٧) كان مشروع القانون ينص على تكليف بروقنصل واحد القيام بالمهمة على ان يضع سلطته ثلاث سنوات ، يكون في خلالها صاحب السلطة العليا في البحر المتوسط كله ، مع ذلك كانت سلطة كسطةحكام الولايات الساحلية لمدة ثنتي حيين ميلا من البحر ، ويوضع تحت تصرفه مبلغ صدم من المال واسطول يضم مائتي سفينة واثي مئة من

الغالبين والبحارة ايرام هو ضروريا ، ووفق كل ذلك حصة حشر ساعدوا بركة البارورلنهور

(cf. Cio Cass , XXVI, 23; Plut., Pomp., XXV, 2 — 3)

Plut. Po. p., XXV, 3; Boak, Hist. Rome, p. 215 (٢٨)

ولعل بلوتارخوس ان بوليوس قيصر كان هو الزعيم من بين اصحاب السيف الذي ابد للشروع ، لا حيا في بومبي ، وانما ردة في اكتساب ود الشعب الذي امدى حيا مطيح النظر للشروع ، وهذا اسما ردة في القرب من بومبي ، وذلك امر يسهل على تحقيق اطماعه وتطلعاته المستغلية . وقد حاول السناتور تسيير احد الزبائن - وهو لوكيوس تريبالوس - لمعارضة المشروع حين حرمه من الجمعية الفضية فاستجاب لهذا الطلب ، لكن صاحب المشروع طلب من الجمعية حرول ريداه من منعه (كما فعل تيبيريوس مع ريداه من قبل) مما كان من هذا الزميل الا ان سحب اعتراضه . ومارت الجمعية للمشروع واصبح فقروا واجب العاد ، واستندت القليلة لبومبي ، على انها استجابت لطلبه فارتدت هذه سفير اسطرله الى

حسنة سفينة ، كما زادت عدد مثاقه الى مائة وعشرين الفا وعدد فرسته الى حنة الاف ، واعد ساعداه الى اربعة وعشرين ساعدا

(cf. Cio Cass , XXXVIm 24 — 36; Plut., XXV, 4 — 7)

G. Velleius Paterculus, rom. Hist., II, 31, 2 (٢٩)

(٣٠) يقال انه حمده صانور قانون جابينيوس واسامه مهمة تطوير البحر المتوسط من القرصنة الى بومبي ، حطت على الفور اساطير التمتع في روما مع انه لم يكن قد بدأ في تكلمه . وهذا يدل على مدى الثقة الكبيرة التي كان بومبي يتمتع بها عند الرومان . (cf. Plut., Pomp., XXVI, 2.)

وضعت تحت امرته ، الا انه استطاع ان يطهر البحر من القراصنة في مدى ثلاثة اشهر فقط . ولعل نجاح بومبي الى هذا المدى كان راجعا - ولو جزئيا - الى اعتداله في معاملة اسراء من القراصنة الى درجة ان الكثيرين منهم سلموا له تسليحا ، وارشدوه الى مخايء اخوانهم المخفيين ، فما كان منه الا ان عفا عنهم ، ومنحهم حريتهم وسمح لهم باعمار بعض المدن التي يقل فيها عدد السكان ، وهكذا هيا لهم سبيل العيش الشريف حتى يضمن عدم عودتهم الى القرصنة ثانية (٣١) .

اسناد الحرب في آسيا الى بومبي :

حين انتهى بومبي من حرب القرصان لم تكن المدة التي نص عليها قانون جابينيوس قد انتهت (ثلاثة اعوام) ، فاستقر - وقواته كلها تحت امرته - في كيليكيا يتطلع الى خوض حرب اخرى يجرز فيها نصرا جديدا . وكان لوكولوس عاجزا عن اثناء الحرب التي كلف بقيادتها ضد ميثريديس ، فسعى بومبي الى تولى قيادة هذه الحرب بدلا منه ، وكان الرأي العام في روما يميل الى ذلك ، فتقدم التريبون جايوس مانيليوس في عام ٦٦ ق . م ، - مستغلا فرصة السخط على لوكولوس وساعيا الى التقرب من بومبي - بمشروع قانون يقضي باسناد حكم ولايات آسيا وكيليكيا وبيثينيا الى بومبي ، وكذلك اسناد قيادة الحرب في آسيا اليه ، وتكليفه حل المشاكل التي تعاني منها روما في الشرق ، وذلك كله مع احتفاظه بالسلطات التي خولها اياه قانون جابينيوس . وعرض المشروع على السناتو فعارضه زعيمه كاتولوس وبعض اعضائه البارزين ، لكن المشروع عرض على الجمعية القبلية فوافقت عليه (٣٢) .

هكذا منح بومبي سلطات لم يحدث ان منحت لغيره من قبل ، ولقد كان في وسعه ان يصبح وحده سيد العالم الروماني حينذاك ، لكنه فوت الفرصة على نفسه ، وان كان قد اعطى قيصر درسا لكي لا يفوت مثلهما حين تسنح له .

وتولى بومبي القيادة من لوكولوس ، وعمل منذ اللحظة الاولى على الوصول الى نتيجة حاسمة فتحالف مع ملك بارثيا ، ودخل في مفاوضات مع الملك ميثريديس ليشل حركته ويوقف نشاطه ، لكن هذه المفاوضات قطعت سريعا اذ تقدم بومبي بشروط لا يمكن قبولها . ودارت رحى القتال في عام ٦٦ ق . م ، ، وانصر بومبي ، واضطر ميثريديس الى الفرار الى ارمينيا التي مالبت ان هرب منها هي

(٣١) لمزيد من المعلومات عن حرب بومبي ضد القراصنة ، انظر .

App., Omith., XIV, 94 — 96; Plut., Pomp., XXVI, 3 — XXIX, Liv., Ept., 99; Dio Cass., XXXVI, 18 — 19

Cic., pro lege Manilia; Plut., Pomp., XXX; App., Mith., 97. (٣٢)

وكان شيشرون يقصر من ايراد ملابدي تاتون مانيليوس هذا

الأخرى إلى المدن الأفرقية في القرم ، بينما التقى بومبي بملك أرمينيا - تيجرانس - الذي سلم له دون قيد أو شرط فأبقاه بومبي على عرشه كحليف لروما .

وفي ربيع عام ٦٤ ق . م . وضع بومبي تسوية مؤقتة للاوضاع في آسيا الصغرى ، واستقبل وهو في بونتنس بعثة أوفدها إليه ميثريدياتيس الذي كان قد تمكن من استعادة ممتلكاته الشمالية حول البحر الأسود ، وطلبت البعثة استرداد بونتنس نظير الاعتراف بالسيادة الرومانية ، لكن المفاوضات لم يكتب لها النجاح ، فترك بومبي لاسطوله مهمة تشديد الحصار حول ميثريدياتيس وانجبه هو إلى سوريا التي قرر ضمها إلى الممتلكات الرومانية كي يستطيع تسوية اوضاع الشرق كلها ، وقد نجح في تحويلها إلى ولاية رومانية ، كما نجح في بسط السيادة الرومانية على غرب آسيا ، إذ تدخل في الصراع الذي احتدم بين المتنافسين على عرش جودايا من كبار كهنة بيت المقدس ، وبعد حملة قصيرة عين كاهنا أكبر في بيت المقدس وولاه حكم جودايا . أما ميثريدياتيس فقد قتله جنده الذين ثاروا عليه بزعامه ابنه المدعو نارناكيس (عام ٦٣ ق . م .) وهكذا انتهت متاعب روما من هذا الملك الطموح ، وأن لها ان تستريح بعد ان لقيت منه اشد العناء^(٣٣) .

ونظم بومبي الاوضاع في هذه الولايات الجديدة التي ضمها إلى ممتلكات روما في الشرق ، فوضع لها دساتير خاصة ، ونشر في أرجائها الحضارة الأفرقية بإقامة العديد من المدن الحرة ، وشجع الادارات المحلية على النهوض بأعبائها ، واستطاع ان يأتي للخزانة الرومانية بمبالغ ضخمة هائلة بفضل الضرائب التي فرضها هناك ، وتمويضات الحرب التي جمعها من المهزومين^(٣٤) .

بيد اننا ينبغي ألا ننسى ان هذه الاجهاد العريضة انما كانت لفرد واحد ، ولقد كشفت هذه الحروب التي خاضها بومبي عن عجز السناتو التام عن مواجهة رغبات القادة الكبار ، وفي نفس الوقت لم تكن الجمعيات الشعبية قادرة على القيام بدور السناتو في القبض على زمام الامور وتوجيه سياسة الدولة . فماذا كانت النتيجة ؟ كانت طغيان الفرد القادر الذي يتحكم في قوات عسكرية كبيرة ، وبالتالي ذلك دعائم النظام الجمهوري ولعلنا لا نكون مسرفين اذا قلنا ان قيادة بومبي في الشرق والانتصارات التي احرزها هناك كانت نقطة التحول من النظام الجمهوري إلى نظام حكم الفرد الواحد ، او هي بداية هذا التحول .

Bank., Hist. Ro., pp 216 — 217 (٣٣)

(٣٤) عن تعليقات بومبي في الشرق راجع المصادر الآتية .

Piot , Pomp., XXXVIII — XLII, App., Mith., 114 — 115; Dio Cass , XXXVII., 7.

ونظر المراجع التالية .

C.A.H. IX, pp. 390 — 396; Jones, Cities East. Rom. Emp., pp. 157 ff., pp 202 ff., T. Frank, Roman Imperialism, pp. 323 ff.

وبعد ان انتهى بومبي من عملية تنظيم الاوضاع في آسيا الصغرى وسوريا وفي الممتلكات الشرقية بوجه عام ، بدأ يجهز نفسه لعودة طافرة الى ايطاليا بقواته المنتصرة ومعه غنائم الحرب التي ظفر بها من الشرق ، وينبغي ان نذكر هنا شيئا عن تطورات الاحداث في روما اثناء غيابه عنها التي طالت بضع سنين .

الواقع ان السلطات الاستثنائية الواسعة التي حولها بومبي قانون جابينيوس لحرب القرصنة وقانون مانيليوس لحرب ميثريدايس ، جعلت مصر النظام الجمهوري معلقا بما يتتو به هذا القائد ، بصرف النظر عن السناتو والجمعيات الشعبية وما يصدر عنها من قرارات ، لقد اصبح الامر كله معلقا بالقوة وحدهم السيف ، وبنوايا الرجل الذي يملكها .

واشتد الصراع اثناء غيبة بومبي ويات الجميع في خوف من ان يرسم هذا القائد خطى استاذة سلا ، ولا سيما اعيان النظام الجمهوري ، وعمل رأسهم شيشيرون وكأشور . وكان الاخيار النبلاء يتمسكون بالنظام الجمهوري اشد التمسك ويريدون الابقاء عليه ، ولهذا فقد اتهم شيشيرون - وهو من طبقة الفرسان - الى حزب الاخيار ، وحاول ان يقيم وفاقا بينهم وبين الفرسان (Concordia, Ordini) مؤملا ان يكون هذا الوفاق كفيلا بالذود عن النظام الجمهوري .

محاولات النيل من بومبي في غيبته :

ولما كان رجال السناتو في قلق شديد من بومبي ونواياه ، فقد انتهزوا فرصة غيابه في الشرق وكالوا الاتهامات لانصاره من ترابنة العامة ، واولهم كورنيليوس احد ترابنة عام ٦٧ ق . م . الذي اتهموه بالخيانة العظمى وقدموه للمحاكمة في عام ٦٦ ق . م ، لكن شيشيرون وقف الى جانبه وتولى الدفاع عنه فظفر بالبراءة (٣٥) . وثانيهم جابينيوس صاحب القانون الذي حول بومبي سلطة القيادة ضد القرصنة ، والذي احس بما يدبره له الاخيار الارستقراطيون من اتهامات فرجل عن ايطاليا والتجأ الى بومبي في الشرق . وأما الثالث فكان مانيليوس صاحب قانون استناد قيادة الحرب في اسيا الى بومبي بدلا من لوكولوس ، وقد حوكم هذا بتهمة الخيانة العظمى وادين فعلا في عام ٦٥ ق . م . (٣٦) .

اما اكبر نصير للديمقراطيين الشعبيين اثناء غيبة بومبي ، فكان كراسوس الذي زامله في قنصلية عام ٧٠ ق . م . كما ذكرنا ، ومع ذلك فقد امتلا كراسوس حقدا على بومبي بسبب هذه الاعجاد العسكرية التي ظفر بها والمكانة الرفيعة التي وصل اليها ، فبذل كل ما في وسعه لجمع الانصار من حوله ، وبدأ

Cic . pro Corn. (٣٥)

Dio Cass. , XXXVI, 44, 1-2; Plut . Cic , IX (٣٦)

يدبر الامر لتوطيد مركزه في روما مستعينا بعدد من المؤيدين الذين كانوا على استعداد للوقوف معه في وجه بومبي ، وكان على رأس هؤلاء يوليوس قيصر^(٣٧) الذي كان يأمل ان يبيء له تعاونه مع كراسوس فرصة جيدة لبناء مستقبله السياسي .

وقد انتخب كراسوس لمنصب الرقيب (Censor) لعام ٦٥ ق . م . فأوعز الى احد ترابنة العامة ان يتقدم بمشروع قانون يقضي بضم مصر وتحويلها الى ولاية رومانية على ان يكلف قيصر مهمة تنظيمها بعد ضمها^(٣٨) .

ولاشك أن هدف كراسوس من ضم مصر كان اغناؤها قاعدة عسكرية ضد بومبي عند الضرورة ، ولا شك ايضا ان الفرسان رحبوا بهذا المشروع لانه يفتح امامهم سوقا يحصلون منه على ثروة طائلة ، كما ايده الشعبون لانه يضمن لهم موردا يذهب بكل ما يحتاجون اليه من الغلال ، لكن المشروع لو نفذ فانه يحرم الارستقراطيين النبلاء من رشاوي ملك مصر حينذاك وهو بطليموس الزمار ، الذي لم يعترف به السناتور ملكا على مصر مع انه كان قد ارتقى عرشها في عام ٨٠ ق . م . فلجأ الى شراء ذمم اعضائه الجشعين بالرشاوي الضخمة التي كان يقترضها من الرأسماليين وهم من كبار رجال طبقة الفرسان ، واستطاع السناتور ان يفتح كاتولوس زميل كراسوس في الكنسورية بالاعتراض على المشروع فاستجاب لهم ، وقام شيشيريون بدور كبير في المعارضة ، فألقى ضد المشروع عخطبة قوية في السناتور^(٣٩) . وهكذا وقف النبلاء مع الفرسان صفوا واحدا ضد كراسوس ومشروعه فرفض .

لكن كراسوس - بعد ان مني بهذا الفشل - حاول ان يفيد من ناحية اخرى للوصول الى هدفه ، ذلك ان روما آنذاك كانت تعاني كثيرا من اللذين صودرت ممتلكاتهم باوامر الدكتاتور سلا - بوصفهم من انصار غريمه ماريوس ، ومن اللذين استبعد الكنسوران في عام ٧٠ ق . م . أسماهم من قوائم مجلس السناتور ، وكان المدعو كاتيلينا ابرز هؤلاء على الاطلاق ، وهو سليل اسرة شريفة لكنه اشتهر بفساد اخلاقه واساليه المعوجة ، وبرغم ذلك فقد وصل الى منصب البرايتر عام ٦٨ ق . م . ثم عين حاكما

(٣٧) لم يكن قيصر قد برز كشخصية سياسية لما اقتربوا منه ، لكنه احدث بيق طريقه الى مسرح السياسة بسطى سرية لثابة . ولقد حوالي عام ١٠٠ ق . م من اسرة شريفة ، وكان ماريوس قد تزوج من صفة ، بينها تروخ هو صفة من كورنيليا ابنة وكنا ، دفعه ذلك الى الانحياز لحزب الشعب ، ولقد اشره سلا بالأبغال من روجه على وعاد روما . ولقد رجع اسورا في قصة الفرسان وهو في الشرق من عامي ٨٠ و ٧٨ ق . م فاقضى فيه بداية ضخمته . وبعد ذلك سلا عاد الى روما وانتخب لمنصب الكوايستور عام ٦٩ ق . م . وانضم الى كراسوس ليصاف معه في وجه بومبي . وفي عام ٦٥ ق . م تولى منصب الابابيلي واحتشد الباعة اليه ملحه اللذيد وطغىي للذمعة التي كان يبعدها لهم ، وقد اضطر بسبب اسراه اللذيد الى الاستقالة من كراسوس الذي حلقه . وحاول الحيلان بعد ذلك تعيين قيصر في منصب ياتي بفعله ثروة كبيرة تنجم على سخطه خديبه

Cf. Oxford Class Diction., pp 153—154., Cix , de Leg., II, 22, 26; Plut., Cass., V, 6

Plut., Cress., XIII. (٣٨)

Cic., De Tege Alexandrino (٣٩)

على ولاية افريقيا عام ٦٧ ق . م . وفي عام ٦٥ رشح نفسه لمنصب القنصلية غير انه اتهم بابتزاز الاموال من اهالي ولايته^(٤٠) فاستبعد من قائمة المرشحين للمنصب ، فامتألت نفسه بأشد الحقد واكبر الغيظ وقرر الانتقام لنفسه .

واتفق كاتيلينا مع القنصلين اللذين ظفروا بالمنصب ، ثم استبعدا لادانتها بالرشوة على اغتيال القنصلين اللذين اختيرا بدلا منها ، ثم الاستيلاء على مقاليد الحكم في اليوم الاول من شهر يناير عام ٦٥^(٤١) لكن السناتو احس بهذه المؤامرة واستطاع ان يحبطها قبل تنفيذها^(٤٢) .

واذا كان كراسوس لم يشترك في هذه المؤامرة ، الا انه عمل على الافادة منها بحماية المتآمرين من المحاكمة ، ثم بتسخيرهم لخدمته نظير ذلك ، فلم تجر اية محاكمة او تحقيق مع المتآمرين ، بل ان احدهم - وهو بيسو - عين حاكما على ولاية اسبانيا الدانية بمرتبة بروبراتور ، وذلك من باب اتخاذ الحيلة ضد نوابا بومبي حين عودته ، اذ يمكن اتخاذ هذه الولايات قاعدة عسكرية خارجية للافادة منها عند الضرورة ، لكن احد الاسبان ما لبث ان اغتال بيسو لسوء خلقه وسوء تصرفاته^(٤٣) .

وبعد حصول كاتيليا على البراءة من تهمة ابتزاز الاموال التي وجهت اليه ، عاد فرشح نفسه لقنصلية عام ٣٣ ق . ، وقام كراسوس بتمويل حملته الانتخابية وكذلك حملة زميله المرشح الآخر وهو جايوس أنطونيوس ، وقام قيصر بدور كبير في تأييد كلا المرشحين ، لانه لاهو ولا كراسوس كانا يستطيعان ترشيح نفسيهما للقنصلية حينذاك ، فهذا الاخير لم يكن قد قضى السنوات العشر التي ينبغي ان تنقضي على توليه القنصلية الاولى في عام ٧٠ ق . م ، واما قيصر فلم يكن قد تولى بعد وظيفة البراتور التي تؤهله للترشيح لوظيفة القنصلية ، ثم انها كانا - حينذاك ايضا - لا يملكان القوة العسكرية التي يستندان اليها اذا فكرا في خرق حرمة القانون ، فمن الافضل لهما في هذه المرحلة ان يعينا كاتيلينا وزميله أنطونيوس على الظفر بالقنصلية ليصبحا من بعد أداة في قبضتهما ، تعيينها على تسخير كل امكانيات الدولة للوقوف في وجه بومبي .

اما المرشح الثالث فكان شيشرون الذي أثبت كفايته حين كان كوانستورا ثم بريتورا ، وكانت تؤيده طبقة الفرسان التي ينتمي اليها ، ولم يكن يعيه - في نظر الرومان - الا أنه كان « رجلا جديدا » لم يسبق لاحد من رجال عشيرته ان تولى منصب القنصلية .

(٤٠) حصل كاتيلينا على البراءة من هذه التهمة لكن سعد فرات الاوان

(٤١) XVIII — XVII — B. C., Sallust.,

(٤٢) تعرض هذه المؤامرة باسم مؤامرة كاتيليا الاولى

(٤٣) Xallust., Loc. cit., XIX, 3

وقد أسرف كاتيلينا في توزيع الرشاوي السخية للظفر بالمنصب ، بل انه تيجع فكان يوزعها علانية في غير حياء ، وادي مسلكه هذا الى عزوف الكثيرين من أعضاء السناتو عن تأييده ، فضلا عن احساسهم بان كراسوس وقيصر يؤيدانه ، وكلاهما يمثل خطرا جسيما على النظام الجمهوري لا يقل عن خطر بومبي ، وانتهاز شيشيرون هذه الفرصة فاستغلها لصالحه وألقى خطبة من خطبه النارية ضد كاتيلينا الذي ارتكب أبشع الجرائم ايام الدكتاتور سلا . (٤٤)

وأجريت الانتخابات ففاز كل من شيشيرون وانطونيوس بمنصب القنصلية بينما فشل كاتيلينا ، وبرغم ان نجاح انطونيوس جاء نتيجة للمساعدة التي بذلها له كراسوس وقيصر ، الا ان شيشيرون استطاع ان يجذب زميله الى صفه ويبعده عن أن يتحول الى أداة في يد كراسوس وقيصر ، اذ وعده بالتنازل له عن ولايته (مقدونيا) في نهاية عام قنصليتها ، وأن يأخذ هو ولاية بلاد الغال جنوب الالب التي جاءت من نصب انطونيوس ، وهي ولاية فقيرة لا تعود على حاكمها بنفع يذكر ، وذلك شريطة الامتناع عن المشاكسة والسير في ركاب المعارضة .

وهكذا ذهبت محاولات كراسوس وقيصر في السيطرة على القنصلين هباء ، برغم كل ما بذلاه من جهد ، وكل ما أنفق كراسوس من اموال .

ولم يياس كراسوس وزميله قيصر ، وانما فكرا في أمر آخر يرفع قدرهما ويعلي مكانتهما في روما ويعينهما على الوقوف في وجه بومبي ، ذلك ان كراسوس لجأ الى أحد ترابنة عام ٦٣ ق . م وهو المدعو سرقليوس روللوس ، واقنعه بالتقدم بمشروع قانون يقضي بتوزيع اقطاعات من الاراضي الزراعية في ايطاليا على فقراء الرومان مع منحهم الحق في توريثها لابنائهم دون الحق في بيعها للغير ، وفعلتقدم روللوس بهذا المشروع في الايام الأخيرة من ديسمبر عام ٦٤ ق . م (عقب اعتلائه المنصب في العاشر من ديسمبر) قبل ان يعتلي شيشيرون وزميله منصبهما في الأول من يناير عام ٦٣ ق . م .

والمشروع في ظاهره لاغبار عليه اطلاقا ، بل هو يؤدي الى اصلاح اقتصادي واجتماعي كبير . فليسوف يخفف عبء الحياة عن الذين صودرت ممتلكاتهم ايام سلا ، ولسوف يزدهر الريف بالنازحين اليه ، ولسوف تتخلص روما - جزئيا على الاقل - من ازدحامها الشديد ولكن من أين الاراضي التي توزعها الدولة على الفقراء ؟ ان ما تبقى من الاراضي العامة يقل كثيرا عن المساحات اللازمة ، ولهذا فقد رأى مقدم المشروع النص فيه على ان تقوم الدولة بشراء ما تحتاج اليه من الاراضي الخاصة

Cic., Oratio in Toga Candida. (٤١)

رسماعا خطبة بالتوجا البيضاء ، وذلك لأن شيشيرون ألقاها وهو يرتدي التوجا (الرداء القومي الروماني) البيضاء التي يرتديها المرشحون للوظائف العامة ، والواقع ان ما رسماعا من هذه الخطبة لا يندر بعض شذرات القليلة .

لتقسيمها الى اقطاعات ثم توزيعها ، كما نص فيه ايضا على وسائل تمويل عملية الشراء هذه وعلى أسلوب التنفيذ . فقد جاء فيه ان تقوم الدولة بشراء كل الاراضي التي آلت اليها في الخارج منذ كان سُلًا قنصلا في عام ٨٨ ق . م ، وخول المشروع القائمين على تنفيذه - اذا تعذر بيع كل الممتلكات الخارجية - فرض ضرائب أو إيجارات على الاراضي التي لا تباع ، ثم اقترح صاحب المشروع فوق ذلك كله أن تضاف الى ميزانيته كل الأموال التي غنمها بومبي من فتوحاته .

واوكلت مهمة التنفيذ الى لجنة مؤلفة من عشرة افراد ، على أن يتمتعوا طوال خمس سنوات بسلطة بروبراتورية لفض أي نزاع يثار حول ملكية الاراضي .

ويعد ، فان كل هذا الذي تضمنه القانون ، يكشف بوضوح حقيقة نوايا مقدمه ، أو الذين دفعوه الى تقديمه : فقد أريد له ان يصبح ناقدا في شهر يناير عام ٦٣ ق . م . فلماذا هذه العجلة الشديدة التي لا مبرر لها ؟ ثم لماذا تمنح اللجنة التنفيذية العشرية هذه السلطات الواسعة طيلة أعوام خمسة مع منحها هذه الموارد الهائلة ؟

لسوف يعود بومبي من الشرق عا قريب ومعه قرابة أربعة آلاف جندي ، ولن يجد بعد تنفيذ المشروع اية مساحات من الاراضي لتوزيعها عليهم ، فواضح إذن أن تقديم هذا المشروع ومحاولة تنفيذه بهذه السرعة ، كان محاولة جديدة من كراسوس وقيصر للظفر بجزيد من التأييد والقوة داخل روما قبل أن يعود اليها بومبي ووضعه في موقف حرج أمام جنده العائدين معه .

وأدرك شيشيرون الأهداف الحقيقية للمشروع فانبرى ومعه الفرسان والنبله لمعارضته ، وقد القي في هذا الصدد أربع خطب لم تصلنا منها سوى ثلاث ^(٤٥) ، اما الأولى فقد القاها على مسامع رجال السناتو في اليوم الاول من شهر يناير ، واما الثانية والثالثة فقد القاها في الجمعية القبلية ، وكانت أولى هاتين الخطبتين الأخيرتين هي التي أثارت العامة إثارة بالغة ، وجعلتهم يقفون ضد المشروع وقفة عنيفة الى درجة ان روللوس اضطر لسحبه قبل التصويت عليه ^(٤٦) ، فقد أفهمهم شيشيرون ان روللوس ليس الا أداة في يد أعداء بومبي ، وأن هذه السلطات والموارد التي منحت للجنة العشرة ، انما منحت لهم ليملاؤا أجورهم بالأموال ، ولعلهم يشترون اراضي معجدة غير صالحة للزراعة من المقرين اليهم ثم يوزعونها على الفقراء فيعجز هؤلاء عن زراعتها واستثمارها . ^(٤٧)

(٤٥) تعرف هذه الخطب الأربع باسم (De lege Agraria) ، راجع فيها : Hietland, Rom. Rep. III, pp. 86—87 .

(٤٦) E.G. Hardy, Some Problems of Roman History, pp. 68 ff .

(٤٧) استطاع شيشيرون أن يؤثر على الشعب ، وأن يشغل حشدهم ليرفض المشروع إذ فهمهم ان صناعته ليس الا أداة يتركها غيره من يريدون الكيد لرومي ، فلهذا هي كرن المرافعة عليه لكي يخرج العامة من روما التي يحشون فيها حياة سهلة وأحلام ، وينصرون بملامح حشايها وديورسها بتاتيا البائسة وبكثافة الخائفة ، ويحصلون بها على القسح بلا تسن ، يمرضون من كل ذلك ويظفرون الى حياة الفرب حيث الكد والصعب في تلاحة الأرض التي ربما تكون من النوع الجلبد الذي لا يغير فيه .

هكذا فشل كراسوس وقيصر مرة أخرى في تحقيق أهدافهما ، وكانت تلك اخر محاولتهما للكيد لبومبي أثناء غيابه عن روما ، فقد باتت عودته وشيكة ، ومن الحكمة ان يكفيا عن القيام بأي عمل يوغر صدره ويدفعه الى استعمال القوة ضدهما .

قيصر برايتورا وكاهنا اعظم :

ومع ذلك فان قيصر - رغم هذه الهزيمة التي مني بها مع زميله كراسوس - لم يكف عن التفكير في توطيد مركزه في روما قبل ان يصل اليها بومبي ، فانتهاز فرصة وفاة الكاهن الاعظم - ميتيلوس ليوس - في شتاء عام ٦٤ - ٦٣ ق . م . ، وعقد العزم على الظفر بهذا المنصب الذي يتمتع به شاغله مدى حياته مع اختصاصات واسعة تهيء له مكانة بارزة في الحياة العامة . لكن احد تشريعات سلا كان يقضي بأن الجماعات الدينية وحدها هي التي تختار اعضاءها ، فلا بد اذا من ان يصبح قيصر اولاً عضواً في جماعة الكهنة حتى يمكن ترشيحه لمنصب الكاهن الاعظم ، وذلك امر مستبعد ، ولهذا فقد اتفق قيصر مع احد ترابنة العامة - وهوتيتوس اتيوس لاينيوس كي يتقدم بمشروع قانون ينسخ تشريع سلا ، ويقضي بالعودة الى طريقة الانتخاب الشعبي العام لاختيار اعضاء الجماعات الدينية ، وقد تم ذلك فعلاً ، وصدر القانون المطلوب ، ويتم اختيار قيصر عضواً في جماعة الكهنة ، وبذلك اصبح مؤهلاً لترشيح نفسه لمنصب الكاهن الاعظم .

ورشح قيصر نفسه ، وكان ينافسه قنصلان سابقان ، لكنه اكتسحهما في عملية الانتخاب وظفر بالمنصب بفضل الرشاوي الكبيرة التي وزعها في سخاء ، وما لبث بعد ذلك ان رشح نفسه لوظيفة البرايتورية لعام ٦٢ ق . م . وظفر بها هي الاخرى ، وهكذا اصبح قيصر كاهناً اعظم وبرائتورا^(٤٨) .

مواجهة كاتيلينا^(٤٩) :

هدأ قيصر بعد هذا النصر الذي احرز ، لكن كاتيلينا لم يهدأ منذ فشل في انتخابات القنصلية لعام ٦٣ ق . م . فقد تراكت عليه الديون ، وتحلل عنه كراسوس تحسباً للعودة بومبي الوشيكة . لذلك رشح نفسه لقنصلية عام ٦٢ ق . م . وعلن في دعابته الانتخابية انه اذا فاز بالمنصب فسوف يلغي كافة

Dio Cass., XXXVII, 37; Plut., Caes., VII (١٨)

Cic., Im Cat., I—IV, Dio Cass., XXXVII, 30—42; (١٩)

Sallust., XX ff., Plut., Cic., XaV—XXII; Caes., VII—VIII;

Hietland, Rom Rep., III, pp. 93ff.; Holmes, Rom. Rep., I pp. 455ff.

الديون ، وهدفه هو اجتذاب اصوات النبلاء المفلسين ، وكذلك اصوات الفلاحين الذين رحلوا اراضيهم .

لكن شيشيرون قنصل عام ٦٣ ق . م قام بدعاية مضادة ، وحذر جماهير الغاضبين من اساليب العنف التي اشتهر بها كاتيلينا ، ومن سياسة التطرف الشديد التي يمارسها . وانضم الى شيشيرون في موقف المعارضة الكثيرون من رجال السناتو الذين اعتبروا كاتيلينا خطرا كبيرا على النظام الجمهوري ، فاذا به يفشل في الانتخبات مرة اخرى^(٥٠) ، فقد صوابه واخذ يدبر مؤامرة للاستيلاء على مقاليد الحكم في روما بالقوة^(٥١) .

وكان شيشيرون بخطبه النارية هو السبب الرئيسي في سقوط كاتيلينا في الانتخبات ، ولهذا فقد قرر كاتيلينا قتله ، وقتل اعضاء السناتو الذين اعربوا عن تأييدهم له . لكن الشكوك بدأت تساور شيشيرون حين علم ان كاتيلينا يكثر من عقد اجتماعات سرية مع اعدائه ، وما لبثت هذه الشكوك ان اصبحت يقينا حين ضعف احد المتآمرين - وهو المدعو كويتوس كوريوس (امام محظيته فولفيا (Fulvia) ، فافضى اليها بتفاصيل المؤامرة ، فانزعجت غاية الانزعاج ، وهالها الامر ، وما كان منها الا ان اتصلت بشيشيرون وابلغته كل شيء عرفته ، فكافأها مكافأة سخية وطلب اليها مداومة الاتصال به وابلاغه كل جديد يصل الى علمها عن المؤامرة والمتآمرين .

وعرف شيشيرون منها ان المتآمرين كانوا اخلاطا من العبيد المحررين ، وبعض اعضاء السناتو ، وعددا من الفرسان ، وكذلك بعض ضباط سلا القدماء ، وعلى رأسهم مانليوس الذي كلف بتجهيز جند سلا القدامى الذين منحوا اقطاعات في اثوريا ، على ان يتجمع هؤلاء في براينستي في السابع والعشرين من اكتوبر للزحف على روما ليلا ومفاجأة سكانها في صباح اليوم التالي ، ومن ثم القبض على اعداء كاتيلينا واعدائهم وتسليم زمام الحكم في الدولة .

وبعد ، فتلك معلومات بالغة الدقة وقب عليها شيشيرون ، لكنه كان لا يستطيع ان يقوم بأي اجراء ايجابي دون الحصول من السناتو على « قراره النهائي » ، وهذا لا يصدره السناتو الا بعد الحصول على ادلة قوية دامغة . . وسرعان ما جاء الدليل القاطع حين ايقظ كراسوس شيشيرون في احدى ليالي النصف الثاني من شهر اكتوبر واعطاه مجموعة من الرسائل سلمها اليه شخص مجهول ، فاذا بها كلها موجهة الى بعض اعضاء السناتو ، ومتضمنة تحذيرا من مذبة توشك ان تقع في العاصمة ، ثم تنصحهم بالفرار من روما طلبا للنجاة .

Plut. , Cic., Xiv, Dio Cass., XXXVII, 29, Sallust.,

B C., XXIV — XXV; C.A.H., IX, pp. 491 — 494

(٥٠)

Cf L. Hutchinson, The Conspiracy of Cataline, 1967 (٥١)

وايا كانت الحقيقة في هذا كله ، فقد استند اليها شيشيرون ودعا السناتو للانعقاد في اليوم التالي ، وافضى الى اعضائه بكل ما لديه من معلومات ، قائلا ان المذبحة المشار اليها في الرسائل سوف تنفذ في اليوم الثامن والعشرين من شهر اكتوبر . وقد طلب اليه السناتو القيام بمزيد من التحريات لتقصي الحقيقة .

وبعد يومين آخرين ، ابلغ شيشيرون مجلس السناتو ان مانليوس - وهو احد الضالعين في المؤامرة - بدأ يتحرك بقواته في اتروريا استعدادا للهجوم على روما في اليوم السابع والعشرين من اكتوبر ، وقد ايده في ذلك احد اعضاء السناتو بناء على معلومات وصلته هو الآخر عن تلك المؤامرة .

وبعد ان استمع المجلس الى تلك الاقوال اصدر « قراره النهائي » الى شيشيرون لمواجهة الكارثة وحماية الدولة ، وعلى الفور بدأ هذا يحشد قواته العسكرية للتصدي للمتآمرين ، وشكل حرسا خاصا لحماية روما وبرابنستي ، وهكذا خيب شيشيرون آمال كاتيلينا الذي آثر التريث ، لكنه لم يستطع القبض عليه لافتقاره الى الادلة التي تدنيه وثبتت انه المدير لهذه المؤامرة . وانفضى الثامن والعشرون من اكتوبر في هدوء .

لكن شيشيرون عاد فجمع السناتو في الثامن من نوفمبر من نفس العام (٩٣ ق . م) اي بعد عشرة ايام فقط من اليوم الذي كان محمدا لتنفيذ المؤامرة ، وادلى للاعضاء بمعلومات جديدة جمعت لديه ، ذلك ان فولفيا ابنته بنبا خطبة جديدة رسمها كاتيلينا مع اعوانه بعد فشل خطتهم الاولى ، وذلك في اجتماع عقده هؤلاء الاعوان مع زعيمهم في اليوم السادس من شهر نوفمبر ، وكانت الخطوة هذه المرة تقضي باشغال ثورة جامعة في العاصمة تبدأ بقتل شيشيرون في منزله ، ثم اضرار النيران في انحاء متفرقة من روما في وقت واحد ، ثم اطلاق العبيد للقيام باعمال السلب والنهب ، وبعد ذلك يقود كاتيلينا القوات الموجودة في شمال اتروريا ويحذف بها على روما .

وحين اجتمع السناتو الى شيشيرون على اعضائه خطبته الشهيرة التي عرفت باسم « الخطبة الاولى ضد كاتيلينا » ، والغريب ان كاتيلينا شهد الاجتماع واستمع الى شيشيرون وهو يشرح خطة المتآمرين ، ويهاجم كاتيلينا بأعنف العبارات ، ثم توجه إليه في اخر الخطبة طالبا منه ان يريجه هو شخصيا وان يريح روما كلها ويرحل الى جيشه الثائر في اتروريا ١١ والغريب ايضا ان كاتيلينا استجاب لهذا المطلب وسافر فعلا الى اتروريا لتنظيم قواته الثائرة هناك ، وهي القوات التي كان يقودها مانليوس ، وحين علم السناتو بذلك اصدر قراره باعتبار الرجلين عدوين للدولة .

وقبل ذلك كان شيشيرون قد القى « الخطبة الثانية ضد كاتيلينا » في اجتماع عام للمواطنين بهدف

بت الطمأنينة في نفوسهم معلنا للمتأمرين انه سوف ينزل اشد انواع العقاب بكل من تحدته نفسه بالقيام بأي عمل من اعمال العنف والشغب .

وطال الانتظار برجال كاتيلينا في العاصمة ، اذ طاللت غيبته في انزوريا ، فأروا البدء بتنفيذ المؤامرة دون انتظار لعودة زعيمهم ، وذلك بإشعال النيران في انحاء العاصمة ، واطلاق العبيد للقيام باعمال السلب والنهب وقتل شيشيرون وعدد من مؤيديه من رجال السناتو ، ثم فتح ابواب العاصمة ليدخلها كاتيلينا بقواته دون عناء .

ولكن حدث ما لم يكن في الحسبان ، ذلك ان بعض سكان ولاية بلاد الغال عبر الالب ، ارسلوا سفراءهم الى السناتو يشكون بما ينزله بهم المرابون الرومان ، لكن احدا لم يستمع اليهم ، فيسوا وهموا بالرجوع الى بلدهم ، وهنا انتهز المتآمرون الفرصة ، فاتصلوا بهم ووعدوهم بحل مشكلتهم اذا هم زودوا جيش كاتيلينا بفرقة من فرسانهم ، فما كان منهم الا ان اتصلوا بشيشيرون وابلفوه بما كان من المتأمرين ، فطلب هذا اليهم التظاهر بالموافقة شريطة ان يعطيهم المتآمرون وثيقة مكتوبة وعليها اختتام زعمائهم وكاتيلينا نفسه ووقع المتآمرون في الشرك فحروا الوثيقة المطلوبة وعليها اختتام كاتيلينا وزعماء المؤامرة ، فما كان من شيشيرون الا ان قبض على الموقعين على الوثيقة .

وفي اوائل ديسمبر اجتمع السناتو واستمع اعضاءه الى القصة كاملة من افواه السفراء ، واعترف المتآمرون امامهم بصحة اختتامهم التي على الوثيقة ، فقرر السناتو تحديد اقامتهم في منازل بعض الشخصيات البارزة ، كان قيصر واحدا منهم - ثم القى شيشيرون الخطبة الثالثة ضد كاتيلينا ليهمم العامة انه بالعمل الذي قام به قد انقذ فقراء العامة من حرق منازلهم وان العناية الالهية هي التي وفقته في كل ما قام به .

وفي الخامس من ديسمبر اجتمع السناتو مرة اخرى لاتخاذ قرار في شأن المحتجزين من المتأمرين ، وبعد مناقشة حامية - شارك فيها قيصر - صدر القرار باعدامهم ، وكان ذلك هو الرأي الذي تحمس له ونادى به الترييون ماركوس كاتو ، ونفذ شيشيرون القرار على الفور ، ووجد قيصر نفسه في موقف لا يحسد عليه ، لانه خطب خطبة طويلة في السناتو تحذر من اعدامهم وتكتفي بنفيهم ومصادرة ممتلكاتهم مراعاة للقواعد الدستورية وهكذا وقعت الخصومة بينه وبين الترييون كاتو ، وهي خصومة سوف نرى لها اثرا كبيرا في السياسة الرومانية عما قليل - وكان هذا هو ابن حفيد كاتو الكبير الذي شهد الحرب البونية الثانية وصاحب العبارة الشهيرة - لا بد من تدمير قرطاجنة - وقد ورث عن جده الاكبر الكثير من صفاته - اما شيشيرون فقد اغدق عليه السناتو لقب « ابو الوطن » (Pater Patriae) .

وبعد ذلك ، وعندما تولى الترابنة الجدد مناصبهم في العاشر من شهر ديسمبر عام ٦٣ ق . م . ندد واحد منهم - وهو المدعو نيبوس - بمسلك شيشيرون المجاني للدستور ، وتقدم بمشروع قانون لاستدعاء بومبي وتكليفه مهمة القضاء على كاتيلينا الذي كان لا يزال مع قواته في اتروديا بل وانفاذ الدستور من استبداد شيشيرون (الذي كانت لا تزال امامه فترة تزيد على اسبوعين حتى تنتهي مدة قنصليته) . وانتهز قيصر هذه الفرصة للتقرب من بومبي وكسب وده ، فأيد المشروع ، لكن احد زملاء نيبوس عارضه بشدة ، وثار شغب شديد في العاصمة فأصدر السناتو « قراره النهائي » لحماية الدولة ، وهنا اضطر نيبوس الى الفرار من روما فغادرها ولجأ الى بومبي في الشرق ، وفي خلال هذه الازمة انتهت قنصلية شيشيرون^(٥٢) .

ودب اليأس في قلوب اعوان كاتيلينا فاحذوا ينقضون من حوله ، ولما فقد كل امل في دخول روما حاول شق طريقه الى ولاية بلاد الغال عبر الالب ، لكن القوات الحكومية تصدت له وسدت عليه كل السبل واخيرا اكراه على خوض معركة يائسة مع هذه القوات عند بيستوريا (بالقرب من فلورنسا) حيث لقي مصرعه في اوائل يناير من عام ٦٢ ق . م .^(٥٣) .

الوفاق بين النبلاء والفرسان :

وهكذا خلصت روما من شر مستطير بالقضاء على كاتيلينا ومؤامراته ، وادرك ان ضربا من التفاهم . والوفاق قد تم بين طبقتي الفرسان والنبلاء ، اذ دفن رجال الطبقتين ما يبينها من حقد وبغضاء ، وتعاونوا معا لدفع اخطار المؤامرة ، فرأى ان استمرار هذا الوفاق يكفل دون ريب قيام حكومة قادرة على حماية النظام الجمهوري ، وعلى نشر الهدوء والاستقرار ، وتوفير الحياة الآمنة الكريمة للرومان^(٥٤) .

ولتحقيق هذا الهدف ، رأى شيشيرون انه بحاجة الى كسب ود قائد كبير ليتعاون معه في هذا الصدد ، فيحمي مثل هذه الحكومة بعد تشكيلها ولو باستخدام القوة اذا لزم الامر . ولم يكن هناك من يفضل بومبي للقيام بهذه المهمة ومن ثم حاول كسبه الى جانبه لاقامة الوفاق المنشود ، لكن بومبي لم يكن صافي النية تجاه شيشيرون لانه انفرذ بالقضاء على مؤامرة كاتيلينا دون ان يستعين بالقائد المظفر 'بومبي' ، ولانه بالغ في التحديث عن نفسه كمنقذ لروما من خطر ماحق كان يتهددها ، كأنما يريد ان يجعل من نفسه ندا لبومبي .

Dio Cass., XXXVII, 43; Plu., Cic., XXIII (٥٢)

Salust., B.C., LVI—LXI, Dio Cass., XXXVII, 39—41 (٥٣)

J.R.S., 1954, pp 1H ; Class. Quart., 1960, pp 46 ff. (٥٤)

لذلك جاء رد بومبي على الرسالة التي بعث بها اليه شيشرون بشأن الوفاق ، غيبيا تماما لكل آمال هذا الاخير الذي لاذ بالصمت ، ثم قضى النبلاء بعد ذلك على كل ذرة امل في نجاح الفكرة بالموقف المتعنت الذي اتخذوه لانفسهم تجاه بومبي حين عاد من الشرق على نحو ما سوف نرى .

بومبي يعود من الشرق :

عاد بومبي من الشرق في اواخر عام ٦٢ ق . م . فأذهل الجميع بمسلكه ، ذلك انه حين نزل بميناء برنديزي سرح قواته كلها ولم يستبق منها غير حرس قليل العدد احتفظ به الى حين الاحتفال بانتصاراته ، وكان النبلاء بخاصة يعتقدون انه سوف يحتفظ باكمل قواته لعله - استنادا اليها - يفعل ما فعله من قبل - استاذة سلا باعدائه .

ويبدو ان بومبي لم يكن يتطلع حينذاك الى انتهاء نظام الحكم الجمهوري واقامة حكم فردي ، فذلك مغامرة محفوفة بالمخاطر غير مأمونة العواقب ، انما كان يعتقد انه أصبح الرجل الوحيد الذي يستطيع انقاذ روما من اي غاطر او ازمات تتعرض لها وان مقاليد الامور في الدولة سوف تؤول اليه بطريقة شرعية ودون عناء بعد كل الانتصارات التي حققها وبعد المكانة التي وصل اليها . وحين وصل الى العاصمة واجتمع مجلس السناتو ، التقى على اعضائه خطابا ابرز فيه احترامه الشديد للنبلاء ورغبته في استرضائهم والتفاهم معهم بل انه حاول ان يرتبط مع كانوا الصغير برباط المصاهرة^(٥٥) ، وضرب صفحا عن كل ما قام به كراسوس ضده اثناء غيبته فادخل الاطمئنان في قلبه الى درجة انه عاد بأسرته الى روما وكان قد غادرها خوفا من الانتقام الذي توقع ان ينزله به بومبي .

لقد كان بومبي لا يريد من السناتو اكثر من التصديق على القرارات التي اتخذها لتنظيم الاوضاع في الشرق ومنح جنده الذين عاد بهم وسرحهم فور وصوله الى ميناء برنديزي اقطاعات زراعية وفق القواعد المتبعة ، والحق انه لم يكن في كلا المطلبين اي اسراف ، خصوصا اذا اخذنا في الاعتبار انه اودع خزانة الدولة بمبالغ ضخمة من الاموال اثر عودته ، وان فتوحاته ضاعفت او كادت مقدار الجزية السنوية التي تحصل عليها الدولة .

لقد كان حربا برجال السناتو - لو انهم اوتوا شيئا من بعد النظر - ان ينتهزوا هذه الفرصة التي آتاهها لهم بومبي على غير توقع منهم فيستجيبوا لمطالبه المعقولة وبالتالي يكسبونه كحليف قوي ومن ثم يصبح سندا لهم يدفعون به اي شرياد بالنظام الجمهوري لكنهم كانوا قصيري النظر الى حد بعيد ويبدو انهم

لم يستطيعوا نسيان ما فعله بهم يومي من قبل ، حين أرغمهم على السماح له بتولي القنصلية في عام ٧٠ ق . م ، وحين استغل سلطاته كقنصل وقوض دعائم دستور سلا ، وحين سخر اثنين من ترابنه العامة في عامي ٦٧ ، ٦٦ ق . م ، ليظفر بسلطات هائلة لم يسبق ان منحت لاحد من قبل ، بينما تناسوا تماما انه سرح قواته فور عودته من الشرق ووصوله الى شواطئ ايطاليا مع انه كان يستطیع الاحتفاظ بهم واملاء ارادته عليهم .

لذلك صمم رجال السناتو على مناقشة كل التنظيمات التي اجراها في الشرق مناقشة تفصيلية ومأطلوا في منح جنده المسرحين الاقطاعات الزراعية التي طلبها لهم حتى لقد انتهى عام ٦١ ق . م . دون تحقيق شيء من مطالب يومي ، وهكذا ظن النبلاء انهم قد انتصروا عليه وظهره بمظهر العجز امام جنده لكنهم كانوا واهمين . ا

عودة قيصر من اسبانيا :

ذكروا من قبل ان قيصر شغل منصب البريتوري في عام ٦٢ ق . م . وبعد ذلك تولى حكم ولاية اسبانيا القاصية بوصفه بريتورا سابقا - في عام ٦١ ق . م . واستطاع وهو يجارس الحكم هناك ان يقوم ببعض الحملات الناجحة على حدود الولاية فتهبت له فرصة جمع الاموال اللازمة لتسديد الديون التي تراكمت عليه .

وعاد بعد ذلك الى روما في شهر يونيه عام ٦٠ ق . م . فوجد النزاع محتدما بين يومي والنبلاء ، وتقدم للسناتو قبل ان يدخل العاصمة بمطليين هما اقامة موكب للانتصارات التي احرزها ، وترشيح نفسه لمنصب القنصلية لعام ٥٩ ق . م . لكن السناتو ماطل في الاستجابة لمطلب دخوله العاصمة في موكب رسمي ، ولم يوافق على ترشيحه للقنصلية وهو غائب عن العاصمة فما كان منه الا ان تنازل عن اقامة الموكب وتخطى سياج مدينة روما وقدم ترشيحه لمنصب القنصلية بنفسه فلما اجريت الانتخابات فاز فوزا كبيرا بفضل التأييد الذي لقيه من كراسوس ويومي وانتصارهما وفاز معه بالمنصب الثاني مرشح الحزب الارستقراطي وهو بيبولوس (M.Bibulus) زوج ابنة كاتو .

ولقد كان في وضع السناتو في هذه الظروف الحرجة - لواقطنع رجاله قدرا من الحكمة واتبعوا سياسة عملية - ان يستجيبوا لرغبة قيصر في ترشيح نفسه للقنصلية وهو غائب خارج العاصمة (In Absentia) ، فلذلك سوابق معروفة ، لكنهم ركبوا رؤوسهم فرفضوا بهدف اضاعه فرصة الترشيح عليه !

وهكذا جر النبلاء على انفسهم كل البلاء فقد اغضبوا بحمقهم ونزقهم كلا من يومي وقيصر اذ رفضوا مطالبهم ، كما اغضبوا من قبل كراسوس ومعه طبقة الفرسان على نحو ما اوضحنا ، واعتقدوا انهم انتصروا على اعدائهم جميعا وان الامور قد استتب لهم .

التحالف الثلاثي وبداية امييار النظام الجمهوري (٥٦) :

كان طبيعيا ان يدفع موقف النبلاء المتعنت كلا من يومي وقيصر وكراسوس الى الارتقاء في احضان العامة ، ولقد شكل هؤلاء الثلاثة تحالفا (غير رسمي) يجمع بينهم ، وهو التحالف الذي يطلق عليه بعض الباحثين اسم « الحكومة الثلاثية الاولى » تمييزا له عن التحالف الرسمي الذي ابرم في عام ٤٣ ق . م ، بين اوكتافيوس وانطونيوس وليبيدوس ، والذي صدر بتشكيله قانون خاص ، وتآلفت بموجبه « الحكومة الثلاثية الثانية » .

ويطلق الكتاب القدامى على التحالف الذي بدأ سريرا بين يومي وزميليه اسم « تحالف القوة » احيانا ، كما يطلقون عليه اسم « المؤامرة » او « الطغيان » احيانا اخرى ، وسبب ذلك ان المتحالفين الثلاثة سرعان ما لجأوا الى القوة المسلحة او الى التهديد باستخدامها لتحقيق اهدافهم وفرض ارادتهم على الدولة ، بل ولتحظيم السناتو وارهاب الجمعيات الشعبية وتسخير الترابنة لتنفيذ ما يريدون .

لقد بات كل شيء في الدولة رهنا بمشيئتهم ولذلك تعتبر قيام هذا التحالف بمثابة البداية الفعلية لانحياز النظام الجمهوري .

وأغلب الظن ان صاحب فكرة قيام هذا التحالف كان قيصر الذي لم يجد صعوبة في التفاهم مع كل من يومي وكراسوس ، فبفضل التحالف بينهم سوف يستطيع الاول تحقيق مطلبه اللذين رفضها السناتو على نحو ما اوضحنا وسوف يتمكن الثاني من اعادة النظر في عقد شركة جباة الضرائب اللذين التزموا بجبايتهم من ولاية اسيا . اما قيصر - صاحب الفكرة - فسوف يفيد من مكانة يومي الرفيعة ومن كراسوس العريض لتحقيق الاهداف الخاصة التي رسمها لنفسه . واذا كان قيصر هو صاحب الفكرة ، الا انه ارضاه لغرور يومي ، اومه بانه هو صاحب الكلمة الاولى والاخيرة في التحالف ، بينما كان قيصر في واقع الامر هو العقل المدبر في التحالف ورئيسه الفعلي . ولقد حاول قيصر امعانا في توطيد اركان التحالف ان يضم اليه شيشيرون للفادة من مواهبه الخطابة العالية ومن مكانته السامية

(٥٦) من هذا التحالف السري الذي يسمى اسمها الحكومة الثلاثية الاولى ، رابع .

Hietland, Rom. Rep., III, pp 123 — 124, J. Balsdon, J.R.S., 1939, pp. 180ff., C.A H., IX, pp. 512 — 515

بين الايطاليين عموما ، لكنه عجز عن تحقيق ذلك لتمسك شيشيرون الشديد بالقواعد الدستورية ولولاه واخلاصه الكاملين للنظام الجمهوري^(٥٧) .

قانون قيصر للاراضي بنفذ بالقوة :

وما ان تولى قيصر منصب القنصلية في عام ٥٩ ق . م حتى تقدم بمشروع قانون للاراضي (Lex Julia Agraria) ، يقضي بتوزيع اقطاعات من الاراضي الصالحة للزراعة على جند يوميي المسرحين والمواطنين المعدمين ، على ان يتفق جانب من الاموال التي عاد بها يوميي من الشرق لشراء مساحات من الاراضي الخاصة ، تكفي لتنفيذ المشروع الذي انيط بهيئة مكونة من عشرين شخصا ليس بينهم قيصر^(٥٨) .

لكن كاتو عارض المشروع بكل قوته ، وأيده النبلاء في السناتو ، فما كان من قيصر الا ان تقدم بمشروعه للجمعية القبلية ، ولم يتقدم بعد ذلك بأي مشروع من مشروعاته الى السناتو على الاطلاق ، وازضاف للمشروع بندا يقضي بنفي اي عضو من اعضاء السناتو لا يقسم - خلال فترة معينة - على احترام المشروع بعد ان يصبح قانونا نافذا في حالة موافقة الجمعية القبلية عليه .

وهنا انبرى بيبولوس - زميل قيصر في القنصلية - وكذلك كاتو ومعهما بعض الترابنة ، لمعارضة المشروع بكل عنف ، فما كان من قيصر الا أن اتفق مع يوميي على ان يحشد جنده المسرحين يوم التصويت على المشروع لطرد المعارضين بالقوة من السوق العامة حيث كان الاجتماع ، وامام هذه القوة العسكرية ذابت المعارضة ، واخذت الاصوات فتحت الموافقة على المشروع واصبح قانونا نافذا رغم انف السناتو والمعارضين جميعا ، ولم يمرؤ احد من اعضاء السناتو على عدم حلف اليمين المنصوص عليه في القانون^(٥٩) .

وقد تبينت اللجنة المكلفة بتنفيذ القانون ان الاراضي المنصوص عليها فيه لا تفي بالحاجة ، فاقترح قيصر في شهر مايو من نفس عام قنصليته ، مشروعا تكميليا يقضي بتوزيع الاراضي العامة في كمبانيا على فقراء المواطنين ، وقد صودق على هذا المشروع واصبح قانونا (Lex Julia & Campana) ، ووزعت الاراضي على الاسر التي بها ثلاثة ابناء على قيد الحياة^(٦٠) . ومحدثنا سوتونيوس ان هذه الاسر

Cic., ad Att., II, 18,3; Plut., Cic., XXX, 9 — 12 (٥٧)

Plut., Caes., XIV, 5; Cato, Inor., XXXII; Dio Cass. XXXVIII, (٥٨)

Dio Cadd., XXXVIII, 7, 3, (٦٠)

بلغت عشرين ألف اسيرة^(٩١) . أما المؤرخ بلوتارخوس^(٩٢) . فيقول ان اراضي كامبانيا قد وزعت بمقتضى هذا القانون على الجنود ، بينما يقول شيشرون^(٩٣) - الذي عاصر صدور القانون - ان جانباً من هذه الاراضي قد اعطى لجند بومبي المسرحين ، مما يوحي بان جميع جند بومبي المسرحين لم يظفروا بالاراضي بناء على القانون الاول .

قوانين اخرى يوحي بها قيصر :

لقد تحقق بفضل هذين القانونين المكملين لبعضهما المطلب الاول لبومبي ، وهو منح اقطاعات لجند المسرحين ، وبقي المطلب الثاني ، وهو التصديق على القرارات التي اصدرها لتنظيم الشئون في الشرق ، وكذلك بقي مطلب كراسوس الخاص بتخفيض قيمة الضرائب التي التزم بها الذين رسا عليهم مزاو الجباية في ولاية اسيا . وقد اوصى قيصر الى زميله في التريبونية - وكان من اكبر مؤيديه - بوبليوس فاتينيوس باستصدار القوانين التي تحقق هذه المطالب كلها ، واستجاب بوبليوس فاستصدر مجموعة من القوانين كان احدها خاصا بالتصديق على التنظيمات التي اجراها بومبي في الشرق ، وقضى قانون اخر بتخفيض المبالغ التي تعاقلت عليها شركة جباية ضرائب ولاية اسيا بمقدار الثلث^(٩٤) ، اما القانون الثالث فكان يقضي بالاعتراف ببطليموس الثاني عشر (الزمار) ملكا على مصر^(٩٥) ، ويقال ان الزمار دفع لقيصر وبومبي رشوة هائلة لقاء هذا الاعتراف ، وانه عجز عن سدادها كاملة قبل وفاته^(٩٦) .

وهكذا ارضى قيصر حليفه ثمام الرضى ، وخدم مصالح كل من طبقتي الفرسان والشعبين ، ولم يبق الا ان يفكر في نفسه ومصالحه هو ، وهكذا انكشف تماما امر التحالف الثلاثي الذي عقد بين اعضائه سرا ، واصبح امره معروفا واضحا .

واوصى قيصر الى زميله بوبليوس باستصدار قانون من الجمعية القبلية يقضي باسناد حكم ولاية بلاد الغال جنوب الالب (Galia Cisalpina) الى قيصر لمدة خمسة اعوام تبدأ من شهر مارس عام

(٩١) Suer., Div. Jul., XX,3.

(٩٢) Plut., Cic., XXVI,3.

(٩٣) Cic., ad Att., XVI,8,1.

(٩٤) Dio Cass., XXXVIII,7; App., B.C., II,13.

(٩٥) كان الزمار قد اعلن عرش مصر بعد ابيه في عام 8٠ ق م واشيع حينئذ ان ذلك الالب (بطليموس الحفصي عشر) قد فورث مصر لروما بموجب وصية لم تكت صحها ولم يثبت بطلانها ، وامين السناتاري السورب في الاعتراف بالزمار ليشيع اتصال جشهم من رشوة ، انه راوه مسرعا في التكاليف على ارضائهم بشئ السبل في سبل الحصول على الاعتراف به ملكا على مصر لا سيما بعد ان تقدم واحد من التريبونية - بايول من كراسوس - بمشروع لضم مصر الى الملكات الرومانية .

(٩٦) Suer., Dio. Jul., LIV,3.

٥٩ ق . م . (اي بعد شهرين اثنين فقط من بدء قنصليته !!) وبأن توضع تحت امرته ثلاث فرق عسكرية ، وتطلق يده في اختيار مساعديه دون الرجوع الى السناتو ، وإن يكون له الحق في انشاء ما يرى من مستعمرات . وتم ذلك فعلا ، وصدر القانون من الجمعية القبلية لا من السناتو ، ثم انه كان يعطي قيصر حكم الولاية وهو لا يزال قنصلا لا بعد انتهاء عام القنصلية ، ولمدة خمس سنوات متصلة لا لمدة عام واحد يهجز تجديده كما كانت القواعد المتبعة ، وتلك كلها امور تنطوي على خرق فاضح للدهستور .

وليس من شك في ان قيصر قد فكر مليا في امر الولاية التي يتطلع الى حكمها بعد انتهاء قنصليته ، وإن اختياره وقع على ولاية بلاد الغال جنوب الالب ، فهي ولاية غنية ، وهي اصلح الممتلكات الرومانية لتجنيد القوات العسكرية ، وهي غير بعيدة عن روما . وهكذا كان الظفر بحكم هذه الولاية يتيح لقيصر فرصة تجنيد القوات التي يريدونها دون عناء ، كما يتيح له تولي قيادة عسكرية كبيرة على مقربة من العاصمة بحيث يستطيع ان يصل اليها بسرعة ودون اصابة وقت طويل اذا لزم الامر .

وبعد فترة قصيرة اوعز بومبي الى السناتو اصدار قرار يقضي باسناد حكم ولاية بلاد الغال عبر الالب ايضا الى قيصر التي توفي حاكمها ، على ان يزداد عدد الفرق العسكرية الى اربع (بدلا من ثلاث كما ذكرنا) ، وصدر القرار فعلا ، فانتعش نطاق المهمة التي اوكلت لقيصر ، واعتقد السناتو انه قد يعجز عن ادائها ، فينتهي امره دون عناء^(٦٧) . لكن اعتقادهم كان خاطئا ، ولسوف نرى ان اسناد حكم هذه الولاية (غاله عبر الالب) الى قيصر هو الذي هيا له فرصة بناء جيش قوي عالي التدريب ، ثم هيا له - تبعا لذلك - بناء مجد عسكري هائل يتضاهل الى جواره المجد الذي حققه بومبي نفسه .

واذا كان قيصر قد استصدر من القوانين ما يحقق امال اعضاء التحالف الثلاثي ، وما يخدم مصالح طبقتي الفرسان والشعبين ، فمن الانصاف ان نذكر له في هذا الصدد انه استصدر قانونا اخر لم يكن له من ورائه اي هدف غير خدمة المصلحة العامة ، ذلك هو القانون الذي صدر للحيلولة دون ابتزاز الاموال من اهالي الولايات ، وفيه جمع قيصر كل ما صدر قبله في هذا الصدد ، وسد كل ما كان هناك من ثغرات في القوانين السابقة ، فوضع قواعد محددة لمنع التزويد في الحسابات الحكومية الرسمية ، وفرض عقوبات صارمة رادعة على المخالفين ، وهو القانون الذي عرف باسم (Lex Julia de Repetundis)^(٦٨) .

(٦٧) Dio Cass., XXXVIII, 5., Plut., Caes., XIV, 6.

(٦٨) Huetland, Rom. Rep., III, p 144

وكذلك قام قيصر بعمل جليل آخر ، وهو ذلك القرار الذي اصدره وكان يقضي بأن تنشر على الشعب يوميا نسخ من القرارات التي يصدرها السناتو او تصدرها الجمعيات الشعبية الاخرى^(٦٩) . وواضح ان الهدف كان نشر قرارات السناتو على افراد الشعب ، لأن قرارات الجمعيات الشعبية الاخرى كانت تصدر عن الشعب نفسه ، فهو يعرفها تمام المعرفة ، اما السناتو فكانت قراراته تصدر بتوقيع رئيسه وشهادة بعض اعضائه ، ثم ترسل بعد ذلك الى دار المحفوظات لايداعها هناك دون ان يطلع عليها احد ، الامر الذي جعل اجراء اي تحريف او تزيف فيها امرا ميسورا . فقرار قيصر اذا كان يعني ايجاد سجل رسمي علني لقرارات السناتو ، او ايجاد ما يمكن ان نسميه بتعبيرنا الحديث « جريدة رسمية » . ولاشك ان هذا القرار قد سبب ضيقا بالغالاعضاء السناتو ووضعهم امام الشعب في قيد شديد لا يستطيعون معه ممارسة اي تزيف او تغيير في قرارات مجلسهم لما كانوا يفعلون وقد ظل قرار قيصر هذا معمولا به حتى ايام اوغسطس الذي حاول استرضاء رجال السناتو بعد ان ولى الحكم ، فأعفاهم من نشر قراراتهم على الشعب^(٧٠) .

وبعد - فلقد غدا قيصر قوة هائلة في روما في اواخر عام قنصلتيه (٥٩ ق م) فهو يتمتع بسلطة الفصل وسلطة البروقنصل معا ، وذلك وضع يسمح له بالاحتفاظ بقواته العسكرية في اي مكان من شبه الجزيرة الايطالية ما دام خارج سور العاصمة ، وبالتالي يتيح له السيطرة الكاملة على مجريات الامور السياسية في الدولة ، فضلا عن ان منحه السلطة البروقنصلية طيلة اعوام خمسة جعله في مأمن من التعرض للمحاسبة على اي تصرفات غير دستورية قد يقوم بها في خلال عام قنصلتيه .

والحق ان هذا التحالف الثلاثي قد جعل من اطرافه الثلاثة قوة تملو على اية هيئة حكومية ، فقد اصبحت الامبراطورية ومقدراتها كلها في قبضتهم ، بل ان هذا التحالف يعتبر - كما رأى شيشرون وكاتو - السبب الرئيسي لاشتعال نيران الحرب الاهلية في روما ، ومن ثم انتهاء النظام الجمهوري : فهؤلاء ثلاثة رجال يستندون الى قوة السلاح التي وضعت في قبضة واحد منهم ، هو قيصر ، كما يستندون الى تأييد كاسح من جانب الشعبين وكثير من الفرسان ، فاستطاعوا ان يحطموا السناتو ، وان يمحروا اصحاب الرأي حرية الكلمة ، بل ويسلبوهم كرامتهم .

قيصر يرتب الأمور قبل ان يبرح روما :

كانت أساليب الحلفاء الثلاثة في البطش بمعارضتهم كفيلة باثارة الكثيرين ، فبدأوا بتهامسون عنهم

Suer , Div. Jul , XX, I. (٦٩)

Suer , Div. Aug., XXXVI (٧٠)

وعن تصرفاتهم ، بل ان البعض لم يتحرج من ابداء معارضته علانية في المسرح اثناء العروض ، فاذا بالنظارة من شحبيين وفرسان يصفقون ويهللون لهذه المعارضة^(٧١) ، - بعد ان كانوا من المؤيدين للحلفاء - مما دفع هؤلاء الى تهديد الفرسان بحرمانهم من المقاعد الممتازة المخصصة لهم في المسرح ، كما هدّدوا الشعبين بحرمانهم من شراء القمح بالاسعار الحكومية الزهيدة ، فلزم هؤلاء وهؤلاء الصمت واتروا المناقع العاجلة التي كانوا يحصلون عليها^(٧٢) .

هكذا كان القلق الشديد هو السمة البارزة للاوضاع في روما ، ويبدو ان مظاهر الاحتجاج هذه قد شغلت بال بومبي ، خصوصا وقد ابدى شيشرون وكاتو - وهما اكبر اعداء التحالف ورجاله الثلاثة - اسفهم الشديد على المدى الذي انحدرت اليه الاوضاع في عاصمة الجمهورية^(٧٣) .

ورأى قيصر - امام هذه الحال - ان يتخذ من الخطوات ما يكفل اطمئنانا على الاوضاع اثناء غيابيه عن روما ، فزوج ابنته الوحيدة - يوليا Julia - من بومبي بعد ان فسخ خطبتها التي تمت قبل ذلك الى رجل آخر ، فكان ذلك الزواج سببا في استمرار علاقات الود والتحالف بين قيصر وبومبي الى حين وفاة يوليا في عام ٥٤ ق . م .

وكان الحلفاء الثلاثة قد اتفقوا على ان يتولى القنصلية في عام ٥٨ ق . م كل من جابينيوس ، وهو احد صنائع بومبي الكبار ، وكالپورنيوس بيسو الذي رأى كقيصر ان يربطه اليه برباط وثيق حتى يضمن اخلاصه له فتزوج من ابنته كالپورنيا بعد ان فسخت خطبتها المقودة لرجل آخر^(٧٤) .

وبعد ذلك فكر قيصر في خليفة للثريون فاتيبيوس ، معاونه الكبير ، كي يقوم بنفس دور سلفه في تنفيذ اهداف الحلفاء الثلاثة ، فوقع اختياره على شاب عابث يدعى كلوديوس ،^(٧٥) كان يضمّر حقدًا شديداً وكراهية بالغة لشيشيرون الذي يتمنى الحلفاء ان يتخلصوا منه ومن معارضته الشديدة .

وجرت انتخابات القنصلية ففاز مرشحا الحلفاء ، جابينيوس وبيسو ، وكذلك فاز معظم من رشحوهم لمناصب التريونية وعلى رأسهم كلوديوس الذي رسم له قيصر الحطة التي ينبغي ان يتبعها ،

(٧١) Cic., ad Att., II, 18; 19; 20. (٧٢) C.A.H., IX, p. 520, Cic., ad Att., II, 19. (٧٣) Dio Cass., XXXVIII, 10, 4—11. (٧٤) Suer., Div. Jul., XXI; Plu., Caes. XIV, 4—5; Po.p., XLVII, 6. (٧٥) كان كلوديوس هذا من نسل اعداء شيشيرون لأن هذا شهد ضده في قضية انهم فيها ارتكبت مع كل طامع وبغتهلك الشعار الدينية ، وكان يتمنى ان يلحقه البلاء ، ولا بد لفرشحة للتريونية ان يكون مشغلا الى العظمة ، فلما سمى قيصر حتى اتى احد رجال العظمة فيه ، فاستحب لذلك ، وهكذا تمكن ترشيح كلوديوس للتريونية وهو جاه ، والتربط الى الذي نكح كان اصغر منه سناً (Cf. Hietland, Rom. Tep. III, p. 133.)

وافهمه ان القنصلين سوف يكونان عوناً له على ان يختصص لهما ولايتي سوريا (جاليينوس) ومقدونيا (ليسو) بدلا من الولايتين التافهتين اللتين خصصهما لهما السناطو^(٧٦).

وما ان اعلى كلوديوس منصب التريبونية حتى استصدر في شهر يناير من عام ٥٨ ق. م. اربعة قوانين كانت كلها تستهدف خدمة مصالح الخلفاء الثلاثة ، وقد حاول شيثيرون ان يعطل صدورها مستعينا بتريون آخر كان صديقا حميا له ، وهو المدعو كوادراتوس ، لكن هذا سرعان ما تخلى عن التصدي لمشروعات كلوديوس الذي استماله الى جانبه بوعده كاذب بألا يحس شيثيرون بأي سوء^(٧٧).

قوانين كلوديوس :

وكان اول هذه القوانين يقضي بان تتنازل الحكومة عن المبلغ الضئيل الذي كان لابد من دفعه نظير الحصول على الحصة المقررة من الغلال شهريا ، وكان طبعيا ان يهمل الشعبون هذا القانون ، وان يكنوا اعمق العرفان والحب لكلوديوس ، وبالتالي تثبيت مكانته في نفوسهم ، كي تتاح له السيطرة على الموقف في روما ابان غيبة قيصر .

واما القانون الثاني فكان يهدف الى خلق اداة سياسية فعالة يمكن ان يستند اليها كلوديوس للوقوف في وجه معارضيه ، وتفصيل ذلك ان السناطو كان قد اصدر في عام ٦٤ ق. م. قرارا يقضي بحل الجمعيات التي شكلها المتعطلون في روما ووضعوها في خدمة السياسيين الراغبين في اثاره الشغب ، فتسببت هذه الجمعيات بممارساتها الفوضوية في اضطراب شديد في جبل الامن بالعاصمة ، ولذلك تقرر الغاؤها .

وجاء كلوديوس بقانونه الثاني هذا فاباح تكوينها من جديد ، وعلى الفور تشكل عدد كبير منها ، وكلها لا تضم سوى الدماء والعييد واسوأ العناصر التي تميل الى اثاره الشغب واحلال الفوضى ، وغدت هذه الجمعيات اداة طيبة في قبضة كلوديوس بحركتها كيف يشاء لمصلحته الخاصة ، بل لعلنا نقول انها كانت اداة ارهاب في يده اخضع بها العاصمة لارادته .

وكان القانون الثالث يحرم طرد اي عضو من السناطو الا بعد اجراء فحص دقيق لحالته ، يقوم به الرقيان (الكنسوران) ، وبعد محاكمته وصدور الحكم عليه بالادانة ، وهدف كلوديوس من هذا القانون كان دون شك ان يضمن لنفسه الاحتفاظ بعضوية السناطو .

Plut., Cic., XXX, 1; Caes., XIV, 9; Heitland, Rom. Rep., III, pp. 140 ff. (٧٦)

Dio Cass., XXXVIII, 13 (٧٧)

وأما القانون الرابع فكان يقضي بقصر حق فض جلسات الجمعية القبلية أو الجمعية المثوية بحجة ظهور طالع نحس ، على الترابنة والعرافين فقط دون بقية الحكام كما كان الحال ولا ريب ان هدف كلوديوس من استصدار هذا القانون كان الحيلولة دون اللجوء الى هذه الحجة لتعطيل مشروع القانون الذي تقدم به بعد ذلك في شهر فبراير (وربما في شهر مارس) من عام ٥٨ ق . م . لنفي كل من اعدم او يعدم مواطنا رومانيا دون محاكمة قانونية ، ولا شك انه كان يقصد نفي شيشيرون عدو قيصر اللدود ، الذي فشل معه كل محاولات هذا الاخير لكسبه الى جانبه يوم عرض عليه عضوية لجنة الاراضي فرفضها (٧٨) كما فشل في ايماده عن روما يوم عرض عليه تعيينه مساعدا له بصحبه الى الخارج ، فرفض أيضا (٧٩) .

وقد بذل شيشيرون كل ما في وسعه لمنع الموافقة على هذا القانون لادراكه التام انه هو المقصود بالذات لنفيه خارج روما ، والحق انه لقي عطفا واضحا من النبلاء والفرسان والايطاليين عموما ، لكن احدا لم يمرؤ على القيام بعمل ايجابي لانقاذه ، فقيصر بقواته المسلحة لا يزال على مقربة من روما ، وكلوديوس موجود في قلبها ، ونحت امرته الجمعيات الفوضوية التي كانت كالعصابات المسلحة ، هذا الى جانب ان كراسوس كان يمتق شيشيرون مقتنا عميقا .

أما بومبي - وهو صديق لشيشيرون - فقد احس بالحرج البالغ تجاه صديقه لعجزه عن مساعدته في هذا المأزق الذي وضع فيه ، لدرجة انه تهرب من مقابلته ، وأما قيصر فقد نصحه بمغادرة ايطاليا كلها ابقاء على حياته ، وحتى الاتصال لم يقوموا بأي عمل على الاطلاق خوفا من قيصر وكلوديوس .

شيشيرون يغادر روما :

واحس شيشيرون بان القانون سوف يصدر لا محالة ، فاستجاب لنصيحة صديقه كاتو وعدد اخر من احبائه المخلصين وخرج من روما بليل ، وفي الصباح التالي لخروجه ، ووفق على المشروع واصبح قانونا واجب النفاذ . . وبعد ايام معدودات استصدر كلوديوس قانونا اخر يحرم على شيشيرون الإقامة في اي مكان لا يبعد عن روما بمسافة تقل عن ثمانمائة كيلومترا (٨٠) .

وهكذا خرج « ابو الوطن » من الوطن منفيا ، وصودرت ممتلكاته ودمرت بيوته ، وبقي في منفاه حتى صيف عام ٥٧ ق . م . ثم استدعي للعودة على نحو ما سوف نرى .

Cic., ad Att., IX, 2 a. (٧٨)

Plut., Cic., XXX, 2—3.; Cic., ad Att., II, 18, 3. (٧٩)

Dio Cass., XXXVIII, 13, 3—17; Plut., Cic. XXX—XXXII; Po.p., XLVI; Cato inor., XXXV; App., B.C., II, 15; (٨٠)

Cic., ad Att., II, 18—25; III, 15, 2.

اما كاتو- صديق شيشيرون وعدو الحلفاء الثلاثة - فكان قد انتخب لوظيفة الكوايستورية ، وانيطت به مهمة اقناع بطله بيوس حاكم قبرص - وهو اخو الزمار ملك مصر - بالتنازل عن الجزيرة للشعب الروماني بعد ان استصدر كلوديوس قانونا يقضي بضمها الى الممتلكات الرومانية ، وقد صدر هذا التكليف بقرار من الجمعية القبلية ، فلم يجد كاتو مقرا من الاستجابة لقرار الشعب وقام بالمهمة ، وبذل عناية كبيرة في حصر كتوز الجزيرة ، ولم يعد الى روما قبل عام ٥٦ ق . م (٨١) .

هكذا استصدر كلوديوس ما شاء من قرارات ، وهكذا ايضا اكراه شيشيرون على الخروج من روما ، كما افلح في ابعاد كاتو عنها ، فخلا له الجو تماما . واراد بعد ذلك ان يكافئ القنصلين نظير مساعدتهما له ، وتنفيدا لاتفاقه مع قيصر كما ذكرنا ، فاستصدر قانونا باسناد حكم ولاية سوريا الى جابينيوس ، وحكم ولاية مقدونيا الى بيسو بعد انتهاء قنصليتهما (عام ٥٧ ق . م) والحق انه اصبح صاحب الكلمة العليا في الدولة بعد رحيل قيصر بقواته .

وحدث ان شعر بومبي بندم شديد لتخليه عن صديقه شيشيرون وهو في محنته التي تحدثنا عنها ، فبدأ يفكر في استدعائه من منفاه ، ولكن كلوريوس احس بذلك ، فبا كان منه الا ان دبس هروب تيجرانيس الصغير ابن ملك ارمينيا الذي كان بومبي قد اودعه رهينة لدى البرايور فلامينيوس ، وقد اثار ذلك التدبير جابينيوس اشد الاثارة واعتبره تحديا صارخا لبومبي ، واخذ كلوديوس عليه مؤاخذه عنيفة فاذا يكيل الاهانات للقنصل ويحطم اشاراته الرسمية ، بل انه لم يتورع عن توجيه الاهانات الى بومبي نفسه على الملأ ، فآثر هذا الاعتكاف في منزله حتى تنتهي تريبونيه كلوديوس (٨٢) .

وشهد عام ٥٧ ق . م . بعد انتهاء تريبونيه كلوديوس - صراعا دمويا عنيفا بين كلوديوس وواحد من الترابنة الجدد ، وهو ميلو ، الذي لم يكن يقل عن سلفه جرأة وتبجحا ، فانتهاز بومبي هذه الفرصة وشجعه على مواجهة عنف كلوديوس بعنف مثله ، فاذا بالدماء تسيل ، بين انصار التريبون الحالي والتريبون السابق ، في شوارع العاصمة وسوقها العامة (٨٣) .

عودة شيشيرون :

كذلك شهد نفس العام استدعاء شيشيرون من منفاه ، فقد كان احد القنصلين - وهو لينتولوس

(٨١) كان هدف كلوديوس هو ابعاد كاتو عن روما ، بعد ان رأى شيشيرون - جارحها ، ولهذا كلف هو كاتو القيام بالمهمة ، لكن كاتو رفض ، فاستصدر كلوديوس من الجمعية العليا قرارا بضمها ، وما لم يستطع كاتو الا ان يستعيب لفرقة القنصل المنطقت في فراور الجمعية العليا

Cf. Plut., Cat. minor. XXXIV—XL; Dio Cass. XXXIX, 22—23; C A H IX, p. 527, Hietland, Rom. Rep., III, pp. 150 ff

Plut. Pomp. XLVIII—XLIX, Dio Cass., XXXVIII, 30 (٨٢)

Dio Cass., XXXIX, 6—8. (٨٣)

سينثر - واحد الترابنة الجدد - وهو سستوس - صديقين حميمين لشيشيرون ، وكان بومبي يريد ان يعود صديقه شيشيرون من المنفى ، ولذلك زار جنده المسرحين في كابوا ، ودعاهم لمساعدته اذا لزم الامر ، ثم تقدم سينثر الى السناتو بمشروع قانون يقضي بالسماح لشيشيرون بالعودة من المنفى ، فوافق اعضاؤه بالاجماع باستثناء كلوديوس وحده بطبيعة الحال ، ویرغم كل التهديدات التي اطلقها كلوديوس ، ویرغم كل اعمال العنف والشغب التي دبرها ، فقد عاد شيشيرون الى روما واستقبل فيها استقبالا حافلا^(٨٤) .

واثر عودته ببضعة ايام ، نزلت بروما ازمة غلال شديدة ، دفعت الجموع الى التظاهر حول السناتو وتهديد اعضائه بالقتل واحراق المباني العامة ، فتقدم شيشيرون الى المجلس بمشروع قانون يقضي بتعين بومبي مشرفا على التموين لسنوات خمس ، مع منحه سلطة بروتقصلية تعطيه حق الرقابة على الاسواق وعلى تجارة القمح في جميع ارجاء الامبراطورية وكذلك سلطة شراء اي كميات من الغلال ، مع توفير السفن اللازمة لنقلها الى روما ، وقد وافق السناتو على المشروع وصدر به قانون من الجمعية المتوية^(٨٥) ، وعلى اثر ذلك زار بومبي بنفسه صقلية وسردينيا وولاية افريقيا ، وجمع كميات هائلة من القمح ، ثم نقلها الى روما فغضى على الازمة سريعا^(٨٦) .

مؤتمر لوكا :

الواقع ان التحالف الثلاثي بدأ يتصدع بعد خروج قيصر الى ولايته ، ذلك ان كراسوس كان يتطلع الى الظفر لنفسه بمجد عسكري كالذي ظفر به قيصر في بلاد الغال ، كما ملأت نفسه الغيرة من السلطات التي منحت لبومبي لتخليص روما من ازمة الغلال ، فأحس بانه الطرف المهضوم في التحالف ، ونافس بومبي منافسة شديدة للفوز بمهمة اعادة بطليموس الزمار الى عرشه في الاسكندرية بعد ان لجأ الى روما هاربا من شعبه الذي سخط عليه اشد السخط لتنازله عن جزيرة قبرص للرومان . وهكذا بدأت الهوة تتسع بين كراسوس وبومبي ، كذلك كان بومبي غير مرتاح لقيصر وتصرفاته ولا سبيا بعد ان ورطه معه في عملية ابعاد شيشيرون عن روما .

على هذا النحو بدأت نذر الاخطار تتجمع في العاصمة ، واحس قيصر بأن التحالف بينه وبين زميله يوشك ان ينهار ، فدعاهما للاجتماع به في مدينة لوكا الواقعة في شمال انزوريا على الحدود الجنوبية لولاية بلاد الغال القريبة (جنوب الالب) وقد استجاب كلاهما له وسافرا اليه يصحبهما عدد كبير من اعضاء مجلس السناتو ، وكان ذلك في شهر ابريل عام ٥٦ ق م .

(٨٤) & Plat., Cic., XXXIII: Cic., ad Att., IV; Liv., Ept., CIV.

(٨٥) Cic., ad Att., IV,1; Dio Cass., XXXIX.

(٨٦) Plat., Pl.p., L.

وفي هذا المؤتمر الذي جمع الرجال الثلاثة تم التفاوض بينهم على رآب الصدع الذي اصاب تحالفهم ، واتفقوا على ان يرشح بومبي وكراسوس نفسيهما لقتضلية عام ٥٥ ق . م وبعد انتهاء عام القتضلية يتولى بومبي حكم ولايتي اسبانيا (المقاصية والدانية) خمسة اعوام ، ويتولى كراسوس حكم ولاية سوريا لخمس اعوام كذلك ، اما بالنسبة لقيصر فقد اتفقوا على ان يمدد له حكمه في بلاد الغال خمس سنوات ايضا^(٨٧) .

بومبي يحتوي شيشيرون :

كان شقيق شيشيرون - وهو المدعو كويتوس ، يعمل مساعدا لبومبي في مهمة انقاذ روما من ازمة القمح التي نزلت بها ، وقد شهد معه مؤتمر لوكا ، وفي اثناء عودتها الى روما قال بومبي لكويتوس انه تعهد لتخليفيه باقناع شيشيرون بالكف عن المعارضة الشديدة التي يمارسها ضد سياسة الحلف ، وطلب اليه ان يحذر اخاه من مغبة الاستمرار في مسلكه هذا ، وان يفهمه ان اعادته من المنفى لم تتم الا بعد الحصول على موافقة قيصر الذي اشترط الا يهاجم شيشيرون تشريعاته^(٨٨) .

وابلغ كويتوس اخاه كل ما دار بينه وبين بومبي من حديث ، فأدرك شيشيرون ان هذا الحديث كان بمثابة تحذير له ، كما اصبحت واضحة له ان سياسة المعارضة التي يسلكها سوف تعيده الى المنفى مرة اخرى ، فاذا به يتحول الى نصير للحلف بل يصيح من اقوى انصاره ، واذا هويلقي في السنان (في شهر يونيه من عام ٥٦ ق . م) خطبة بالغة القوة ضد محاولة ارسال قائد آخر يتولى بدل قيصر قيادة القوات الرومانية في محاربة الغال^(٨٩) . وعندما قدم للمحاكمة كل من فاتيبيوس صنيعة قيصر وجاتيبيوس صنيعة بومبي في عام ٥٤ ق . م اتبرى شيشيرون للدفاع عنها .

هكذا انقلب شيشيرون على عقبيه ، واعطى ظهره للنبل الذين طالما شاركهم الدفاع عن النظام الجمهوري ، وتلك كانت نقطة الضعف في اخلاق شيشيرون ، لكنه برر مسلكه البغيض هذا في بعض رسائله التي تنطق بالحزن والمرارة والاسى على تردي الاوضاع السياسية في الدولة ، وتفيض بالتنديد بالنبل الذين يبتهجون اشد الابتهاج لاصطراعه مع رجال الحلف الثلاثي ، ثم لا يحركون ساكنا لمساعدته حين تنزل به النوازل على ايدي هؤلاء الرجال^(٩٠) .

App. V.C., II, 17, Doi Cass XXXIX, 27, Plut., Caes., XXI, Po.p., L4, Cato, inot, XL3; Crass., XIV. (٨٧)

Cic., ad Fam., I, 9, 8—12 (٨٨)

Cic., ad Q. frat., II, 6, 2 (٨٩)

Cic., ad Fam., I, 9, 10, ad Att., IV, 3, 2 (٩٠)

وقد كانا قصير شيشيرون على مسلكه الجديد هذا ، فأبدى تقديره لمواهبه النادرة العظيمة ، واستجاب لكل طلباته وتوصياته وفي مقدمتها تعيين شقيقه كويتوس مساعدا له^(٩١) .

بومبي وكراسوس قنصلان للمرة الثانية :

وصل بومبي وكراسوس الى روما بعد انقضاء موعد الترشيح للقنصلية ، لكنهما دبرا الامر لصالحهما ولم يعدما الوسيلة فقد استطاعا اقناع بعض الترابنة بتأجيل عملية الانتخابات وعدم اجرائها في موعدها لظهور طالع نحس ، وتم ذلك فعلا وبدأ عام ٥٥ ق . م . دون انتخاب القنصلين الجديدين ، وتم تعيين حاكم مؤقت لاجراء الانتخابات ، وبناء على ذلك اصبح في وسع بومبي وكراسوس ان يرشحا نفسيهما للمنصب واجريت الانتخابات فظفر كلاهما بمنصب القنصلية ولكن بعد اعمال العنف التي براها ضد مرشح ثالث من اعدائها حتى لقد اضطر الى الانسحاب من المعركة وما ان اعلى كل منهما منصبه حتى عملا معا على شغل معظم المناصب الاخرى في الدولة بانصارهما ونجحا في ذلك اللهم الا اذا استثنينا اثنين من الترابنة فقط^(٩٢) .

وبعد ذلك تقدم احد الترابنة الموالين لها وهو المدعو تريونيوس بمشروع قانون ينص على اسناد الولايات التي اتفق عليها في مؤتمر لوكا لكل من بومبي وكراسوس ووفق عليه ثم استصدرا مجموعة اخرى من القوانين التي تهدف في ظاهرها الى اصلاح العام ، وفي حقيقتها الى كسر شوكة الارستقراطيين والسناتو^(٩٣) .

وبانتهاء عام ٥٥ ق . م . انتهت قنصلية بومبي وكراسوس الثانية ، وكان المفروض بعد ذلك ان تبدأ مدة كل منهما بوصفه برونصلا ، ويتجه مباشرة الى ولايته غير ان بومبي لم يغادر روما وازاب عنه اثنين من مساعديه في الذهاب الى ولايته - وهي اسبانيا كلها ، وبقي هورابضا على ابواب العاصمة ليرقب سير الامور .

ويعتبر هذا التصرف تحديا صارخا للمعرف السائد ، لم يحدث ان قام بمثله اي قنصل سابق حتى هذه اللحظة ، ومع ذلك فان بومبي استطاع تبريره بانه مكلف بالاشراف على تموين روما بالقمح ، ولم تنته بعد المدة المعطاة له للقيام بهذه المهمة ، ثم انه ايضا لم يستكمل حشد القوات اللازمة لاسبانيا . . .

Cic., ad Q. Frat., II, 10, 4, 5. (٩١)

Dio Cass., XXXIX, 27—32; App., B. C., II, 17; Plut., Cato, inor, XLII—XLIII, Crass., XV. (٩٢)

Plut., Pomp., LI; Crass., XV, 5, App., B. C., II, 18, Cic., ad Att., VII, 716 (٩٣)

C A H. IX, p. 615, p. 618 (٩٤)

بيد ان هذه الامور التي تعلق بها لم تكن خافية على النبلاء ، والذي حدث هو ان بومبي لم ينتقل اطلاقا الى ولايته واكتفى بوجود مساعديه هناك . . . لقد سلك مسلكا بالغ الخطورة نستطيع ان نرى فيه انتقالا من النظام الجمهوري الى نظام حكم الفرد الذي يقيم في العاصمة بينما يقوم نوابه ومساعدوه بحكم الولايات باسمه .

وشهد العام التالي (٥٤ ق . م) احداثا اخرى شديدة الخطورة فقد انتشرت الفوضى بصورة تفوق كل الحدود واضطربت شئون العاصمة اضطرابا هائلا للدرجة ان العام انتهى ايضا دون انتخاب قنصلين جديدين للعام الذي يليه واشيع حينذاك ان بومبي هو الذي دبر ذلك كله لانه يريد ان يعلن نفسه دكتاتورا^(٩٥) .

وفي نفس العام توفيت يوليا ابنة قيصر وزوجة حليفه بومبي فكانت تلك الوفاة اإذانا بانتهاء رابطة الود بين الحليفين المتنافسين اللذين كان ذلك منها يرقب تصرفات زميله بمنتهى الحذر والشك وسرعان ما احتدم النزاع بين انصار الرجلين^(٩٦) . وقد حاول قيصر من جانبه ان يصل من حبل الود الذي كان يربط بينهما ، وذلك بالاصهار اليه من جديد ، لكن بومبي رفض عرض الزواج من حفيدة اخت قيصر^(٩٧) . وتزوج في العام التالي مباشرة (٥٣ ق . م) من سيدة تنتمي الى اسرة نبيلة^(٩٨) .

وهكذا اتضح تماما احساس بومبي تجاه قيصر ، واستبانت رغبته في الاعراض عنه والتقرب من النبلاء لعلهم يدعمون موقفه تجاه حليفه الخطير .

وبعد - فقد كان عام ٥٤ ق . م عام مناورات سياسية واضحة الاتجاه ، وعام اضطراب شديد ادى الى انتهائه دون انتخاب حكام جدد لعام ٥٣ ق . م باستثناء ترابنة العامة . واخذ الاضطراب يتزايد والشغب يتفاقم مع مرور الايام والشهور حتى لقد اقبل شهر يوليو من عام ٥٣ ق . م دون ان تتاح الفرصة لانتخاب الحكام ، وامام هذا الموقف لم يجد السناتورون مفرأ من استدعاء بومبي الذي كان واقفا على ابواب روما بقواته العسكرية ، والسماح له بدخول العاصمة ، ومنحه سلطة استثنائية لانقاذ الموقف ورد الامور الى نصابها .

Cic . ad Q. Frat., III, 8, 4—6 (٩٥)

Plut . Pomp., LIII (٩٦)

Suet. Div Jul., XXVII, 1 (٩٧)

Dio Cass., XL, 51, 3, (٩٨)

فات هذه السيرة هي كوريليا انة ميتيلوس سكيبو .

وقد استجاب بومبي على الفور ، وقام بالمهمة على خير وجه ، فأجريت عملية الانتخابات لتفصيلين جديدين ، كما اتخذت الاجراءات اللازمة لانتخاب الحكام الآخرين للمدة الباقية من عام ٥٣ ق . م^(٩٩) .

وهكذا تغير مسلك بومبي تغييرا جذريا ، وبدأ كمنقذ للسناو والنبله ، وكان ذلك يعني هز دعائم تحالفه مع قيصر هزا عنيفا فضلا عما سبق ذكره من اصهار بومبي الى احدى الاسر النبيلة ورفضه الاصهار الى حليفه قيصر .

اما الحليف الثالث ؛ ونعني به كراسوس - فقد لقي مصرعه في منتصف عام ٥٣ ق . م اثناء قتاله مع البارثيين (١٠٠) ، فكان ذلك هو القضاء المبرم على التحالف الثلاثي ، واصبح وقوع الصراع السافر بين بومبي وقيصر امرا لا مفر منه .

وانتهى عام ٥٣ ق . م . ايضا دون ان يتم انتخاب الحكام الجدد للعام التالي ، واخذت الفوضى تستشري في كافة انحاء المدينة حتى غدت كالحمي الخبيثة التي لا يهدأ لها اوار ، وحوالي منتصف يناير من عام ٥٢ ق . م وقع اشتباك دموي عنيف بين عصابات كلوديوس وعصابات ميلو المسلحة ، ولقي كلوديوس مصرعه فاذا باتباعه ورجال عصاباته يعيشون في العاصمة فسادا ، ويشعلون النيران في دار السناتو ، فما كان من رجاله الا ان اجتمعوا على الفور ، واصدروا « قرارهم النهائي » (S.C.II) للحاكم المؤقت وللترابنة وليبومي بالعمل على حماية الدولة ، مع منح هذا الاخير الحق في حشد قوات جديدة يضيفها الى قواته التي بامرته^(١٠١) .

بومبي تفصيلا منفردا :

هكذا اصبح بومبي سيد الموقف وصاحب الكلمة العليا ، وكانت روما لا تزال بغير حكام^(١٠٢) ، ومع ذلك فان بومبي لم يحاول اتخاذ اية خطوات لاجراء ، الانتخابات ، وبدأ الناس يتحدثون عن اقامته دكتاتورا او انتخابه هو وقيصر تفصيلين ، وكلا الامرين لا يريح النبله ، واخيرا استقر الرأي على

(٩٩) Plut . Pomp . , Liv . App . B C . II , 19 — 20

(١٠٠) كان كراسوس - يفتخر بقانون تريبوريس الذي صدر في اواخر عام ٥٥ ق . م - قد اعطى التفصيل بعد انتهاء عام تفصيلتها ، حتى اعلان الحرب وارغام السلم وجمع القوات العسكرية من ايطاليا ومن المراكبات ، وبناء على ذلك جمع ما استطاع حده من فرق عسكرية وتوجه بها الى سوريا وقد عقد الحزم على ان يبرزو بارثيا ليطهر لفسد حده عسكري ، لكنه لم يبرهنة فلبية وقتل ومعه رجال جيشه

(١٠١) Dio Cass . , 49 — 50 , I , App . B.C . II , 21

(١٠٢) لم تجر انتخابات الحكام لعام ٥٢ ق . م بسبب تعدد افعال العنف والقتل ومعك الدماء بين عصابات الطغاة القوميين كلوديوس وبيلو ، فلما انتهى عام ٥٣ ق . م دون اسره الاختلاف عبرا حالي بوزتا (Interrex)

الآخذ باقتراح بيبولرس وكاتو باختيار بومبي قنضلا منفردا (Cinsul Sobus) ، فذلك اهنون الشرود من وجهة نظر النبلاء الذين يرون في قيصر اكبر خطر عليهم وعلى النظام الجمهوري كله ، والذين يعرفون تماما ان بومبي اذا كان يجب لنفسه المجد الا انه لم يحاول ان يستند الى السلطات الاستثنائية التي منحت له كي يقيم نفسه دكتورا .

وانتخب بومبي قنصلا منفردا ، وهو امر لم يسبق ان حدث على الاطلاق ، ويعتبر خرقا فاضحا للدستور الجمهوري الذي يقرر مبدأ الازدواج لا في وظيفة القنصلية وحدها ، وانما في جميع الوظائف العامة الكبيرة ، فضلا عن ان بومبي لم يكن قد امضى فترة السنوات العشر التي ينبغي ان تنقضي على شغله لوظيفة القنصلية في عام ٥٥ ق . م .

” هكذا غدا بومبي حاكم روما المطلق دون منازع ، وعوافقة النبلاء ورضاهم ، لكنه لم يلبث ان اشرك معه في القنصلية والد زوجته سكيبيو^(١٠٣) .

وعلم قيصر وهو في غالة ان انصاره من الترابنة يدعون الى اقامته زميلا لبومبي في القنصلية فطلب اليهم الكف عن ذلك حتى ينتهي من فتح بلاد الغال ، لكنه اوصاهم بالعمل على استصدار قانون يسمح له بترشيح نفسه للقنصلية بعد انتهاء بروقنصليته وهو لا يزال غائبا عن روما . . . وبذلك ينهي فتح بلاد الغال كلها ، وتنقضي ايضا مدة السنوات العشر التي لا بد من انقضاءها على قنصليته السابقة . وقد استجاب له الترابنة فقدموا مشروع قانون يحقق له رغبته ووافق بومبي عليه ، وايده شيشرون^(١٠٤) ، فوافق عليه نهائيا واصبح قانونا نافذا^(١٠٥) .

بومبي يضع العراقيل لقيصر :

اصدر بومبي قانونين هامين لوقف اعمال العنف والشغب التي لقيت منها روما اشد البلاء ، ولكأفحة داء الرشوة في الانتخابات^(١٠٦) ، كما اصدر قانونا خاصا بتنظيم تولي الحكم في الولايات^(١٠٧) ، وكان هذا القانون يقضي بالآ يتولى القناصل حكم الولايات الا بعد انقضاء خمس سنوات على انتهاء عام قنصليتهم ، وتطبيقا لهذا القانون يصيح في وسع السناتو تعيين من يشاء حاكما على ولايتي قيصر بمجرد انتهاء حكمه فيها في اول شهر مارس عام ٤٩ ق . م ، بينما كان القانون

Plut., Pomp., LIV — LV, App., B.C., II, 23; Doi Cass., XL, 50,3 — 51. (١٠٣)

Cic., ad Fam., VI, 6,5, ad Att., VII, 1,4 (١٠٤)

App., B.C., II, 25; Liv., Epl., 107 (١٠٥)

Dio Cass., XL, 52; Plut., Pomp., LV. (١٠٦)

dio Cass., XL, 56.1. (١٠٧)

القديم^(١٠٨) لا يسمح بان يتخلفه احد في الولايتين إلا بعد انقضاء عام ٤٩ ق . م بتمامه حين يكون قد ظفر بالقتضلية وفقا للنخطة التي رسمها لنفسه ، وبالتالي يصبح في مأمن من تعريض نفسه للمحاكمة . اما اذا طبق القانون الجديد الذي اصدره بومبي فان قيصر يصبح في مأزق شديد ، فاما ان ينفي نفسه بنفسه بحيث لا يذهب الى العاصمة ويتعرض للمحاكمة ، واما ان يحمل سلاحه ويزحف على روما بقواته .

ونحن لا نستبعد ان يكون بومبي قد استصدر هذا القانون ليوقع قيصر في اشد الحرج ولسوف نرى خصوم قيصر يستخدمون هذا القانون صده ولسوف نرى ان بومبي كان راضيا مرتاحا لذلك .

والغريب ان السناتور قرر ان يسند الى بومبي حكم ولايتي اسبانيا لخمس اعوام عقب انتهاء قنصليته مباشرة ، ولم ينجعل بومبي من قبول هذا القرار مع انه يهدم القانون الذي استصدره هو بنفسه^(١٠٩) . وظل بومبي يمارس حكم اسبانيا دون ان ينتقل اليها ، وانما ظل مقبيا في ايطاليا واكتفى بانابة مساعديه عنه كما فعل في بروقنصليته السابقة .

ونحن نلاحظ هنا ان السناتور قد منح بومبي سلطة بروقنصلية لخمس سنوات ابتداء من عام ٥٢ ق . م . بينما لم يمدد بروقنصلية قيصر لمدة مماثلة وهذا يعني ان توازن القوى بين الرجلين سوف يختل ، وهو توازن اتفقا على الحفاظ عليه في لوكا . وتصرف السناتور على هذا النحو يدل دلالة قاطعة على مدى التقارب الشديد الذي حدث بين بومبي والسناتور ، وهو تقارب يعني حدوث تباعد شديد بين بومبي وقيصر ، مع ان هذا الاخير كان في مسيس الحاجة لتعاون بومبي معه كي يطيل له مدة بروقنصليته في احدى ولايتيه ولو لبضعة اشهر فقط حتى يتم انتخابه قنصلا في غيبته كما كان يريد .

وعلى اية حال ، فان الهلوه الذي ساد روما في خلال عام ٥٢ ق . م ، سمح باجراء الانتخابات لحكام عام ٥١ ق . م . فظفر بالقتضلية روفوس الفقيه القانوني البارز ، الذي عمل على تفادي الازمة التي توشك ان تنزل بروما ، وزميل له يدعى ماركيللوس ، وكان رجلا نبيلًا خلوقًا ، يتمسك بالنظام الجمهوري الى اقصى الحدود ، لكنه كان في نفس الوقت متحمسا الى درجة الاندفاع ، تنقصه الانجباية في التصرف^(١١٠) .

وقبل ان غضي في تحليل الاحداث التي شهدتها روما في خلال عامي ٥١ ، ٥٠ ق . م ، وانتهت

(١٠٠) كان القانون القديم هو ذلك الذي استصدره جايوس حراكوس ، وكان يقضي بان يعلن السناتور سونيا اسمى الولايتين اللتين سيؤزل حكمها الى القنصلين الجديدين ، وذلك لئلا انتخابها وصرة شخصية ، وكذلك كان يجرى على التراتبة استخدام القيترضه قرار السناتور بعد صدوره في هذا الصدد .

Dio Cass., XL, 56, 2; Tacit., Ann., III, 28, 1 (١٠٩)

Lat., Epit., 108; Dio Cass., XL, 58 (١١٠)

بانهار التحالف الثلاثي تماما ثم اشتعال نيران الحرب الاهلية ينبغي ان نتناول - في ايجاز - الاجساد العسكرية التي حققها قيصر في حروبه ، والتي اوغرت عليه صدر يومبي ، كما اوغرت صدور النبلاء الارستقراطيين وجعلتهم يرتعدون خوفا مما يحتمل ان يعمله عند عودته الى روما ، فباتوا يديرون امورهم لتجريده من كل سلطان ومن اية قوة عسكرية .

فتح بلاد الغال (١١١) :

ذكرنا ان قانون فاتينيوس الذي صدر في خلال قنصلية قيصر عام ٥٩ ق . م . كان يقضي بمنحه حكم ولاية غاله القرية (جنوب الالب) والليريا ، وان السناتو اضاف اليه حكم ولاية غاله البعيدة (عبر الالب) ايضا ، وقد اختار قيصر ولاية غاله القرية ليكون وهو فيها قريبا من روما ، فضلا عن كونها مليئة بالرجال الاشداء المصالحين للتجنيد ، اما غاله البعيدة فكانت تقع وراء جبال الالب وتشمل المنطقة الساحلية حتى جبال البرانس ، وكذلك المنطقة الواقعة بين الالب ونهر الرون حتى بحيرة جنيف شمالا ، ومن هذه المنطقة شق قيصر حملاته على بقية بلاد الغال التي نعرفها اليوم باسم فرنسا .

الهلفتي :

فلما انتهى عام قنصلية قيصر لم يبرح روما الى ولاياته ، وانما بقي بها ليحشد القوات اللازمة له كما قال ، والواقع انه كان يريد البقاء في العاصمة حتى يستصدر كلوديوس الاخرى التي اتفق معه عليها ، لكنه اضطر الى التحرك حوالي منتصف شهر مارس عام ٥٨ ق . م حين وصل الى علمه ان بعض قبائل الغال قد احتشدت على الضفة اليمنى من نهر الرون تجاه جنيف الحديثة ، فأسرع الى مكان بالقرب من هذه المدينة ، وعرف ان هذه القبائل - وعلى رأسها الهلفتي - قد خربت ديارها واحرق منازلها ، تريد ان تهجر موطنها نتيجة لضغط قبائل الجرمان عليها ، وأنها لا تطلب اكثر من السماح لها بالمرور عبر الولاية الرومانية ، لكن قيصر رفض ذلك لأن استقرار هذه القبائل في بلاد الغال سوف

(١١١) ان المصدر الرئيسي لمعلوماتنا عن هذا الموضوع هو ما كتبه قيصر نفسه عن الحرب الغالية واسمعه « مذكرات عن حرب الغال » (de Gallico Commentariis Dello) وتقع هذه المذكرات في ستة اجزاء ، ثم تلم احد صياغه - وهو لاديو اولوس هيرتيوس - فاضاف لها جزءا ثانيا ، ويتناول قيصر في كل جزء من اجزاء مذكراته للسمعة احدث عام واحد من احوام القتال ، مينا يتناول الجزء الثالث الذي اشتهر هيرتيوس احدثات عامي ٥١ ، ٥٠ ق . م . وهناك اجماع على ان لمذكرات جانت مستندة الى الظهور السنوية التي كان قيصر يرسلها كل عام الى السناتور . وقد استخدم قيصر في مذكراته اسلوبا ادبيا روميا وروسيا يدل على انه كان صاحب تلمذة ادبية عالية كما كان صاحب كفاية عسكرية رفيعة ، وقد اثار جانب الامانة في سرد الوقائع ، لكنه كان دون شك يبرز تصرفاته وطوائع تحتاج الى التصحیح ، والتفطین ، كما يحدله كما يبالغ في اعداد القوات للمدينة

اما اهم المراجع في موضوع حرب الغال فهي :

T. Rice Holmes, Caesar's Conquest of Gaul, 1911; C.A.H. , IX, pp. 550 — 573, O. Dorgan, Roman Gaul. (1953).

يؤدي الى اضطرابات وقلق شديدة تهدد مركز روما في المنطقة كلها ، وامام هذا الرفض لجأ الهلفيقي الى قبائل السيكوني - وهم شعب مستقل - فسمحوا لهم بالمرور ، غير ان قيصر عزم على منعهم بالقوة وساعده على ذلك انهم كانوا قد عبروا نهر الساعون ، ودخلوا اراضي قبائل (الايديوي) المواليين للرومان ، وقد استنجد هؤلاء بقيصر فأسرع اليهم بجيشه واشتبك مع جيش قبائل الهلفيقي وانزل بهم هزيمة قاسية اضطروا معها الى الفرار من وجهه ، لكنه اتصل بمن بقي منهم على قيد الحياة وسمح لبعضهم بالعودة الى موطنهم الاصلي كما سمح للبعض الآخر بالاقامة في بلاد الايديوي .

الجرمان :

وقد انتهجت قبائل الغال الوسطى لهذا النصر الذي احرزه قيصر ، وأرسلت اليه وفودها لتنهته ، ولتطلب منه المساعدة ضد زعيم قبائل الجرمان المقيمين عبر الراين - وهو المدعو أريوفيسنوس (Ariovistus) - الذي اعان قبيلة السيكوني على التخلص من سيادة الايديوي عليهم ، وكان ازدياد قوة هذا الزعيم الجرمان قد بدأ يقلق قيصر ويثير الذعر في بلاد الغال كلها .

لهذا قرر قيصر معالجة الموقف بحزم ، ولما لم يكن يستطيع محاربته لأن السناتوكان قد اعترف به ملكاً وصديقاً للرومان في عام ٥٩ ق . م . بايعاز من قيصر نفسه ، فانه لجأ الى مفاوضاته وطلب منه وقف هجرة الجرمان من وراء الراين ، والكف عن سوء معاملته جيرانه . ولكن اريوفيسنوس رفض هذه المطالب واعتبرها انذاراً له ، فقرر قيصر الهجوم بقواته على الفور ، وقد فزع جنوده فزعا شديداً من مواجهة الجرمان ، لكنه سيطر عليهم سريعاً وبث في قلوبهم السكينة ، ثم دارت المعركة في شهر سبتمبر عام ٥٨ ق . م . فنزلت بالجرمان هزيمة منكرة ، وتمكن زعيمهم من الفرار مع بعض رجاله الى وطنهم شرقي الراين ، ومع ذلك فقد ظل حتى وفاته في اوائل عام ٥٣ ق . م . مصدر قلق لقيصر^(١١٢) .

البلجيكي :

أثار تدخل قيصر في بلاد الغال الوسطى تلمر زعماء القبائل الاخرى ، فعدوا العزم على مقاومته ، وكان اكثر هذه القبائل تذمراً هم البلجيكي الذين قرروا الوقوف في وجهه وصده . وكان هو قد امضى الشتاء في ولاية غاله القريبة ، فلما سمع بما يتنويه البلجيكي ، عزز جيشه بفرقتين جديديتين وزحف به شمالاً قبل ان يستكمل البلجيكي استعدادهم ، فاستسلمت له احدى قبائلهم بل وامتدته بالمساعدة . وبعد ذلك عهد الى حلفائه الايديوي بتخريب اراضي الاعداء ، فقاموا بذلك خير قيام حتى تمزقت

قوات هؤلاء الاعداء ولاذوا بالفرار ، وما لبثت القبائل الاخرى ان استسلمت ، وبما يذكر هنا ان كراسوس الصغير ابن كراسوس عضو التحالف الثلاثي قد قام بدور بارز في هذه الحروب^(١١٣) ، واعتقد الجميع ان بلاد الغال الشمالية والوسطى قد خضعت تماما لقيصر ، لكن قيصر نفسه كان يدرك تماما ان السيادة الرومانية الكاملة على بلاد الغال لم ترتكز بعد على قواعد واسس مكينة .

الفينيقي :

وجاء عام ٥٦ ق . م . فذهب قيصر للاجتماع بحليفه في مؤتمر لوكا على نحو ما اوضحنا ، وبعد انتهاء المؤتمر قفل راجعا ، وعبر الألب من جديد ليواجه اول ثورة اشعلها الغال ضد الرومان : فقد تقص البريتاني والنورماندي تحالفهم معه وبدأوا يؤججون نيران الثورة ضد روما وقيصرها . وتزعمت هذه الثورة قبائل الفينيقي (Veneti)^(١١٤) وهي قبائل بحرية كانت تسيطر على التجارة مع بريطانيا ، فاحسوا بان الرومان ينافسونهم في هذا المجال ، وأثار غاؤفهم الشديدة قيام كراسوس الصغير برحلة استطلاعية الى شواطئ بريطانيا الجنوبية ، فاذا بهم يلقون القبض على بعض الضباط الرومان ، وانضم اليهم في هذه الثورة بعد ذلك النورماندي والبريتاني .

وتولى قيصر بنفسه امر الفينيقي والبريتاني ، بينما اوكل الى مساعديه مهمة اخضاع البريتاني والنورماندي وصد الغزوة التي يعتزم الجرمان القيام بها ، ولكي يضمن لنفسه النصر ، ويقضي على القوة البحرية للفينيقي ، فانه امضى شتاء عام ٥٧/٥٦ ق . م . في بناء اسطول يقف امام اسطول اعدائه ، وبمجرد وصول هذا الاسطول الى ساحة المعركة ونجاحه في تحطيم بعض سفن العدو ، استسلم الفينيقي والبريتاني ، وسيطر الرومان على البحر من خليج بسكاي الى القنال الانجليزي ، ثم أنزل قيصر عقابه الصارم بأعدائه ، فأعدم زعماءهم ، وباع الاهالي في سوق النخاسة ، ثم توجه الى غاله القريبة ليقضي شتاء عام ٥٥/٥٦ ق . م .

الجرمان مرة أخرى :

وفي نفس هذا الشتاء عبرت قبيلتان من قبائل الجرمان نهر الراين الاذني في اعداد هائلة ، قدحرا قيصر في مذكراته عن حرب الغال بنحو ٤٣٠٠٠٠ نسمة ، ثم تقدم فريق من هؤلاء حتى اصبح على مقربة من مدينة لبيج الحديثة ، فخشي قيصر ان تنضم هذه الجموع الحاشدة الى الغال الناقمين عليه

(١١٣) استسلمت لكراسوس الصغير قبائل النورماندي والبريتاني

(١١٤) كانت هذه القبائل قد استسلمت له بعد انتصاره على البليبيك

وعلى روما ، فأسرع في عام ٥٥ ق . م الى غاليا كوماتا^(١١٥) واجتمع بزعمائها وحصل منهم على مساعدات كثيرة ، ثم بدأ زحفه نحو هذه الآلاف المؤلفة من الجرمان ، وفي الطريق جابه سفراؤهم يطلبون السماح لهم بالبقاء في بلاد الغال ، لكنه رفض ذلك واقترح ان يعطيهم موطناً خاصاً شرقي نهر الراين ، وانتهت المفاوضات في ذلك الموضوع بهدنة قصيرة للدراسة اقتراح قيصر .

وفي اثناء الهدنة وأصل قيصر زحفه شمالاً نحو قواته الرئيسية ، ونجاة تعرض بعض فرسانه المتقدمين لهجمات بعض الوحدات الجرمانية ، فبادر زعماء الجرمان في اليوم التالي مباشرة بالذهاب الى قيصر والاعتذار له عما حدث ، لكن قيصر لم يطمئن اليهم ، فالتقى القبض عليهم ثم اسرع الى قواتهم التي كانت تنتظر عودتهم ، فأخذها على غرة ويدد شملها ، فولت الادبار وجد هو في اثرها حتى لحق بها ، ودارت مجزة مروعة ، اهلك فيها قيصر ٤٠٠٠٠ من هؤلاء الجرمان الفارين ، بينما لم يتكبد هو غير عدد قليل من الجرحى كما يقول في مذكراته^(١١٦) . وبعد ذلك عبر الراين الى قبائل الجرمان الاخرى ليلقي في قلوب رجالاته الرعب حتى لا يفكروا في غزو بلاد الغال ، فأنزل بهم الهزيمة ، ثم قفل راجعاً الى غاله بعد ان حطم الجسر الذي كان قد شيده ليعبر عليه الراين .

غزو بريطانيا: (١١٧)

بعد عودة قيصر كان صيف عام ٥٥ ق م قد انتهى تقريباً ، وهو موسم القتال ، لكنه برغم ذلك جهز حملة صغيرة للاستطلاع في بريطانيا تمهيداً لغزوة كبيرة يقوم بها في العام التالي .

والواقع ان غزو بريطانيا بحجة منع أهلها من معاونته الغال الناقمين على الرومان ، لم يكن ضرورياً : فبعد هزيمة الفينيقي أصبح الرومان اصحاب السيادة على البحر من خليج بسكاي الى القنال الانجليزي ، ثم ان مد الحدود الرومانية الى ما وراء ارض القارة الاوروبية كان يلقي على روما تبعات جسام دون ان تفيد شيئاً سياسياً او عسكرياً . لكن الذي لاشك فيه هو ان غزو بريطانيا كان يخدم اهداف قيصر الشخصية ، فقد بلغ كثيراً فيما تحتويه من ثروات ، ولم تكن حتى ذلك الوقت معروفة للرومان ، وبالتالي فان غزوها سوف يكون له وقع اكبر من وقع فتوحاته في بلاد الغال ، بل ان هذا الغزو سوف يغطي على الانتصارات التي احرزها بومبي في الشرق .

(١١٥) في بلاد الغال التي يسكنها اصحاب الشعوب الغالية ، وهي منطقة مسيجة تشمل على ريمس الغال وفرنسا وسويسرا وبلجيكا .

(١١٦) لقد ارتكب قيصر جريمة وحشية مروعة بانه كل هذه الآلاف المؤلفة دون داع ولا سيما بعد ان اعطاهم له رخصاً لهم ، وقد حاول ان يبرر قتلته هذه في مذكراته فقال انه كان يريد تجنب الرومان عائلته الجريح المحاصرين من الهاربين . لكن ما اقرره كان دون شك عملاً غير انساني بالغ في كل الاحرف . وقد اتهم خصمه كاتر هذه الفرصة بهجومه مفاجئ بالهاتف والغفلة ، فخران السناتر لم يبالوا قاتله كاتر واصدر قراراً بقتله صفوات الشكر للآلة طيلة عشرين يوماً .

(١١٧) مع مراجع فتح بلاد الغال انظر ايضا :

T. Rice Holmes, Ancient Britain and the Invasion of Caesar, 1935.

لهذا نرجح ان السبب الحقيقي لغزو بريطانيا كان رغبة قيصر الشخصية في الطفر بانتصارات تفوق انتصارات بومبي ، وبالتالي تكسبه هالة من المجد والجلال لم يكتسب مثلها أحد قبله ، وتعطيه في نفوس الرومان مكانة اسمى وارفع من مكانة كل منافسيه وحساده .

وفي اغسطس من عام ٥٥ ق . م حشد اسطولوه وعبر به مضيق دوفر ، ونزل بساحل كنت بعد مقاومة لقيها من البريطانيين ، لكن زعماء المنطقة اتوه مستسلمين ، فرأى الاكتفاء بذلك لضالة قواته وسوء الاحوال الجوية وعاد الى القارة في شهر سبتمبر واخذ يستعد لغزوة ثانية تحقق له اهدافه اذ ان غزوته الاولى هذه لم تحقق شيئا يذكر .

تدل الاستعدادات التي قام بها قيصر في شتاء عام ٥٥ / ٥٤ ق . م على انه كان يريد فتح كل الجزيرة البريطانية (١١٨) ، فلما انهمأ ابهر بقوة ضخمة من المشاة والفرسان (١١٩) ونزل على ساحل كنت دون مقاومة هذه المرة ، ثم زحف غربا والتقى بقوات كنت عند كانتربروري (Canterbury) وأنزل بها هزيمة قاسية ، لكن عاصفة هبت على الساحل ودمرت عددا كبيرا من سفن اسطولوه فأثر العودة لانقاذ السفن الباقية بسحبها الى البر ، وقد استغرقت هذه العملية وقتا اتاح للبريطانيين تنظيم صفوفهم .

وبعد عودته من هذه المهمة التقى بالقائد البريطاني الذي امره اهل الجزيرة على جيشهم ، فأنزل به هزيمة فادحة وفرض عليه تسليم عدد من الرهائن ودفع الجزية للرومان ، ثم قفل راجعا الى بلاد الغال دون ان يترك وراءه حاميات في بريطانيا ويبدو ان السبب في ذلك كان ما بلغ مسامعه من ابناءه عن تمجيد الاضطرابات في بلاد الغال .

والواقع ان بلاد الغال بدأت تموج بالثورة في خريف عام ٥٤ ق . م ، نتيجة لضيقهم بالسيطرة الرومانية ، ولعمليات السلب والاستنزاف والاستعباد التي نزلت بهم لكن قيصر افلح في القضاء على هذه الثورة التي استمرت مشتتة الاوار حتى اغسطس من عام ٥١ ق . م .

وقضى قيصر بعد ذلك بقية هذا العام ثم صيف العام الذي يليه في تنظيم فتوحاته ومحاولة استرضاء الغال ليذعنوا للحكم الروماني ويتقبلوه غير ناقمين ولا ساخطين ، فوفق في ذلك توفيقا كبيرا ، وماد السلام في بلاد الغال ستين عديلة .

وبعد فليس من شك في ان غزو بلاد الغال كان امرا بالغ الاهمية بالنسبة لروما ولقيصر ولتلك البلاد نفسها . . . فقد انقذها من القبائل الجرمانية المتوحشة ، فنعمت بالهدوء ، وانتشرت في انحائها

(١١٨) ما تجدر الإشارة اليه هنا ان كراسوس كان في نفس الوقت بعد الهزيمة لعمرو داريا دور في ميرو ، فلهذا الارطية في الحصول على جند عسكري بطالون به جند قيصر .

(١١٩) كانت الحملة تصمم حوالي ثلاثين الف مقاتل من المشاة والفرسان من ليشة ولفين من غرسان الغال .

الحضارة الرومانية . ولقد اضاف قيصر - يفتح بلاد الغال - للممتلكات الرومانية ارضا فسيحة خصبة هي التي نعرفها اليوم باسم فرنسا ، والتي اعتبرت جوهرة غالية بل اغل جوهرة في تاج الامبراطورية الرومانية ، وأدت الى مضاعفة موارد الدولة وازدياد قوتها ، وإن كان الدفاع عن حدود الراين قد فرض على روما اعباء ضخمة .

أما بالنسبة لقيصر فإن فتح بلاد الغال أتاح له تنمية مواهبه العسكرية ، كما أتاح له بناء جيش كبير حسن التدريب يدين له وحده بالولاء ، هذا فضلا عن الاموال الطائلة التي حصل عليها من الاسلاب والغنائم والتي مكنته فيما بعد من كسب الانصار والمؤيدين في روما في النضال السياسي والعسكري الذي سوف يخوضه .

ولقد امضى قيصر تسع سنوات في هذه الحروب - مع انه لم يكن يتمتع بصحة جيدة - لتحقيق الاهداف التي رسمها لنفسه ، وهي السيطرة الكاملة على شئون الدولة ومن ثم اقامة حكومة حازمة رشيدة تقبض على ناصية الامور تستطيع ان تحقق المصالح الوطنية العليا ، وإذا كان سلا قد واثته الفرصة فأتفق في اقتناصها لعنفه وبطشه الشديدين وإذا كان بومبي قد أخفق ايضا لقلة خبرته السياسية فاذا هو يسرح قواته العسكرية عقب عودته من فتوحاته فإن يوليوس قيصر لم يدع الفرصة تفلت من قبضته وإنما اغتتمها على الفور .

وعاد قيصر الى غالة الغربية في صيف عام ٥٠ ق . م بعد ان استقرت الامور تماما في بلاد الغال كلها ليكون على مقربة من مجريات الأحداث في روما . . .

احداث عام ٥١ ق . م .

ونعود الآن - بعد الفراغ من الحديث عن فتوحات قيصر - الى مواصلة تحليل الاحداث التي شهدتها روما في عام ٥١ ق . م ، وهو العام الذي ظفر به بالقتضالية كل من روفوس وماركيلوس كما ذكرنا ، ثم شهد التحول الواضح في موقف بومبي من قيصر .

لقد طلب قيصر في بداية عام ٥١ ق . م ، تمديد فترة بروتقنسلته في ولايته او في احدهما كي يتم انتخابه قنصلا في غيبته ، ولكن السناتور رفض هذا الطلب ، ولم يحاول بومبي ان يتدخل في هذا الموضوع^(١٢٠) مع ان قيصر كان يتوقع منه المعاونة - كما ذكرنا - لتحقيق هذا الهدف . وكان موقف بومبي السلبي هذا بمثابة ذريعة تدرع بها النبلاء لمواصلة العمل على كسر شوكة قيصر ، حتى اذا عاد الى روما لم يستطع ان يقف في وجههم .

وتقدم القنصل ماركيللوس للسناتو باقتراح يقضي بإنهاء بروفنصلية قيصر قبل موعد انتهائها الرسمي ، وهو اول مارس من عام ٤٩ ق . م . متلوعا بأن الحرب في بلاد الغال قد انتهت ، ومن حق رجال جيشه ان يسرحوا ، وباقتراح آخر يقضي بعدم السماح له بترشيح نفسه للقتلصية الا اذا حضر هو شخصيا ، لأن القانون المعمول به والذي استصدره بومبي في هذا الصدد قد نسخ قانون الترابنة العشرة الذي تحدثنا عنه . ولكن بعض ترابنة عام ٥١ ق م . عارضوا هذا الاقتراح كما عارضه زميل ماركيللوس في القنصلية - وهوروفوس - مستندا الى عدم جواز استدعاء اي حاكم من ولايته قبل انتهاء مدة حكمه منها طالما لم يرتكب اي عمل يستدعي هذا الاستدعاء^(١٢١) . بل لقد عارض الاقتراح بومبي نفسه^(١٢٢) لاحبا في قيصر كما قد يبدو ، وانما لأن اقتراح ماركيللوس كان يعني الغاء القانون الذي استصدره بومبي وكراسوس بتمديد بروفنصلية قيصر خمس سنوات اخرى ، وربما ايضا لأن رأي بومبي لم يكن قد استقر بعد على ما ينوي عمله تجاه قيصر .

وفي اواخر سبتمبر من عام ٥١ ق . م اصدر السناتو قرارا بتكليف قنصلي عام ٥٠ ق . م بأن يعرضا عليه موضوع الولايات القنصلية في اول مارس من عام قنصليتها ، على ان يصدر المجلس فيه قرارا سريعا ، وقد ووفق على هذا القرار دون اعتراض الترابنة .

لكن بعض هؤلاء الترابنة اعترضوا في آخر شهر سبتمبر على ثلاثة قرارات اصدرها السناتو بناء على اقتراحات ماركيللوس ، وكان احدها يلزم السناتو بالنظر في حق جند قيصر في التسريح والمكافأة ، والثاني يقضي بأن استخدام حق الفيتو ضد اي قرار للسناتو يعتبر امرا ضد مصالح الدولة ، والثالث يقضي بجعل كيليكيا (وهي الولاية القنصلية التي كان يحكمها شيشيرون مع قبرص) ولاية برايتورية (لا قنصلية) مع ثماني ولايات اخرى^(١٢٣) .

ولا شك ان القرار الاول كان يهدف الى احداث وقعة بين قيصر وجنوده اذ يخريهم بالمطالبة بالتسريح والمكافأة ، وقيصر يريدهم بسلاحهم تحت امرته ، اما الثاني فكان هدفه حرمان الترابنة من حقهم في الفيتو وبذلك يستطيع خصوم قيصر ان يفعلوا به ما يشاؤون دون خوف من اي اعتراض ، واما الثالث فكان يعطي السناتو الحق في مناقشة حكم قيصر في ولايته لأن ولايات روما كلها كانت اربع عشرة ولاية وقد اصبحت تسع منها برايتورية وبقيت خمس فقط قنصلية وهي غال بقمسيها واسبانيا بقمسيها وسوريا ، وقد اسندت اسبانيا منذ وقت قريب لبومبي فلم يعد باقيا الا غال بقمسيها (وهذه

(١٢١) Dio Cass., XI, 59, 1—2; Liv., Epit., 108; Hirt., B.G., VIII, 53.

(١٢٢) Cic., ad Att., VIII, 3, 3.

(١٢٣) كانت هذه الولايات هي : صقلية وسردييا وسهيا كورسيكا وبلقونيا وسهيا آنداليا وآسيا وافرديا وكريت وبيتيا وقروية .

يحكمها قيصر) وسوريا ، وطبقا للقرار ينبغي ان تثار مسألة هذه الولايات الثلاث في اول مارس عام ٥٠ ق . م . والمهدف بطبيعة الحال هو تعيين خلف لقيصر في ولايته وبالتالي يصبح ملزما بالتخلي عنها بمجرد انتهاء مدة برونقصليته وقبل ان يتم انتخابه قنصلا . حينذاك يصبح امام خيارين لا ثالث لهما فاما ان يعود الى روما مواطنا عاديا بلا قوات عسكرية فتتاح الفرصة لخصومه من النبلاء كي يقدمونه للمحاكمة وبالتالي لا يتولى منصب القنصلية الذي يتطلع اليه واما ان يذهب بنفسه الى المنفى ليتجنب هذا الموقف .

هكذا وضحت الاتهامات السياسية في روما من جانب النبلاء وجانب بومبي ايضا ضد قيصر ، افهل فلت هؤلاء ان رجالا من طرزه وهو السياسي الداهية ، والقائد المظفر الذي يتحكم في جيش ضخم مدرب ، يمكن ان يسلم نفسه الى خصومه بهذه السهولة ليقضوا على مستقبله السياسي قضاء مبرما وهل فاتهم ايضا انه لن يتردد - دفاعا عن النفس - في ان يسلك المسلك ، الذي سبقه اليه سلا ١١٩

وأراد السناتو ان يقرر على الفور تعيين خليفة لقيصر ، لكن بومبي احجم عن المشاركة في هذه المسألة قبل ان تنتهي برونقصلية قيصر في اول مارس ، وعندئذ - كما قال - يكون في حل من التصرف^(١٢٤) . ولعله اراد بهذا الموقف ان يبدو منصفا فيحافظ على وعده لقيصر بأن يظل في ولايته حتى تنتهي مدة برونقصليته تطبيقا للقانون الذي استصدره هو وحليفه كراسوس في هذا الصدد ، لكنه في نفس الوقت كان على استعداد للتصرف بعد ذلك وفق ما عليه المصلحة العامة ، وهذا يوحي - دون شك - بأنه لن يسمح لقيصر بتولي القنصلية مرة اخرى . . . لقد كشف بومبي عن نيته دون ادنى مواربة وافهم النبلاء - ضمنا - انهم يستطيعون الاعتماد عليه في وقفهم ضد قيصر .

احداث عام ٥٠ ق . م .

جرت انتخابات التريبونية لعام ٥٠ ق . م . فاذا بمعظم الفائزين من انصار قيصر ، لكن تبين ان واحدا منهم كان مرتشيا ، فالغى انتخابه ، وظفر بمكانه شاب يدعى كورويو (Curio)^(١٢٥) ، وكان هذا الشاب متلافا غارقا في الديون لاخلق له ، ومعروفا بعدائه الشديد لقيصر - كما كان والده قبله - وتشيعه الواضح للنبلاء ، وقد دخل المعركة الانتخابية معلنا انه من انصار الحزب الارستقراطي ، لكن قيصر استطاع ان يشتريه ويحتديه الى صفه حين سدد عنه كل ديونه^(١٢٦) .

App., B.C., II, 26, Hirt., B.G., VIII, 53 (١٢٤)

(١٢٥) كان والد هذا الشاب عدوا لحدود لقيصر ، وكان من حطاه روما البربري ، وكذلك كان كورويو نفسه .

Dio Cass., XL, 60; App., B.C., II, 26, Plut., Pomp., LVIII, 1. (١٢٦)

ولم يكشف كوريو عن تحوله هذا دفعة واحدة^(١٧٧). بل انه ظل يخالط النبلاء ويشاركهم السخط على قيصر ومهاجمته بعنف شديد ، حتى اذا ولى منصبه رسميا ، تقدم بعدد من مشروعات القوانين^(١٧٨) ، وهو على يقين تام من ان السناتو وبومبي لن يوافقوا عليها ، لما حدث ذلك اعلن عن غضبه من النبلاء والجمهوريين ، وجاهر بتأييده لقيصر واعتراضه على القرارات التي اصدرها السناتو ضده .

وانتخب للمقتضبة لعام ٥٠ ق . م . كل من جايوس ماركيلوس (ابن عم قنصل سنة ٥١ ق . م) ولوكيوس باولوس ، وكانا من ألد خصوم قيصر ، لكنه استطاع ان يستقلب هذا الأخير - كما فعل مع كوريو من قبل - وان يشتري ذمته^(١٧٩) .

وفي اول مارس اصدر السناتو قرارا بانهاء بروتقضية قيصر اعتبارا من اليوم الثالث عشر من شهر نوفمبر ، لكن كوريو استخدم الفتوى ضد هذا القرار لما ينطوي عليه من عسف ظاهر ، ولانه يكشف عن رغبة النبلاء الجاعمة في ان يترك قيصر ولايته قبل اول مارس عام ٤٩ ق . م .

وامام هذا الاعتراض ، اعاد السناتو النظر في الموضوع مرة ثانية في شهر ابريل ، فقام كوريو بمناورة سياسية بارعة ليوهم النبلاء بأنه من أقوى انصار الجمهورية ، وان كل هدفه هو تحرير السناتو من الشعور بالخوف من القوة العسكرية ، فأعلن ان خير سبيل للخروج من هذه الازمة التي تهدد سلامة الدولة من جراء تنافس البروتقضيلين - بومبي وقيصر - مع وجود قوات عسكرية كبيرة تحت امره كل منها ، هو ان يقوموا في وقت واحد بالتخلي عن بروتقضيتها وتسريح قواتها .

وقبل اقتراح كوريو هذا بتسهيل كبير من الجماهير التي احست من صاحبه الاخلاص الشديد للجمهورية والعمل على ما فيه مصلحتها غير مبال بما سوف يجره عليه موقفه هذا من نقمة بومبي وقيصر معا ، بل ان الكثيرين من النبلاء فرحوا بالاقتراح ورحبوا به اشد الترحيب لأنهم رأوا فيه ما يجب الدولة شروا اندلاع حرب اهلية بين بومبي وقيصر .

ولقد حاول بومبي ان يحبط هذا الاقتراح بينما مضى كوريو الى حد المطالبة باصدار قرار باعتبار بومبي وقيصر عدوين للدولة اذا امتنعا عن تنفيذ قرار تخليها عن سلطتها وتسريح جيشيهما ، ومع ذلك

(١٧٧) Dio Cass., XL, 16 - 62

(١٧٨) كانت مشروعات القوانين التي تقدم بها تهدف الى اظهاره بمظهر الرقيم الشعبي ، فمما ما كان يصلي خربق الطائعات زراعية على الفلاد ، ومنها ما كان يلقي بهج الصبح ثم يمسك زيمدة جدا .

(١٧٩) Caec., in Cic., ad Fam., VIII, 11, 3 . وقد وصلنا مجموعة من الرسائل التي بحث في اصلها شيشرون .

فان اعضاء السناتو ، وهم يتوقعون كل الشر من قيصر ، لم يوافقوا على اقتراح كوريو ، الذي قد ينفذه بومبي بعد الموافقة عليه ، بينما يرفض قيصر تنفيذه^(١٣٠) ، فيصبح صاحب القوة الوحيد في الدولة .

وكانت مدة تريبونية كوريو - صديق قيصر والساھر على رعاية مصالحه وتحقيق اهدافه - تنتهي في التاسع من شهر ديسمبر عام ٥٠ ق . م ، واجريت انتخابات القنصلية لعام ٤٩ ق . م ، فظفر بها عدوان من اعداء قيصر ، هما لوكيوس لتولوس ، وجايوس ماركيللوس (ابن عم قنصل عام ٥٠ ق . م . وسميه) ، وبدا ان الموقف كله يتحول ضد قيصر ، لكن كان له صديق حميم ، هو الكوايستور ماركوس انطونيوس ، وفي وسع هذا الصديق اذا واثته الفرصة ان يقوم بنفس دور كوريو ، ولذلك عمل قيصر كل ما في وسعه ليظفر انطونيوس بأحد مناصب التريبونية لعام ٤٩ ق . م .^(١٣١)

وكان قيصر قد ارسل فرقتين من جيشه الى روما في خريف عام ٥٠ ق . م . استجابة لطلب السناتو الذي قرر ارسالها الى بيبولوس حاكم سوريا ، الذي كان يتوقع غزو البارثيين لولايتيه . لكن خطر هؤلاء زال واستبقى السناتو الفرقتين في كابوا طوال الشتاء ، واذا بضباط هاتين الفرقتين يروجون الشائعات بأن جنود قيصر قد ضاقوا بتصرفاته ذرعا ، وانهم يمشون ان يعلن نفسه ملكا على روما ، وانهم يودون الانضمام الى جيش بومبي والعمل تحت قيادته .

وصدق بومبي هذه الشائعات ، بل انها ملأته غرورا ، فأهمل تجهيد المزيد من القوات^(١٣٢) ، بل لعلها ايضا كانت السبب في عزوفه عن الوصول الى حل وسط مع قيصر وتفضيله الدخول معه في حرب اهلية . هذا بينما كان قيصر يعمل جاهدا على تنظيم قواته في ولايتيه ، وتوزيع وحداتها بين قادته^(١٣٣) .

ووصل شيشرون الى ايطاليا في اواخر شهر نوفمبر من عام ٥٠ ق . م ، ولم يدخل روما انتظارا لقرار السناتو بمنحه حق اقامة موكب نصر لنفسه ، لكنه عرف تماما دقائق الموقف بين قيصر وبومبي كما يتضح من مجموعة الرسائل التي بعث بها الى صديقه اتيكوس ، وهي تدل على انه توقع الا يقبل قيصر الا الحل الذي يرضيه ، والا فلا مفر من نشوب حرب اهلية يجب تفاديها بكل السبل^(١٣٤) . ويقول المؤرخ بلوتارخوس في هذا الصدد ان شيشرون حاول بكل جهده الاصلاح والتوفيق بين القائدين

App., B.C., II, 27 — 29; Plut., Pomp., LVIII. (١٣٠)

Plut., Anton., V, 1 — 2; Hirt., B.G., VIII, 50 (١٣١)

App., B.C., II, 29; Dio Cass., XL, 65 — 66; Plut., Caes., XXIX, 3 — 5; Pomp., LVII, 4 — 5. (١٣٢)

Hirt., B.G., VIII, 51 — 55. (١٣٣)

Cic., ad Att., VII, 2 — 9 (١٣٤)

حتى لا يشعل نيران حرب أهلية مدمرة تكتوي روما بنيرانها ، ثم ينصب المنتصر فيها نفسه طاغية على الدولة (١٣٥) .

وبعد - فإن الطلبات التي تقدم بها قيصر يريد موافقة السناتو عليها ، لم تكن تحياي العرف او تحياي الدستور : فبقاؤه في ولايته حتى اخر عام ٤٩ ق . م كان متفقا مع قانون جايوس جراكوس الذي كان لا يزال ساريا حين منح قيصر البروقنصلية ، وحين مددت هذه البروقنصلية خمس سنوات اخرى . وانتخابه قنصلا وهو غائب عن روما لم يكن امرا جليدا ولا غريبا ، فقد سبق ان انتخب ماريوس للقنصلية غيابيا عدة مرات ، كما صدر قانون خاص باعفاء قيصر من ترشيح نفسه حضوريا وقد وافق بومبي نفسه على هذا القانون ، فلما صدر قانون جديد يحتم حضور المرشح كي يقدم ترشيحه بنفسه ، وافق بومبي على استثناء قيصر من ذلك .

هذا فضلا عن ان قيصر قد تولى الوظائف العامة جميعا طبقا للقانون الذي ينظم تولي هذه الوظائف ، ورغبته في تولي القنصلية ثانية كانت رغبة متفقة مع هذا القانون لانه في عام ٤٨ ق . م . تكون قد انقضت عشر سنوات على انتهاء قنصلتيه الاولى في عام ٥٩ ق . م

هكذا يتبين لنا ان الاوضاع كلها كانت سليمة ولا غبار عليها من الناحية القانونية بالنسبة لمطالب قيصر . اما بالنسبة لبومبي - عضو التحالف الثلاثي مع قيصر ثم خصمه الاكبر الان - فنحن نعرف انه تولى قنصلتيه الاولى في ام ٧٠ ق . م . دون ان يكون قد تولى قبل ذلك الكوايستورية والبرايتورية ، وتلك مخالفة صريحة لقانون تنظيم تولي الوظائف العامة . وحين تولى القنصلية لثالث مرة في عام ٥٢ ق . م لم تكن قد انتهت السنوات العشر التي لابد من انقضائها على قنصلتيه الثانية التي تولاهها في عام ٥٥ ق . م .

اما النبلاء والسناتو فاذا كانوا قد منحوا بومبي قنصلية عام ٧٠ ق . م . مرغمين كارهين ، فان السناتو هو الذي خرق القواعد الدستورية ، وهو الذي قوض دعائم النظام الجمهوري حين اقام بومبي قنصلا وحيدا في عام ٥٢ ق . م . كما ولاه في نفس هذا العام حكم ولايتي اسبانيا قبل انقضاء السنوات الخمس التي فرضها قانون اصلده بومبي نفسه .

فأي فرق شاسع بين الرجلين !؟ وان طلب قيصر لبيدوا لنا غاية في التواضع اذا هو قورن بما منح لبومبي من استثناءات كانت كلها خروجا صارخا على الدستور والتقاليد معا .

من هنا يتضح ان معارضة بومبي والمهوريين لقيصر لم تكن بدافع من الحفاظ على القواعد الدستورية او الروح الجمهورية ، وانما كان الدافع هو الخوف والفرع من عودة قيصر الى روما قنصلا ، الامر الذي يتيح له السيطرة الكاملة على كل مقدرات الدولة ، وبالتالي تتلاشى كل سلطة لبومبي ، وكل سيطرة للسناتو . . . فالصراع كله كان دائرا حول السلطة ومن يظفر بها .

وبذل قيصر كل جهد ممكن للحصول على اكبر تأييد لمطلبه برغم غيابه عن روما ، فانفق الاموال عن سعة لتقديم الهدايا والقروض ، ونجحت جهوده الى حد كبير في اجتذاب الكثيرين من رجال السياسة ومن اعضاء السناتو بل حتى من انصار بومبي . ويقول شيشيرون في احد خطابه ان كل المجرمين والشبان الفاسدين ودهماء المدينة قد وقفوا جميعا الى جانب قيصر ، وكذلك كل ترابنة العامة وكل المفلسين .

ولم يعمل قيصر الجانب المعنوي في دعايته فبث عملاءه في صفوف عامة الشعب يفهمونهم استعداداه للتضام ورغبته الاكيدة ف يتفادي وقوع حرب اهلية ، ولعله - كما سئرى - كان صادقا في ذلك .
وأصبح الشعب يعتبر قيصر بطله المنتظر ، يتوقع عودته ليرد الحياة الى الجمعيات الشعبية التي وأدها بومبي حين كان قنصلا منفردا^(١٣٦) .

واجتمع السناتو في اول ديسمبر من عام ٥٠ ق . م .^(١٣٧) . ووقف القنصل ماركيلوس يكيل التهم للقيصر ، ويصفه بأنه قاطع طريق ، ويطلب الى السناتو اعتباره عدوا للدولة اذا لم يتخل عن ولايته وجيشه ، لكن كورويو تدخل وقال ان الحل العادل الوحيد هو ان يتخل كل من بومبي وقيصر عن بروقنصليتهما ويسرحا جيئشيها ، وتقدم فعلا باقتراح رسمي بذلك وطلب التصويب عليه ، وكانت المفاجأة حين وافق المجلس على الاقتراح بأغلبية ٣٧٠ صوتا ضد ٢٢ صوتا فقط^(١٣٨) . وهنا لم يجد تريبون العامة فورنيوس - الموالي لبومبي - الا ان يعترض على القرار فأبطله .

وراجت شائعات كاذبة تقول ان قيصر بدأ زحفه على روما ، فانتهاز ماركيلوس الفرصة ، وقام بمحاولة اخيرة ليرغم السناتو ، على الوقوف في وجهه وقفة حازمة ، فاقترح اسناد قيادة الفرقتين المرابطتين في كابوا الى بومبي ليتولى الدفاع عن روما وايطاليا ، لكن كورويو اعترض على هذا الاقتراح وابطله . وهنا اعلن ماركيلوس انه سوف يتصدى بنفسه لهذا الخطر الذي يهدد الدولة بوصفه

Plut., Caes., XXXIX., 2—3; Pomp., LVIII; Cic., ad Att., 3,3; App., B.C., II, 30 (١٣٦)

C.A.H., IX, p. 635 (١٣٧)

App., B.C., II, 30; Plut., Pomp., LVIII, 3—5 (١٣٨)

قنصلا^(١٣٩)، وذهب مع القنصلين المرشحين للعام التالي لمقابلة بومبي خارج روما ، وفوضوه مهمة الدفاع عن الجمهورية ضد قيصر .

ويرغم ان السناتو لم يوافق على منحه هذا التفويض غير الدستوري الا ان بومبي قبله واستجاب لاداء المهمة^(١٤٠) ، وهكذا بدا كأنه هو الباديء بالعدوان ، واثاح لقيصر فرصة اللقاء تبعة اشتعال نيران الحرب الاهلية على كاهله ، ولاسيما حين اعلن انه على استعداد للتفاهم ، وقبول اي حل وسط ، وانه لا يمانع في تسريح جيشه اذا سرح بومبي جيشه . لكن قوات بومبي كانت عند ذاك قد طوقت اسوار العاصمة فشلت يد السناتو ، ولم يستمع رجاله الى ما ابداه قيصر من رغبة في التفاهم والقاء السلاح .

قيصر يريء نفسه قبل الزحف على روما :

حين زار شيشرون بومبي في العاشر من شهر ديسمبر ، اكد له هذا ان الحرب واقعة لا محالة^(١٤١) . وفي خطاب من شيشرون لصديقه اتيكوس يقول ان بومبي ادرك ان فئات الشعب الروماني لن تنهب للدفاع عن الدستور ، فالسناتو لم يجرؤ على اتخاذ قرار حاسم ، والفرسان لا تعنيهم غير مصالحهم المالية ، وكلهم يؤيدون قيصر ، اما المزارعون فكل همهم هو تجنب نشوب حرب اهلية بأي ثمن ، وموقفهم هذا هو موقف شيشرون نفسه^(١٤٢) .

وفي اواخر ديسمبر ذهب كوريو الى قيصر واطلعه على مجريات الاحداث في روما ، واستحثه على الزحف بقواته نحوها على الفور ، لكن قيصر آثر التمهّل وحمل كوريو رسالة الى السناتو يعرض فيها حلا وسطا للارزمة ، لكن السناتو كان قد وقع تحت تأثير المتطرفين من رجاله الذين اعتقدوا ان عرض قيصر إنما دفعه اليه شعوره بضعف مركزه^(١٤٣) ، وكذلك اعتقد بومبي ايضا ، اذ صدق - كما قلنا - الشائعات التي روجها بعض ضباط قيصر في كابوا ، ومن ثم اصبح واضحا انه لا يريد التفاهم مع خصمه وأنه يصير على محاربتة^(١٤٤) .

Plut., Pomp., LXIII, 6; App., B.C., II, 31. (١٣٩)

App., Loc. cit.; Plut., Pomp., LVIII, 6—LIX; Dio Cass., XL, 64, 2; 66. (١٤٠)

Cic., ad Att., VII, 4. (١٤١)

Cic., loc. cit., 5, 4; 715 (١٤٢)

App., B.C., II, 32; Plut., Caes., XXXI, 1; Caes., B.C., I, 7—8 (١٤٣)

Cic., Ad Att., VII, 8. (١٤٤)

وكانت رسالة قيصر التي حلها كوريو الى السناتو تتضمن دفاعه عن نفسه وعن حقوق الشعب الروماني ، وقد اسهب في الحديث عن الخدمات التي اداها للدولة ، ثم عرض في نهايتها استعداداته للتخلي عن بروقتصليته وان يسرح جيشه شريطة ان يفعل بومبي نفس الشيء وفي نفس الوقت ، والا فانه سوف يجد نفسه مضطرا للدفاع عن حقوقه وحقوق الشعب^(١٤٥) .

واجتمع السناتو في اول يناير من عام ٤٩ ق . م ، وتليت على اعضائه رسالة قيصر ، ولكن دون جدوى ، واخيرا قدم اقتراحا بانهاء بروقتصلية قيصر قبل يوم محدد ، فاذا رفض تنفيذ ذلك اعتبر عدوا للدولة ، لكن التريونين انطونيوس ولونجينوس اعترضوا على هذا الاقتراح ، فغضب المتطرفون من رجال السناتو اشد الغضب وطردوا التريونين من المجلس .

واخيرا وفي اليوم السابع من يناير اصدر السناتو « قراره النهائي » (S.C.V) الذي ينص على تحويل القنصلين والبراتورس والبروقتصلين الموجودين في ايطاليا (يقصد القرار بومبي وشيشيرون) ، تحويل هؤلاء جميعا للتصدي للخطر وحماية الدولة من الخطر الذي يوشك ان ينزل بها ، وهنا انسحب انطونيوس ولونجينوس واسرعا ومعهما كوريو الى مقابلة قيصر لاختباره بكل ما حدث .

وهكذا وقع المحظور واندلعت نيران الحرب الاهلية بين بومبي وقيصر الذي الهب مشاهرا جنده اذ قدم اليهم الوفد الثلاثي الذي جاءه من روما فقصوا على الجنود ما حدث ، ثم اختل هو بنفسه فترة قصيرة ليتخذ قراره وكان القرار هو اصدار اوامره للفرقة الثالثة عشرة بعبور نهر روبيكون الذي يفصل بين ولاية غاله الغربية وايطاليا^(١٤٦) .

وعلى هذا النحو بدأت الحرب الاهلية ، فهل كان قيصر هو المسئول عن اشعال نيرانها ؟ ام ان بومبي هو الذي يعتبر مسئولا عن ذلك ؟

لقد تعاقبت الازمات السياسية بسرعة مذهلة خلال عام ٥١ ، ٥٠ ق . م . ثم انتهت كما رأينا بذلك الموقف المتطرف الذي اتخذته رجال السناتو كما اتخذته طبقة النبلاء الجمهوريين تجاه قيصر ، فلم يجد هذا بدا من اصدار اوامره الى احدى فرقته العسكرية بعبور نهر روبيكون والزحف نحو روما :

واذا فان قيصر هو الذي بدأ الحرب ، لكنه اضطر الى ذلك اضطارا واکره عليه اكرهاها ، وهؤلاء الذين اكروهه على بدء الحرب لا بد ان يشاركوه المسئولية ويتحملوها معه .

App., B.C II, 32; Plut., Caes., XXX, Pomp., LIX; Caes., B.C., I, 9ff. (١٤٥)
Dio Cass., XLII, 3—4; Ppp., XXXI—XXXIII; Po., LX; Anton., V—VI (١٤٦)

لقد ادعوا انهم انما اتخذوا موقفهم دفاعا عن النظم الدستورية وحفاظا على النظام الجمهوري ، لكننا نراهم في ادعائهم هذا غير صادقين : لقد رفضوا باصرار كل الحلول الوسط التي عرضها قيصر كما ذكرنا ، واصرروا كل الاصرار على استدعائه من ولايته قبل انتخابه قنصلا ، وكانت استجابته لهم تعني انهم وضعوه امام خيارين لا ثالث لهما ، فاما ان يرضي بمستقبله السياسي او على قوله هو بكرامته (dignitas) لانه فور عودته كموطن عادي لا سلطة له سوف يصبح هدفا لاثاماتهم ، وبالتالي يقدم للمحاكمة ، واما الا يستجيب ويحافظ على كرامته ، وهذا يعني ان يمتشق الحسام ليحقق اهدافه بالقوة .

وقيصر بعد كل الامجاد التي حققها بانتصاراته في بلاد الغال وفي بريطانيا ، وبعد كل السوابق التي شهدتها النولة يوم استولى سلا على روما بالقوة ، ويوم فعل ركتا نفس الشيء ، نقول ان قيصر لم يكن من السداجة بحيث يسلم نفسه لأعدائه دون عناء .

ولقد شرحنا من قبل كيف كانت مطالب قيصر متواضعة ولها سوابق عديدة ، بل وتستند احيانا على القوانين التي استصدرها مؤيدوه لصالحه ، بينما ظفر بومبي بمعظم ما ظفر به خرقا للدستور وعلى يد رجال السناتو انفسهم .

لكل ذلك نرى ان فئة النبلاء ، ومعها بومبي ، لم تكن في اصرارها على استدعاء قيصر من ولايته قبل انتهاء مدة بروبرانيوريتيه ، وفي تمسكها بالآل يرشح نفسه للقنصلية الا حضوريا ، لم تكن في الحقيقة تداف عن الدستور او عن النظام الجمهوري بقدر ما كانت تنفذ أحقادها ضده ، وبقدر ما كانت تعمل على اصطياده مجردا من كل قوة وسلطان لتفعل به ما تشاء .

ان السناتو نفسه هو الذي اقام بومبي قنصلا منفردا وذلك - دون شك - اعتداء صارخ على الدستور بقدر ما هو قتل لروح النظام الجمهوري ، والسناتو هو الذي اتخذ « قراره النهائي » ضد قيصر بحجة اعتدائه على الدستور ، وكان هذا القرار النهائي هو الذي اشعل لهيب الحرب الاهلية .

ان مطالب قيصر لم تكن غريبة ولا كانت شاذة بالقياس الى مطالب بومبي ، وحسبنا في هذا الصدد ان نشير الى القرار الذي صدر بتمديد مدة قيادة هذا الاخير في اسبانيا خمس سنوات اخرى .

واذا كان قيصر قد عبر نهر الروبيكون على رأس جيشه زاحفا نحو روما ، فقد كان ذلك الزحف - كما يقول هو - ضد السناتو الذي حالف بومبي ضده ، وضد جماعة الارستقراطيين المتقلبين الذين اتخذوا كلمتهم مرة ضد بومبي ومرة اخرى ضده هو وضد بومبي معا ، واخيرا ضده وحده بهدف القضاء عليه والتخلص منه .

لقد وضعوا قيصر في مركز بالغ الحرج ، تماماً كما وضعوا سلا قبله في عام ٨٣ ق . م ، فاما ان يدافع عن نفسه ويحمي مستقبله ، واما ان يستسلم لجلاديه ، وليس من المعقول ان يسعى الى حتفه بظلفه ، وكان عليه ان يجر نفسه ويحرر الشعب ايضاً ، - كما قال هو - من نطغيان الاقلية^(١٤٧) .

ولوان السناتوا استجاب لداعي العقل ، ووافق على عرض قيصر بتبني الحل الوسط - الذي ذكرناه - حين عرضه قيصر ، لجنب روما ويلات الحرب الاهلية . . لقد كانت خصومتهم مع قيصر ورغبتهم في القضاء عليه نهائياً هي هدفهم الاسمى الذي يعلو على مصلحة الدولة .

من ذلك يتبين لنا ان قيصر لا يمكن ان يكون مسئولاً عن اشعال نيران الحرب الاهلية بقدر ما كان اعدائهم مسئولين عنها .

لقد كانت التطورات السياسية التي حدثت في خلال الاعوام القليلة التي سبقت الحرب الاهلية ، ارهاصاً قوياً يقرب نهاية النظام الجمهوري ، كما كانت مقدمات واضحة لنتائج حتمية لابد ان تعقبها . ولكن الطبقة الارستقراطية عميت عن هذه الارهاصات وغفلت تلك المقدمات عن النتائج التي لابد ان تأتي في اثرها ، ولم تر الا عداها لقيصر ووجوب الخلاص منه . ولو انها كانت اوسع افقاً ، واحسن تقديرًا للموقف ، واكثر شجاعة ، لكان في الوسع تجنب هذه الحرب الاهلية التي اتسع نطاقها فشملت كل حوض البحر الابيض المتوسط تقريباً ، والتي انتهت بمصرع بومبي غدرا في مصر ، ومن ثم انفرا قيصر بالسلطة المطلقة في الدولة الرومانية .

والواقع انه لم يعد باقياً من النظام الجمهوري الا اسمه فقط ، ولسوف يتمحي هذا الاسم ايضاً حين ينتجج اوجسطس في اقامة نظام حكم المواطن الاول .



لا تزال علاقة الشاعر الانجليزي الكبير وليم شكسبير (١٥٦٤ - ١٦١٦) بمصادره الكلاسيكية مسألة خلافية تثير الكثير من الجدل بين العلماء المتخصصين . على أن ذلك الجدل لا يبذر الشكوك حول حقيقة تأثير شكسبير بالتراث الاغريقي الروماني ، فهذه حقيقة لا ترقى اليها الظنون ولا يمارى فيها أحد . وإنما يدور الجدل بين السدارسين الدقيقين والعلماء المحققين حول مدى هذا التأثير وكيفية وقوعه . فأى المؤلفين الكلاسيكيين قرأ شكسبير ؟ وهل كان الماسم باللغة الاغريقية واللاتينية يمكنه من الاتصال المباشر مع نصوص هاتين اللغتين ؟ أم تراه إكتفى بقراءة المترجمات ؟ ثم يأتي السؤال الأهم وهو : ملدور الثقافة الكلاسيكية في تكوين شكسبير ، تلك العبقرية الدرامية النادرة ؟

وبإدءى ذى بدء نعرف بأن محاولتنا للاجابة على تلك الأسئلة المطروحة مغامرة محفوفة بالمخاطر والمخاطر . فعنى لو استطننا أن نتمقب النصوص الاغريقية واللاتينية التى ترجمت أو أعيد طبعها قبل عصر شكسبير وأثناء حياته - وتلك مهمة شاقة للغاية - فأننا لا نستطيع تحديد موقف شكسبير بالضبط من تلك الطبعات والترجمات ، ذلك أننا لا نملك من وثائق حياته الشخصية والتعليمية ما يمكننا من الاجابة على كل تساؤلنا المطروحة بطريقة قاطعة مانعة لكل الشكوك . اذ ينبغى الباب مفتوحاً - والحال هكذا - أمام التخمينات التوفيقية والحلول النصفية . ومع ذلك فإن السدارسات الأدبية الجادة لا تستسلم أمام الصعوبات وتشق طريقها مهما كان الأمر .

المصادر الكلاسيكية لمسرح شكسبير دائرة فى مقومات الكتابة الدرامية إبان العصر الانليزائى

أحمد دعمتان

أستاذ مساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة
المعهد العالي للفنون المسرحية بالقويت

ويكفي بالنسبة لموضوعنا أننا نملك وثيقة تفوق في قيمتها آلاف الوثائق ، وتعني نصوص شكسبير نفسها إذ لا بد أن تكون مرجعنا الأول والأخير . ان التوفر على تلك النصوص وتحليلها تحليلًا دقيقًا ، ونقدها بأسلوب أكاديمي ، فيه الكثير من التأني والوعي ، سيضع أيدينا على دلائل داخلية لا حصر لها ، وأقل ما يقال عنها أنها أقرب الى الصحة من الدلائل الخارجية حول ثقافة شكسبير الكلاسيكية . وسواء قلنا أن نشاط حركة احياء التراث الاغريقي الروماني قد جعل الزاد الثقافي لعصر شكسبير زادا كلاسيكيا بالدرجة الأولى وأن ذلك أثر على كل انتاج ذلك العصر ، أو قلنا أن شكسبير نفسه كان مغرما بالحضارة الكلاسيكية فنتعمق في دراستها - وهو أمر لا يمكن التدليل على صحته من خارج نصوص المؤلف كما رأينا - فأننا سنصل الى نفس النتيجة ، ألا وهي أن مسرحيات شكسبير مثقلة بشمار الثقافة الكلاسيكية الشائعة في عصر النهضة الأوروبية .



١ - لاثينية قليلة واغريقية أقل :

وينبغي أن لا ننسى - ونحن نشرع في دراسة مصادر شكسبير الكلاسيكية - حقيقة أن الجزيرة البريطانية كانت يوما ما جزءا من الامبراطورية الرومانية ، مما يعطيها الحق في اقتسام التركة الكلاسيكية مع بقية القارة الأوروبية . ففي عام ٥٥ ق . م . قام يوليوس قيصر بغزو بريطانيا ، في العام التالي تمكنت حملة رومانية قوامها خمس فرق بقيادة نفس القائد المشهور من التمرکز في مكان يقع بين دوفر وسأندويتش ، ثم عبرت فلما بعد نهر التيمز . ولكن يوليوس قيصر اضطر للعودة الى بلاد الغال (تقابل فرنسا الحالية تقريبا) لاصحاح بعض الاضطرابات التي وقعت فيها أثناء غيابه . ولسم تتكرر هذه المحاولة الجرئية لضم الجزيرة البريطانية الى الامبراطورية الرومانية منذ ذلك التاريخ الا في عصر الامبراطور كلاوديوس وبالتحديد عام ٤٣ م . إذ قاد أولوس بلاتيوس أربع فرق رومانية وقوات أخرى مساعدة واستطاع أن يتمركز في روتوبيا Rutu — piae وتقابل الآن Richborough) وأن يحرز نصرا حاسما في موقعة ميلوى (Medway) . ثم جاء الامبراطور كلاوديوس نفسه بعد ذلك على رأس امدادات عسكرية ضخمة تقدم بها في أراضي الجزيرة حتى كولشيستر (Colchester) فأسرعت كثير من القبائل لتقسم بين الطاعة والولاء له . وبعد عودة الامبراطور كلاوديوس الى روما صار أولوس بلاتيوس سالف الذكر أول حاكم على الولايات الرومانية التي أنشئت فوق الجزيرة البريطانية ، التي تكونت من الأراضي التي تم فتحها حتى ذلك الحين . وكانت مهمة هذا الوالي الروماني الأساسية أن يواصل غزو بقية الأراضي البريطانية . وتوالى الحكام الرومان على بريطانيا وتوالى أحداث الحروب التوسعية على حساب القبائل المحلية واستمر الحكم الروماني لبريطانيا حتى عام ٤٢٩ م . ولا تزال توجد بعض

الآثار الرومانية في بريطانيا الى يومنا هذا . وأهم تلك الآثار بقايا سور هادريان - الامبراطور الروماني من ١١٧ - ١٣٨ م - وكذلك الطرق الرومانية التي يبرح في شقها وتبيدها الرومان . كما تزال كثير من المدن البريطانية تحصل نفس الأسماء اللاتينية - كما هي أو معدلة بعض الشيء - التي اتخذتها منذ تأسيسها في عصر الرومان . وأهم من ذلك أن الجزيرة البريطانية تدين للاحتلال الروماني بفكرة تأسيس المدن التي لم يسبق لها عهد بها من قبل ، حيث اقتصرت المجتمعات فيها على قرى بيوتها لا تتعدى الأكواخ البدائية . فلما جاء الرومان وأقاموا فيها كان لا بد من تخطيط المدن الكبيرة وإقامتها مع توفير شبكات الطرق الطويلة والمستقيمة ، فتلک ملامح أساسية في الحضارة الرومانية التي يطلب عليها الطابع العملي والعمراني .

وحتى القرن الأول الميلادي كان الرومان قد أنشأوا على أرض الجزيرة البريطانية عدة مدن هي بمثابة عواصم للقبائل المحلية التي كانت من قبل متفرقة . ومن بين هذه المدن نذكر فينتا بلجاروم (Venta Belgarum) وتقابل الآن وينشستر (Winchester) وتوفيوماجوس (Noviomagus) وتقف مكانها الآن مدينة تشيشستر (Chichester) وكورنيوم (Corinium) ومكانها الآن سيرنيسستر (Cirencester) ودورنوفاريا (Durnovaria) وتحمل الآن اسم دورشستر (Dorchester) . وأقام الرومان كذلك بعض المستعمرات (coloniae) مثل كامولودونوم (Camulodunum) وتقابل الآن مدينة كولشيستر (Colchester) وليندوم (Lindum) وهي الآن لينكولن (Lincoln) . أما لوندنيوم (Londinium) فهي المستعمرة التي أصبح اسمها الآن لندن (London)^(١) . ولقد صارت العاصمة في تاريخ لا يمكن تحديده بدقة تامة ولكن يمكن القول بصقة عامة أن ذلك وقع ابان عصر الأباطرة الأطونيين نسبة الى أولهم أنطونينوس بيوس (Antoninus Pius) (١٣٨ - ١٦١ م) أما آخرهم فكان كومودوس الذي حكم من ١٨٠ - ١٩٢ م حيث قتل .

كانت المدن والمستعمرات الرومانية في الجزيرة البريطانية اذن مراكز حضارية متقدمة ضمت المنازل الكبيرة والشوارع المستقيمة والسوق الرومانية المعروفة (Forum) وكذلك الهياكل العامة والمسارح . وفي ظل الحكم الروماني راجت التجارة وتقدمت الصناعة نتيجة لاستتباب الأمن والاستقرار بفضل شبكة السطرق المعبدة . وأدخل البلجيكيون المهاجرون فن سك العملات الى الجزيرة البريطانية . وعلى أيدي الرومان دخلت العبادات الشرقية مثل عبادة ميثراس (Mithras) وإيزيس وسيرايس وغيرهم . وهكذا احتضنت بريطانيا أبان العصر الروماني العبادات الكلتية والشرقية جنبا الى جنب مع العبادات الاغريقية والرومانية . ومن المرجح أن المسيحية لم تدخل الجزيرة البريطانية الا حوالى القرن الثاني الميلادي ، ولكنها لم تصبح الديانة الرئيسية الا في القرن الرابع .

(١) عن تفسير آخر لأصل اسم العاصمة البريطانية راجع حاشية رقم ٥٩

وبما قدّمنا يستفاد أن بريطانيا مرتبطة تاريخياً وحضارياً بالرومان ولغتهم السلاتينية أكثر من ارتباطها بالاغريقية . فلا غرو أن تكون اللغة اللاتينية هي اللغة الأكثر شيوعاً بين الانجليز أبان عصر النهضة . أضف الى ذلك أن اللاتينية كانت لغة الكنيسة الغربية التي كانت انجلترا تتبعها الى أن حدث الانقسام بينها وبين البابا في عهد هنري الثامن (١٥٠٩ - ١٥٤٧) وهو والد الملكة إليزابيث (١٥٥٨ - ١٦٠٣) . ولا يعنى هذا أن اللغة الاغريقية كانت مهملة أو مجهولة تماماً آنذاك في انجلترا . فلقد توسع الانسانيون أصحاب حركة احياء التراث الكلاسيكى في دراسة هذه اللغة وأدائها بالجامعات ، ان عليّة القوم كانوا ينظرون الى اللغة الاغريقية - لا اللاتينية - على انها سمة من سمات الرفعة والجاه . ولكن هذه الحقيقة في حد ذاتها تشهد ضمناً بخلّة اللغة اللاتينية وانتشارها والتي أصبحت في الواقع منذ نهايات القرن الخامس عشر لغة العلم والثقافة والدين ، ليس فقط في انجلترا بل في سائر أنحاء القارة الأوروبية أيضاً .

هذا بالنسبة لبريطانيا عصر النهضة . أما بالنسبة لشكسبير فيرى بعض العلماء أن محصوله من اللغتين الاغريقية واللاتينية ضئيل هزيل لا يمكنه من قراءة نصوصها . ويرى هذا الفريق من العلماء أن من يقرأ مسرحيات شكسبير لا يواجه مواطن كثيرة أو قليلة تستوجب معرفة المؤلف بهاتين اللغتين معرفة واسعة . والجدير بالذكر أن مثل هؤلاء العلماء لا يشكون في معرفة شكسبير بالاطالية والاسبانية وفرنسية العصور الوسطى قدر شكهم بالنسبة للاغريقية واللاتينية . وهم يرجعون أن يكون شكسبير قد قرأ بوكاشيو (١٣١٣ - ١٣٧٥) مترجماً الى الفرنسية ولكنهم في نفس الوقت يؤكدون أنه قرأ أجزاء من مؤلف جيرالدى (G. Giraldi) الملقب بالسينثيو (IlCinthio ١٥٠٤ - ١٥٧٣) « المائة اسطورة » (Hecatommithi) . ويؤكد هؤلاء العلماء أيضاً أن شكسبير قرأ مسرحيات ايطالية كثيرة . ويستتبع من الصفحات التالية في دراستنا أن لنا تحفظات على مثل تلك الآراء ، فنحن نرى أن شكسبير قد عاد كثيراً الى الأصول الكلاسيكية بلغتها الأصلية ، ولا سيما بالطبع اللاتينية منها ، وان كان ذلك لا ينفي أنه اعتمد في أغلب الأحيان على الترجمات .

ولقد حاول بولدين T. W. Baldwin في كتابه القيم بعنوان « لاتينية وليام شكسبير القليلة واغربيته الأقل » (William Shakespeare's Small Latine and Lesse Greeke) أن يحلل النظام التعليمي السائد أيام طفولة وصبي شكسبير ، وقرن ذلك بمسرحياته ، وحاول أن يصل الى الكتب التي من المحتمل أن يكون الشاعر الانجليزي قد قرأها . وتوصل بولدين الى أن شكسبير قد قرأ كتاب القواعد اللاتينية ذا المستوى العالي ، والذي ألفه أثنان من أبرز معلمى عصر النهضة ، أحدهما جون كولييت John Colet (١٤٦٧ - ١٥١٩) وهو من أبرز رجالات الحركة الانسانية ، حتى أنه عندما ألقى محاضراته عن « العهد الجديد » في جامعة اكسفورد من ١٤٩٦ - ١٥٠٤ كان اراؤوس أكثر علماء السكلاسيكيات تأثيراً في أوروبا (١٤٦٦ - ١٥٣٦) من بين مستمعيه . اما الثانى فهو ويليام ليلي William Lily (١٤٦٨ - ١٥٢٢) وهو

أيضا من مشاهير علماء الكلاسيكيات في عصره . ويقتطف شكسبير من كتاب القواعد اللاتينية سالف الذكر ويقلده أكثر من موضع ، إذ أن هذا الكتاب تضمن مقتطفات كثيرة من المؤلفين الكلاسيكيين ، فعلى سبيل المثال يقول الخادم بارمينو لسيده في مسرحية ترنتيوس (١٩٥ / ١٨٥ - ١٥٩ ق . م) « الخصى » (Eunuchus) أنه وقد وقع في الحب أسيرا فلا مفر من أن يفقد نفسه بأقل ثمن ممكن . ولقد أورد كوليت وليلى بيتا من هذه المسرحية في كتابها يوجيز هذا المعنى ويوضح طريقة استخدام الأداة اللاتينية quam مع صيغة أفضل التفضيل للتعبير عن معنى « أقصى ما يمكن » . وبها هو البيت :

« quid agas ? nisi ut te redimas captum quam queas / minumo »

« ماذا عليك أن تفعل ؟ لأشياء الله ! إذا استطعت أن تفتدي نفسك أيها الأسير (في الحب) بأقل ثمن ممكن » (ف ١ م ١ ب ٢٩) ^(٢) . وفي مسرحية « ترويض النمرة » ^(٣) يقتطف الخادم ترانيو هذا البيت وهو يتحدث إلى سيده فيقول (ف ١ م ١ ب ١٦٦) :

If love have touched you ; nought remains but so
redime te captum ; quam queas minimo

« إن كان الحب قد سسك فلم يعد أمامك حل سوى مايلي :

« افتد نفسك أيها الأسير (في الحب) بأقل ثمن ممكن » .

وفي مسرحية « تيتوس أندرونيكوس » (ف ٤ م ٢ ب ٢٠) توجد أسلحة عليها نقش لاتيني يقول :

Integer vitae scelerisque purus

Non eget Mauris iaculis neque arcu

« ان المستقيم في حياته ، البريء من كل جريمة لا يحتاج الى السهام المغربية ولا الى القوس » . وعندما يقرأ أحد شخصيات المسرحية هذا النقش اللاتيني بصوت عال يرد عليه الآخر بقوله :

O! 'tis a verse in Horace ; I know it well ;

I read it in the grammar long ago

« أه ١ ... إنه بيت من هوراس (أي هوراتيوس) أتني أعرفه جيدا .

(٢) ف = فصل ، م = مشهد ، ب = بيت

وبالنسبة لنص ترنتيوس المشار إليه فقد راجعته في الطبعة التالية :

S.G. Ashmore, *The Comedies of Terence* (Oxford University Press 1908) p.105.

(٣) ليا يخلص لنصوص مسرحيات شكسبير احدثنا على طريقة آردين ،

The Arden Shakespeare Paperbacks (Methuen)

لقد قرأته في كتاب القواعد (اللاتينية) منذ أمد طويل .

فهنا يتحدث شكسبير على لسان أحد شخصياته عن دروس اللاتينية التي تلقاها في المدارس وكيف أفادته
لانه قرأ فيها هوراتيوس . وجدير بالذكر أن البيتين المذكورين يردان بالفصل عند الشاعر السلاتيني
المذكور (2 — 1, 22, Odes)^(١)

ويمكننا الآن أن نفسر بعض الفقرات الشكسبيرية التي كان من العسير تفسيرها في السابق . فمثلا أثبت
بولدوين أن شكسبير قد قرأ - بين النصوص اللاتينية الأخرى - مجموعة قصائد رعوية كان قد جمعها بايتستا
سيانيولي Baptista Spagnuoli والمعروف باسم مانتوان أو مانتوانوس (Mantuan us ١٤٤٨ -
١٥١٦) . فتجد هذه القراءة في تلك القصائد الرعوية اللاتينية صداها في بيت يقتطفه ناظر المدرسة هولوغرينيس
في مسرحية « غاب سعى المشاق » (ف ٤ م ٢ ب ٩٦ وما يليه) اذ ينتهز الشاعر هذه الفرصة ليثني على صاحب
تلك القصائد . وفي مسرحية « هاملت » (ف ٥ ب ٢٣٨ وما يليه) ينطق لا ارتيس بكلمات رائمة هي بمثابة
شاهد قبر لأوفيليا اذ يقول :

Lay her i' the earth

And from her fair and unpolluted flesh

May violets spring !

« ادفنها في الأرض ومن جسدتها الجميل غير المندس لتنبث أزهار البنفسج » . ولا بد من أن تذكرنا هذه الفقرة
بأخرى مماثلة لها عند الشاعر اللاتيني الهجاء بيرسيوس Persius (٢٤ - ٦٢ م) يقول فيها (9 — 38) :

nunc non e tumulo fortunataque favilla

nascentur violae ?

وتقول ترجمتها الانجليزية :

Now from his tomb and beatifice ashes

won' t violets grow ?

« والآن ان تولد من قبره وجرات حرقه (أى السرماد المتبقى من حرق الميت) المحظوظة زهرات
البنفسج ؟ » .

(١) بالنسبة للنصوص الاغريقية واللاتينية المشار اليها في هذه الدراسة اعتمدنا في الغالب على طبعة لوب The Loeb Classical Library
وفي حالات اليرغ الى طبعات اخرى شروحه ذلك في الحواشي .

ويستبعد النقاد أن يكون شكسبير قد قرأ وفهم نص هذا الشاعر الشاب صعب الأسلوب ، ولكن بولدوين أثبت أن هذه الفترة مقتطعة من نصه ووارده فعلا في المواشى الشارحة لمجموعة قصائد ماتتوانوس الرعوية التي من المؤكد أن شكسبير قد قرأها وعضها .^(٥)

لقد كانت المدارس المعروفة باسم مدارس الآجرومية (Grammer School) كتلك التي تعلم فيها شكسبير بقرينة ستراتفورد تفرص على أن تزود طلابها بتصويب لا بأس به من اللغة اللاتينية لغة الدين في الكنائس الغربية في مقابل اللغة الاغريقية التي كانت تستخدمها الكنائس الشرقية . وهذا يعنى أن الاهتمام باللغة اللاتينية في المدارس الانجليزية كان يفوق الاهتمام باللغة الاغريقية . والجدير بالذكر أن مدرسي اللاتينية من رجال الدين ظلوا على تشدهم في تدريسها بمدارسهم الى ما بعد قيام حركة الاصلاح الدينى على يد مارتن لوتر (١٤٨٣ - ١٥٤٦) بزم طويل . لقد كان برنامج الدراسة في مدارس الآجرومية يتضمن طرعا من اللغة اللاتينية ، مع قراءة مقتطفات من شيشرون وفرجيليس وهوراتيوس وأوفيدوس وغيرهم . وكان التلاميذ يفهمون بتمثيل بعض المشاهد من مسرحيات بلاتوس وترنتيوس وسيبكا ، الا أنهم لا يدرسون من الاغريقية سوى ما يصنهم في قضاء الأغراض الدينية الضيقة .

ومن المعروف أن الأديب العالم بن جونسون (١٥٧٣ - ١٦٣٧) معاصر شكسبير هو الذى قال بأن المام الأخير باللاتينية كان بسيطاً متواضعا ، أما معرفته بالاغريقية فهي أقل من ذلك ولكنه - أى شكسبير كان موقر الحظ من لغة الطبيعة .^(٦) وشهادة بن جونسون هذه لا يستهان بها لانه قد عرف شكسبير عن قرب ، ولأنه ، من ناحية أخرى ، عالم وناقد دقيق الملاحظة . ومع ذلك فمن المحتمل أن يكون بن جونسون قد عنى أن يفيس معرفة شكسبير باللغتين الاغريقية واللاتينية الى علمه هو وأقرانه من الفقهاء المتوفرين عليها . وهنا تجدر الاشارة الى أن معرفة بن جونسون باللغة اللاتينية بلغت حد الاتقان التام ، حتى أنه كان يترجم أعمال اللورد فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) المكتوبة باللاتينية الى اللغة الانجليزية ، والأعمال المكتوبة بالانجليزية كان أيضا ينفلها الى اللغة اللاتينية . ومن ثم فإن شهادة بن جونسون عن ضآلة وضحالة معرفة شكسبير باللغة اللاتينية والاغريقية يمكن أن تؤخذ لصالح شكسبير ونفاقة الكلاسيكية كمؤلف مسرحى مبدع لا كدارس وباحث متفقه .

(٥) T.W. Baldwin, *William Shakespeare's Small Latine and Lesse Greeke* (Urbana, Ill. 1944) i p.649;cf.G. (٥) Highest, *The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature*(Oxford at the Clarendon Press 1949) p.626a. 96,cf.K. Muir, *Shakespeare's Sources, I Comedies and Tragedies* (Methuen&Co., Ltd. London 1957 repr. 1965) p. 1-7.

(٦) جاءت عبارة بن جونسون عن لاتينية شكسبير اللبلة واغربيته الاقل في ثانيا قصيدة لئاد وريت في الفيلسوف الاول (First Folio) ويقول سيدجران أن بن جونسون الخطف هذه العبارة من كتاب « فن الشعر » لبيترزير (158) (Minterno, *Arte Poetica*, p.158) حيث وردت العبارة كما يلي :
poco del latino pochicissimo del greco

J.E. Spingarn, *Literary Criticism in the Renaissance* (New York 1899) p.89a.

علينا ان نأخذ أن فعله هيجيت (G. Highet) أى أن تقبل حكم بن جونسون ونعتبره صحيحا . فمفسر لم يكن ضليعا في اللغة اللاتينية أما الاغريقية فكانت معرفته بها بسيطة جدا . بل أن الدراسة المتأنية للفقرات اللاتينية المتقطعة من المؤلفات الكلاسيكية في مسرحيات شكسبير تثبت ذلك . لأنه يتعامل مع تلك المقطوعات لا تعامل العالم المتصنك وإنما بأحاسيس المؤلف الخلاق والشاعر الفنان ^(٧)، كان على بن جونسون فقط - ان أراد أن ينصف شكسبير - أن يضيف القول بأن الشاعر الانجليزي الفذ كان مغرما بالأدب الاغريقي اللاتيني منذ بدأ ينصف بعض مؤلفاته في المدرسة . وظل يتذكر النصوص اللاتينية - وربما الاغريقية - التي قرأها في المدرسة ويستزيد منها بالاطلاع على الترجمات المختلفة ، دون أن يكون هناك ما يمنع الاعتقاد بأنه قد أعاد قراءة بعضها في نصوصها الأصلية اذا اقتضى الأمر . المهم أنه استغل كل تلك القراءات الكلاسيكية أروع الاستغلال .

ومع أننا سندعو الى موضوع المسرحيات الاغريقية والرومانية لشكسبير الا أننا سنتعرض لها الآن للإشارة بأن شكسبير يعرف ويحس بكل ما هو روماني لا يتنى أكثر من معرفته واحساسه بما هو اغريقي . ومن ثم نلاحظ أن مسرحيات شكسبير الرومانية تقترب من الروح الرومانية بدرجة تفوق اقتراب مسرحياته الاغريقية من الروح الاغريقية . وهذا أمر واضح جدا في تعامل شكسبير مع بلوتارخوس الذي أخذ من « سيرة المقارنة لكبار الشخصيات الرومانية » مادة لبعض مسرحياته . فالذي حدث هو أن شكسبير لم يحلل الا بالشخصيات الرومانية ومجاهل الشخصيات الاغريقية المقابلة ، فنجد لا يكاد يعرف منها سوى الكيباديس وتيمون .

ومن العجيب ان شكسبير في مسرحية « تيمون الاثيني » الاغريقية في موضوعها كما هو بين حتى من عنوانها يستخدم اسمين أو ثلاثة فقط من أصل اغريقي أما بقية الأسماء فهي لا تينية مثل فارو Vairo وإيسيدور Isidore وهي أسماء لا تتناسب بأصلها اللاتيني مع ملاسبات موضوع المسرحية . وفي هذا الصدد نلاحظ أهلا واضحا من جانب شكسبير في موامعة المادة المأخوذة من بلوتارخوس ، ومثال ذلك المشهد الختامي في المسرحية التي نتحدث عنها (ف ٥ م ٤ ب ٧٠ وما يليه) فهنا نرى الكيباديس يقرأ ما هو مفترض أن يكون شاهد قبر تيمون الاثيني الذي كتبه بنفسه ليوضع على قبره . ولكن الحقيقة هي أن شكسبير يدمج شهادتي قبر مختلفين ومكتوبين في زمنين متباعدين . فأحدها كتبه تيمون نفسه ، والثاني نظمه كاليباخوس زعيم الشعر السكندري (٣٠٥ - ٢٤٠ ق . م تقريبا) . هذا ما ينقله لنا بلوتارخوس ولكن شكسبير لم يهتم بالتحقق من مصدره وأدمج قصيدتين - لا يمكن أصلا الجمع بينهما - في قصيدة واحدة .

(٧) p.200-201 Highet, op.cit.

ولفرن : عباس حميد الطالع : الترميز بشكسبير (دار المعارف بمصر . الطبعة الثالثة ١٩٧٦) ص ١٢٥ - ١٢٦ و ص ١٩٩ .

٥ . لويس عوض : البحث عن شكسبير (دار المعارف بمصر ١٩٦٨) ص ٢٠٤ - ٢٠٦ .

وللتدليل على احتفال شكسبير بكل ما هو روماني على حساب التراث الاغريقي نذكر بأن شكسبير في المسرحية نفسها يتحدث عن أثينا الدولة فينسب اليها « أعضاء مجلس الشيوخ » (senators) مما يوحي بأنه يتصور دولة أثينا جمهورية رومانية (respublica) لها « مجلس شيوخ » (senatus) وليست دولة - مدينة (polis) تمتع بمجلس الشعب (ecclesia) . ولا يخفى أن تلك التفرقة الاولى التي افتقدها شكسبير هي قوام الفهم الصحيح للحضارة الاغريقية في مقابل الحضارة الرومانية .

وفي مسرحية « ترويلوس وكريسيدا » الاغريقية الموضوع أيضا يستعير شكسبير بعض الشيء من « الباذة » هوميروس مثال ذلك المبارزة بين هيكاتور وأياس وحديث أوديسيوس (ف ١ م ٣ ب ٧٨ ومايليه) وكذلك شخصية ثيرسيتس (Thersites) التي لم تظهر في السروايات الشائعة للحرب الطروادية أبان العصور الوسطى ، وهذا ما سنتناوله بالتفصيل في حينه . بينما الآن أن نشير الى أن كل الدلائل تثبت أن شكسبير قد قرأ ترجمة تشاهان. للالبازة ولا سيما الكتاب الأول والثاني ، والكتب من السابع الى الحادي عشر حيث ظهرت عام ١٥٩٨ ومع ذلك نجد مسرحية « ترويلوس وكريسيدا » ليست فقط منافية لروح البطولة الاغريقية ، ولكنها تمثل كاريكاتيرا غير مقنع لبلاد الاغريق وحضارتهم .

أما المسرحيات الرومانية فتظهر تفاصيل أكثر دقة وواقعية في مقابل المسرحيات الاغريقية التي تخطئ. حتى في المسائل الثانوية البسيطة مثل الملابس والأثاث ويظهر فيها الخلط الزمني anachronism كعيب واضح لا تخطئه العين الفاحصة . فهيكاتور مثلا في مسرحية « ترويلوس وكريسيدا » (ف ٢ م ٢ ب ١٦٦) يقتطف من أرسطو . وهيكاتور هذا هو أحد أبطال الحرب الطروادية ومن الفروض أنه عاش حوالي القرن الثاني عشر قبل الميلاد وتفصله عن ارسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) حوالي ثمانية قرون ويتحدث بانداروس في نفس مسرحية شكسبير (ف ١ م ١ ب ٨١) عن « الجمعة » و « الأحد » والاخوان أنتيفولوس في « كوميديا الأخطاء » هما ابنان تاتهان منذ أمد طويل من أبيهما « القسيس » (abbeys ف ٥ م ١) ففي ذلك خلط زمني واضح بين جو المسرحية الاغريقية الوثني والمعتقدات المسيحية السارية في عصر شكسبير .

ومعروف أن شكسبير يقدم انطونيوس في مسرحية « انطوني وكليوباترا » في صورة أفضل مما هي عليه في بلوتارخوس وغيره من المصادر القديمة . لقد استخدم شكسبير حقه كمؤلف درامي في إعادة خلق الشخصية التاريخية فجعله بطلا عظيما لا يخطون بعض الأخطاء والعيوب . وبذلك حقق الشاعر الانجليزى نجاحا ملموسا في رسم شخصية هذا البطل الروماني . ولكنه عندما تناول الكيبيداس الاغريقي في « تيمون الأثينى » وهو ما هو في المصادر الكلاسيكية شخصية مركبة ذات امكانات دراسية هائلة . تشر ولم يحقق نفس النجاح الذي حققه مع انطونيوس . ان شكسبير لم يفهم الاغريق بالدرجة التي نتيج له تصوير الشخصيات الاغريقية بالصورة

المناسبة . في حين انه يتمتع بهيمنة ظاهرة على الموضوعات الروائية . ونحن نرجع السبب الى عاملين متصلين الأول أن عصر النهضة في إنجلترا وبقية الدول الأوروبية كان في بدايته رومانيا لاتينيا أكثر منه اغريقيا . أما العامل الثاني في هذا التفاوت بين رومانيات واغريقيات شكسبير فهو أنه اتصل مباشرة ببعض المؤلفات اللاتينية في تصورها الأصلية ، في حين أنه لم يكن قادرا على أن يفعل ذلك بالنسبة للمؤلفات الاغريقية على الأرجح .

يستخدم شكسبير ثلاث أو أربع كلمات فقط من الاغريقية مثل *cacodemon* (شيطان أو روح شريرة من *kakodaimon*) في مسرحية « ريتشارد الثالث » (ف ١ م ٣ ب ١٤٤) وكلمة « *anthropophagi* » (= أكل لحم البشر) في مسرحية « عطيل » (ف ١ م ٣ ب ١٤٤) وكلمة « *misanthropos* » (= كاره البشر) في « تيمون الأثيني » (ف ٤ م ٣ ب ٥٣) . وجاءت الكلمة الأخيرة من حاشية في ترجمة نورث لسير بلوتارخوس^(٨) . ويورد شكسبير كلمات وعبارات لاتينية في مسرحياته أكثر من الكلمات والعبارات الاغريقية ، ولكنها أقل من الكلمات والعبارات والمقتطفات التي يوردها معاصروه في مؤلفاتهم . لا شك أن ذلك يرجع الى أن اطمنان شكسبير الى اللغتين الاغريقية واللاتينية كان أقل من اطمنان أقرانه ، بل أن اطمنانه للغة اللاتينية التي يعرفها أكثر من الاغريقية لم يكن على نفس مستوى اطمنانه للغات أخرى مثل الايطالية والفرنسية .

كثيرة هي المقتطفات اللاتينية التي ترد في مؤلفات ميلتون (١٦٠٨ - ١٦٧٤) وبين جونسون ورونسار (١٥٢٤ - ١٥٨٥) وغيرهم من شعراء عصر النهضة الأوروبية . وقليلة تلك الكلمات والعبارات اللاتينية التي يستخدمها شكسبير والتي ترد في مسرحياته المبكرة . ففي مسرحية « غاب سعى العشاق » يوجد مدرس مثير للضحك يتحدث باللاتينية لكنه ، مثل بقية المتحدثين باللاتينية في مسرح شكسبير ، ليس ضليعا في هذه اللغة . ومع ذلك فمن الملاحظ أن شكسبير كثيرا ما يفضل الكلمات الانجليزية المشتقة من اللغة اللاتينية ، وكأنه حريص على أن يحيطنا علما بمدى معرفته بهذه اللغة وشفتقتها . فهو يستخدم كلمة *juvenal* (من الكلمة اللاتينية *iuvēnis*) بدلا من *youngster* بمعنى « شاب » . ولكن هذا كله لا يجم ما دام شكسبير أساسا شاعرا انجليزيا يكتب بالانجليزية لا اللاتينية . ويقول موير (*K. Muir*) أن غياب المقتطفات اللاتينية في مسرحيات شكسبير المتأخرة قد يدل على أن الشاعر اكتشف في النهاية أن جزءا من جمهوره قد لا يقدر قيمة هذه المقتطفات أولا يفهمها ، كما أنها قد تكون بلا فائدة درامية لعدم أهدافه^(٩) .

وفي الحقيقة كان اقتناط مقطوعات من الشعر اللاتيني بلحنه الأصلية أو مترجما أمرا شائعا تماما كتقليد هذه المقطوعات أو إعادة صياغتها ، ولم يكن ذلك بالنسبة لأدباء وشعراء عصر النهضة ضربا من التحذلق ، بل

(٨) انظر اسفله

(٩) *Muir, op.cit., p.5* (٩)

وسيلة لاضفاء شيء من الجلال والأهمية على مؤلفاتهم . ولا ينفي شيوع هذه الظاهرة أن ذوق وثقافة كل شاعر على حدة هي التي حددت أسلوبه في استغلال هذه المقطوعات وكيفية إعادة صياغتها بعد هضمها . ولا يوجد من ينازع أو يضارع ميلتون في ذلك فلقد زين مؤلفاته بجواهر ثمينة أخذها من الآخرين . وبعد بن جونسون أكثر مؤلفي عصر النهضة الدراميين ثقافة وعلمًا ، فهو المترجم المأثر والمقتطف بفرارة من المصادر الكلاسيكية ، حتى أن أجزاء هامة من الحوار في مسرحياته تعد ترجمات حصيفة لفقرات من المؤرخين الرومان الذين نهل منهم موضوعاته وحيكاته . فإذا قارنا شكسبير بميلتون وبين جونسون وجدناه نادرا ما يقتطف من الأدب اللاتيني . أما إذا وضعناه إلى جانب راسين (١٦٣٩ - ١٦٩٩) مثلا وجدناه يقتطف بكثرة وبحرية .

على أية حال هناك أدلة كثيرة في مسرحيات شكسبير تشير إلى أن الشاعر الانجليزي قد عاد بالفعل إلى النص اللاتيني^(١٠) في بعض الأحيان . فمثلا يرد في الكتاب الثاني من « إينباته » فرجيليوس البيت (رقم ٩٨) التالي :

constitut atque oculis Phrygia agmina circumspexit

« عندما وقف ساكتا وأدار ناظره حول الحشد الفروجية (أي الطروادية) »^(١١) وفي قصيدة « اغتصاب لوكريس » بيت ١٥٠٢ يستخدم شكسبير لفظة *Phrygian* بمعنى « الطروادي » . فإذا علمنا أن فاير (Phaer) قد حذف هذه اللفظة في ترجمته للأينباته لتبيننا أن شكسبير قد عاد بالفعل للنص اللاتيني .

وهناك بعض العلماء ممن يستدلون على عمق معرفة شكسبير باللاتينية من قدرته الفائقة على نحت كلمات انجليزية جديدة من اشتقاق لا تثنى . فهو مثلا يستخدم *orifix* بدلا من *orifice* بمعنى « فتحة أو فوهة أو ثقب » . ومثل هذه القدرة لم يتمتع بها شخص آخر في العصر الاليزابيثي سوى تشابان نفسه . ولقد منح شكسبير نفسه حرية واسعة في هجاء الأسماء الكلاسيكية ، ولا سيما الاعلام ، فهو مثلا يستخدم *Collatium* بدلا من *Collatia* وهي مدينة تقع في سهل لا تيم . ولكن مثل هذه الحرية لم ينفرد بها شكسبير دون بقية كتاب العصر الاليزابيثي الذين لا يشك في لا تينيتهم أحد ، وعمل رأسهم جولدنج A. Golding (١٥٣٦ ؟ - ١٦٠٥ ؟) الذي يستخدم أشكالاً غريبة في بعض الأحيان لأسماء الاعلام في مترجماته عن اللاتينية . ومن ثم فإن استخدام شكسبير لللفظة *triumpherate* بدلا من *triumvir* بمعنى « حكومة الائتلاف الثلاثي » في روما لا يدل بالضرورة على جهله بالكلمة اللاتينية واشتقاقها . ولو أن هذه الكلمة الشكسبيرية بالذات قلقت لنا مشكلة بحيرة ، لأننا غير قادرين على تفسير استخدامه لها . والجدير بالذكر أن معظم كتاب ذلك العصر قد غتموا بحرية

(١٠) Thomas Baynes, What Shakespeare Learned at School (Fraser Magazine, New Series vol.21) 1903 passim.

(١١) فرجيليوس « إينباته » الجزء الاول (المجلة المصرية للدراسات والبحوث ١٩٩١) الكتاب الثاني ترجمة الدكتور عبد الصلي شكري .

واسعة في الهجاء حتى أن مارتون J. Marston (١٩٧٥ - ١٦٣٤) الذي كان مقدوره أن يؤلف باللاتينية يستخدم *scilence* بدلا من *silence* بمعنى « السكوت » أو « الصمت » .

وإذا تجاوزنا عن الأخطاء اللغوية في لاتينية شكسبير بحجة أن أهل ذلك العصر قد تمتعوا بحرية كبيرة في الهجاء وجدنا في شكسبير أخطاء اسطورية أخرى ولو أنها قليلة نسبيا . فهو مثلا جعل انطونيوس يتحدث عن أيتياس ويبدو كمشتبهين في العالم الآخر ، بينما الكتاب السادس من ايتيادا فرجيليوس يجعل ديدو تتجنب الحديث مع حبيبها السابق وتؤنبه تأنيبا عنيفا .^(١٢) ومع ذلك فمن الخطأ أن نجزم بناء على ما تقدم أن شكسبير لم يقرأ الكتاب السادس من الايتيادا ، أو أنه كان قد نسيه وهو ينظم « انطوني وكليوباترا » المسرحية التي وردت فيها تلك الاشارة الاسطورية . وينبغي أن نتذكر أن استعمال شكسبير للأساطير استعمال خلاق فيه اضافة ، كما يجب أن نضع في اعتبارنا وجود مصادر أخرى لأساطير جاءت من الصور الوسطى جنباً الى جنب مع المصادر الكلاسيكية . الا أننا على أية حال نجد شكسبير يخلط في « ترويلوس وكريسيدا » (ف ٥ م ٢ ب ١٥٢) بين كل من أراخني (Arachne) التي تلمذت الربة أثينة في النسيج وكانت تسج على مناولها غراميات الآلهة وأريادني (Ariadne) التي أنقذت عشيقها ثيسبيوس وأخرجته من قصور التيه في كنوسوس بواسطة خيط يفقد طريقه عبر متاهات القصور التي فيها كان أربها قد حبسه . ومن الممكن أن لانتعير الاسم الذي يستخدمه شكسبير وهو أرياخني (Ariachne) خطأ^(١٣) فلربما أراد الشاعر أن يذكرنا بالشخصيتين والاسطورتين معا باستخدام اسم يجمع بينهما .

لقد عرف شكسبير اذن من اللاتينية القدر الذي يمكنه لا أن يكون عالما فقيها ولا حتى أن يقرأ كل نصوص هذه اللغة بسهولة ويسر ، بل بالقدر الذي حبيه في التراث اللاتيني ، ويمكنه من تذوق آدابه وأشعاره وتوارثه . . وجعله يعيش بعض مؤلفيه ويعقد معهم صلة مباشرة . كما أن شكسبير قد عاش في جو ثقافي عام مفعم بالكلاسيكية فتعلم من المناقشات الدائرة حوله والدراسات المنشورة تباعا . وبما لاشك فيه أنه ظل طوال حياته

(١٢) نفس المرجع الكتاب السادس ترجمة الدكتور احمد حيدان .

(١٣) ومن الأخطاء الاسطورية الأخرى بمرحيات شكسبير نذكر كل سبيل المثال الايتياد الراحض في اشرته الى ايتايا (Althaea) أم مليامروس في مسرحية « هنري الرابع الجزء الثاني » (٢٠٤م ب ١٥٩) وكذلك يذكر شكسبير في مسرحية « غلب سمي المثلث » (٥١٢م ب ١٥٩) أن هرقل قتل - لا أسر أو جلب - الكلب كيريروس حارس العالم السفلي . ومعروف اسطوريا أن الميسيريدس (Hesperides) هن « بنات الليل » اللاتي يهرسن شجرة ارحابية تحمل « التفاحات الذهبية » اما شكسبير فيحدث عنهن كما لو كن من ايتشون الحديثة ؛ وكذلك يقول أن هرقل حر اليه جمع التفاحات الذهبية بنفسه في حين أن الاسطورة الاغريقية تدعي على أن هرقل حمل النساء بدلا من الخس وطلب من الاخير ان يجمع له التفاحات الذهبية (رابع « غلب سمي المثلث ») ف ٢١م ب ١٥٩ . ويريكليس أمير صور - ١٦١م ب ٢٧ و « كوروليوس » ف ١٩م ب ١٩٩ . انظر هرقل لفرق جبل أريتا « لسييتكا ترجمة د . احمد حيدان » من المسرح العالي . الكونت مارس (١٩٨١) ص ٣٣ - ٣٦ - ٢٥٩ - ٢٥٧ . ويجلدر بالذكر ان شكسبير يشير في مسرحية « كما نوهوا » (١٠١م ب ١٧٢) الى « اوزيرون » ويؤنبه على هذا زوية رب الارباب جويستر (أي زيوس) . وهذه الآلة لا ترتبط بالآل في الاساطير مطلقا وفقا للنبي له علاقة وريقة بالآلهة زوها رب الارباب نفسه الذي تذكر في صورة اوزل ليعمل له معشوقته ليدا ؛ بالمثل هنا ان شكسبير في مسرحية « قصص الشتاء » (٢٠٤م ب ٢) يتحدث عن طلي كما لو كانت جزيرة ؛

الأدبية يقرأ ويستخدم مترجمات عن الاغريقية واللاتينية . وإذا كان الأدب الاغريقى اللاتينى قد أمد كتاب عصر النهضة بالزاد الثقافي والخيال الابداعي فان احدا منهم لم يتفوق فى الحضم والتأثر بها ببراعة وعبقريه على ذلك الشاعر الفذ الذى كانت لا تتيته قليلة واغريقيته أقل ، وفى النهاية يمكنى كواحد من المتخصصين فى الدراسات اليونانية واللاتينية أن أحمس فى اخذ زملائى وأساتذتى وغيرهم بأنه لا يعيب شكسبير أن يكون قد قرأ النصوص اللاتينية والاغريقية مترجمة دون أن يرجع الى الأصول - أحيانا - لأن علماء هذه الدراسات فى وقتنا الحاضر يستخدمون طبعة لوب (Loeb Classical Library) وطبعة جمعية بيديه G. Bude (Societe d'edition Les Belles Lettres) اللتين توردان النص الاغريقى أو اللاتينى على صفحة ، والترجمة الانجليزية أو الفرنسية على الصفحة الأخرى . ولا يتحرج جهابذة الكلاسيكيات فى أيماننا هذه من النظر فى الصفحة التى تحمل الترجمة للاستشارة أو للاستشارة بها فى فهم ما هو على الصفحة الأخرى . وبالطبع فانا نميل على أولئك الذين يفتقون عند النظر فى صفحة الترجمة فقط ويعتمدون عليها كلية حتى وهم يترجمون تلك النصوص الى اللغة العربية مثلا !



٢ - جولة عامة فى كلاسيكيات شكسبير :

قد يكون من المفيد أن نميز بين الكتاب الكلاسيكيين الذين عرفهم شكسبير حق المعرفة وهضم كتاباتهم هضمًا مجديًا ومشيرًا وبين أولئك الذين ألم ببعض مؤلفاتهم وتوسط اليهم بوسائط مختلفة ولم يعقد معهم صلة مباشرة . على أنه ليس من السهل تحقيق محاولة التمييز هذه التى ندعو اليها . فإى مؤلف مثقف يضم ما يقرأ ويمثله غذاءً روحيًا يصبح جزءًا لا يتجزأ من تركيبته الفكرية والشخصية ويتمتع علينا نحن الدارسين أن نتفصل ما بين أفكاره الخاصة والأفكار التى نقلها عن غيره . فما بالنا بشكسبير الشاعر المبقري والمبدع الكبير . وقد عاش فى عصر تمتدت فيه روافد الثقافة ، وتمنى العصر الاليزابيثى ، العصر الذهبي للأدب الانجليزى . علاقة على ذلك ينبغى أن تتسلح بكثير من الحرص والحيلة منذ البداية فنحننا نجد عند شكسبير فقرة ما أو فكرة معينة تتشابه مع مثيلة لها عند أى مؤلف كلاسيكى لا يصح أن نتهف فرحين بما وجدنا قائلين : ها قد عثرنا على شيء ماخوذ من هذا المؤلف أو ذاك لا تبنيا كان أم اغريقيا . فنحن مثلا نعرف تمام المعرفة تقريبا أن شكسبير لم يقرأ أيسخولوس خالق التراجيديات الاغريقية ، فإذا نحن قائلون عندما نجد أفكارا أيسخولية عند شكسبير ؟ هناك أكثر من تفسير بالطبع فقد تكون هذه الأفكار وصلت الى عصر شكسبير عن طريق غير مباشر من مؤلفات كاتب مثل سينيكا أو غيره . كما أن النقاد قد لا يحظوا بصفة عامة أن الكتاب العظام وان عاشوا فى أمكنة متفرقة أو أزمته متباعدة غالبا ما يفكرون نفس التفكير تقريبا ، فتتشابه كتاباتهم دون أن تتطابق على أية حال .

ومن ثم فانه عندما تتشابه بعض الفقرات بين كاتبين معينين ينبغي أن نتحقق عن طريق الدلائل الخارجية على أن أحدهما قد قرأ الآخر كما أنه ينبغي أساسا التدقيق في عملية اثبات سيات التشابه بين هذه الفقرات ، فيعد التدقيق والتحقيق قد لا نجد تشابها جوهريا بالمعنى الصحيح ، وقد لا يبدو الأمر مجرد توارد أفكار وخواطر أو تشابه ظاهري ليس الا . وبعبارة أخرى يجب أن نضع في الاعتبار ترتيب الأفكار وتركيب الجملة ووضع الكلمات . ويجدير بالملاحظة أيضا أن الدراسة المقارنة بين كاتبين هي أيضا في بعض جوانبها دراسة مقارنة لعصرهما . اذ ينبغي أن نلم بلباسات الجو الثقافي المحيط بكل منهما ، ولا سيما الكاتب المتأخر والمتلقى منها . ففي حالة شكسبير بالذات لا يمكن أن نهمل المناقشات التي دارت في عصره ، ولا حركة أحياء التراث الكلاسيكي التي نشطت في أيامه ، ولا يمكن أن ننفل صلتة الوثيقة بكاتب وعالم قدير مثل بن جونسون ، فمن المرجح أن تكون بعض التأثيرات الكلاسيكية قد وصلت الى مسرحيات شكسبير عبر هذه القنوات غير المباشرة .

ولقد انتقد فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) شكسبير مرارا في « رسائله الفلسفية » *Lettres philosophiques* التي نشرت عام ١٧٣٤ وناقش فيها مختلف أوجه الحياة الانجليزية وقارنها بنظيرتها الفرنسية . وكان نقده لشكسبير أكثر وضوحا في « رسالة الى الأكاديمية » *Lettre a l'Academie* المنشورة عام ١٧٧٦ ففيها يأخذ على الشاعر الانجليزي الفقر في التدقيق الأدبي والجهل بأصول الدراما الكلاسيكية . وقال فولتير عن شكسبير أيضا أنه عديم الفن والنسق ولكنه لم يستطع أن ينكر عليه العبقريّة الدفاعة ، والدراية بكل ما هو طبيعي وجليل . لقد عاب فولتير اذن على شكسبير نقص الالتزام بالقواعد الكلاسيكية للكتابة الدرامية بما أدى - في رأيه - الى خلط الضمة والخسة بالعظمة والنفخامة ومزج الهزل الساخر بالتراجيدي الجاد . وحكم فولتير هذا يعكس نظريات اتباع الدراما الكلاسيكية الجديدة في فرنسا ، والتي لم تر غضاضة في أن يأخذ المؤلف الحديث موضوع مسرحياته وشخصها أو حوادثها من النماذج الكلاسيكية القديمة أو حتى مقلديها^(١٤) . ويجدير بالذكر أن أصحاب هذا الاتجاه كانوا يقلدون شعراء المسرح الاغريقي ابان القرن الخامس قبل الميلاد في تبنيهم هذا المسلك . نريد أن نقول أنهم كانوا يعالجون موضوعات وأحداثا عاجلها من قبلهم مؤلفون محدثون تماما ، كما فعل ايسخولوس وسوفوكليس ويوريبيدس اذ كتبوا في موضوعات مشتركة وأحداث أو أساطير واحدة ، ولكن نتاج كل منهم التراجيدي جاء متفردا متميزا عن نتاج الآخر بما خلق عليه المؤلف من شخصيته وعبقريته . وما لا شك فيه أن هذا المفهوم للاصالة في الكتابة الدرامية ابان القرن الخامس قبل الميلاد وفي عصر النهضة الأوروبية كان له أكبر الأثر في تدعيم استقلالية التأليف المسرحي وكفاية هذا الفن بذاته ، بمعنى أن يكون العمل المسرحي المعروض معتمدا على أسلوب عرضه وأدائه فقط ولا يستمد أهميته وحيرته من مصدره التاريخي أو الاسطوري ، وإنما من كيانه الجديد . ولكن هذا الاتجاه نفسه هو الذي قاد مؤلفي

(١٤) - د. حل فريش ، دراسات في الادب الفرنسي (المجلة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣) ص ٣٢٩ - ٣٥١ « شكسبير والفرنسيون ».

عصر النهضة الى الخروج على القواعد الكلاسيكية في الكتابة الدرامية وهي القواعد التي استعبدت عقول وأقلام معظم كتاب القرنين السادس عشر والسابع عشر . وكانت أبرز هذه القواعد الوحدات الثلاث ووحدة الزمان والمكان والمحدث الدرامي . لقد أدرك المؤلفون فيما بعد أن ما صلب للعرض المسرحي واستولى على لب النظارة ليس بحاجة الى أن يلتزم بهذه الوحدات ، ولا خرج في أن تكسر وحدة الزمان ووحدة المكان ، فلتتفرق مواقع الأحداث وأوقاتها ما دام من الممكن جمعها في الاطار المسرحي المعقول بحيلة من الحيل التي لم تكن ميسورة في تمثيل المسرحيات الاغريقية اللاتينية . وكان لكفاية الفن المسرحي بذاته أكبر الأثر أيضا في اباحة التصرف بترتيب الحوادث التاريخية وترتيب أماكنها وأوقاتها أو بعبارة أخرى في اخضاع التاريخ للمسرح ومقتضيات التمثيل .^(١٥) ولذا أجاز شكسبير وغيره من المؤلفين لأنفسهم مخالفة التاريخ مع علمهم بحقائقه ووقائعه في كثير من الحالات وفعلوا ما يفعله المصور الفنان الذي يختار الموقع الذي يلتقط منه ما أو من يصوره .

والعصر الذي عاش فيه شكسبير هو عصر اليقظة الوطنية في الجزر البريطانية حيث انتقدت الحماسة الوطنية واتجهت الى مطالبة أمجاد الامبراطورية الرومانية القديمة في السيادة واتساع السلطان . ونادى الناس باستقلال الكنيسة الوطنية عن السلطة الدينية المطلقة لرجال الدين في روما ، وكان مارتن لوتر قد أحدث صدعا في بنيان البابوية الرومانية الشامخ منذ مطلع القرن السادس عشر . كما أصبح الاستقلال فخرنا وطنيا أيضا ، ونزعة نفسية تمزج بالأنفة وحسب المعرفة ، فتعصف بعقبات التقاليد والعرف بهنف شديد كلما اعترضت سبيلها . وظهر في تلك الفترة الناقد التائه فرنسيس ميريز (١٥٦٥ - ١٦٤٧) مؤلف كتاب « كنز المبقرى » (*Wit's Treasury*) الصادر عام ١٥٩٨ . وفيه استعرض ميريز كل النتاج الأدبي منذ عصر تشوسر (١٣٤٥ - ١٤٠٠) حتى أيامه مقارنا كل كاتب انجليزي بقرينه من الأدب الاغريقي أو اللاتيني أو الايطالي . وضم هذا الكتاب ١٢٥ مؤلفا انجليزيا كان شكسبير من بينهم وقال عنه « اذا كان بلاوتوس وسينيكا أبرع الكتاب اللاتينيين في الكوميديا والتراجيديا فان شكسبير هو أبرع من كتب للمسرح في هذين الفنين » . وهذه الشهادة من ناقد معاصر تدل على استحسان النزعة الاستقلالية في التأليف الدرامي وعدم التقيد تماما بأسس المسرح الكلاسيكي القديم ، أو بعبارة أخرى أكثر تحديدا إهمال القواعد الأرسطية ولا سيما الوحدات الثلاث . ويجدير بالذكر أن الكاتب الدرامي والناقد الالماني التائه ليسينج (١٧٢٩ - ١٧٨١) اعتبر أن شكسبير أقرب الى المؤلفين الاغريق والرومان من كورني (١٦٠٦ - ١٦٨٤) الذي التزم التزاما متزمتا بالشكل الكلاسيكي . على

(١٥) عن المفهوم السائد لبيان عصر النهضة عن التاريخ وعلاقته بلبن المسرح راجع ،

Lily B. Campbell, *Shakespeare's Histories: Mirror of Elizabethan Policy* (Methuen 3rd ed. 1963 repr. 1968)

pp. 23—27, 28, 33—41, 85 ff.

Tom F. Driver, *The sense of History in Greek and Shakespearean Drama* (Columbia University press 1960 repr.

1967), *passim* .

أية حال فلقد بلغ هذا الاتجاه الاستقلال ذروته في الجيل التالي لشكسبير والذي ظهر فيه درايدن (١٦٣١) والذي قال ما معناه أن أرسطو لم يشاهد من التمثيل غير مسرح بلاده ، ولأنه شاهد مسرحياتنا لغير وعدل في آرائه .

ولعل فكرة الصلة الوثيقة بين النظام في الكون والسلام الاجتماعي هي من أهم القضايا التي شغلت مفكرى وأدباء العصر الاليزابيثي . فلقد اعتقدوا بوجود علائق وشيجة بين قوانين الكون الفسيح والهيئة الاجتماعية من ناحية ، وبين الاثنين والانسان نفسه من ناحية أخرى بحيث أنه اذا اختل النظام في أحد هذه الكيانات الثلاث : الكون والمجتمع والفرد فقد الحال في الكيانات الآخرين . ويرجع هذا الاعتقاد الى الايمان الراسخ بأن كل ما في الكون من أحياء وأشياء يتدرج في سلسلة واحدة ضخمة عديدة الحلقات تبدأ من تحت عتبات العرش الالهي هابطة حتى أدنى الجهادات . وفكرة النظام الكوني هذه كانت تستمد أسباب الوجود والقوة من عقيدة لها ما يشبه الحماسة الدينية ولكنها تقوم على مقومات اجتماعية وتنطوي على إيماءات سياسية . فقد كان لفكرة الترابط والتناسك في المجتمع من الضرورة الملحة والمليزة ما كان لفكرة تدرج جميع المخلوقات الكونية في سلسلة الخلق الضخمة . وساد الاعتقاد بناء على ذلك بأن أى اضطراب في نظام الحكم أو في السلام الاجتماعي لم يكن لينحصر في اطار الدولة وسعدها ، بل كان لينتد بتأثيراته المباشرة والفورية الى النظام الكوني نفسه . فأي خلعة في تركيبة المجتمع كانت تمنى اذن الارتداد بالكون كله الى نوع من الفوضى الشاملة على شاكلة الفوضى الكبرى (Chaos) التي سبقت عملية الخلق . والأمثلة كثيرة في أدب العصر الاليزابيثي بصفة عامة ^(١٦) ومسرحيات شكسبير بصفة خاصة ولكننا فقط سنكتفي بالإشارة الى ما قاله قيصر في مسرحية « انطوني وكليوبترا » فور سماعه لنياً موت انطونيوس : ففي كلماته ربط واضح بين حدث انساني مفرع واضطراب كوني موازله . قال قيصر « ان وقوع مثل هذا الحادث الجلل كان كفيلاً بأن يحدث هزة أعنف ، فكان على الكون أن يقذف بالأسود الى شوارع المدينة ، وبالمواطنين الى عرائن الأسود ، فليس موت انطونيوس كارثة واحدة اذ يحمل اسمه نصف العالم » (ف ٥ م ١ ب ١٤ - ١٩) . وتتمثل الفوضى الكونية هنا في هزة أرضية عنيفة وفي تبادل السكنى واسلوب الحياة بين الوحوش الضارية والبشر المسالمين الأمنين . ورد هذه الفوضى الكونية أن من يحمل اسمه نصف العالم - أي من يحكم نصف الامبراطورية الرومانية الشرقي - قد اختفى وترك فراغا هائلا في النظام الاجتماعي والكوني على حد سواء .

ويشء من البحث والتأمل سنرى أن فكرة ربط الأحداث الآدمية بالظواهر الكونية تعود الى المعتقدات الاغريقية الاسطورية التي انعكست في نصوص الأدب ولا سيما المسرح . فما الطاعون والوباء الذي سمم الهواء وحرم الأرض من الحضرة وأحلامها جدياء لا زرع فيها ولا ضرع ، وأتى على كل مظاهر الحياة في مدينة طيبة ، الا

(١٦) انظر : أ . م . تيليار . الأدب في عصر شكسبير . ترجمة نبيل طعي (دار المعارف مصر ١٩٧١) ص ٦٣ - ١٦٩ .

نتيجة لخطأ في السلوك الأدمى ترتب عليه وقوع خلخله في تركيبة المجتمع ونظام الحكم . نعم فلقد قتل الملك لاويوس على يد ابنه أوديب ، وحتى وقوع الطاعون لم تكن حقيقة القاتل قد اكتشفت بعد ، ولم يسمع أحد إلى معرفتها ، وبالتالي لم يكن ليتم الانتقام لمقتل الملك لاويوس لولا حديث الطاعون الذي جاء استجابة للخلخله التي أصابت مجتمع طيبة من ناحية ، وليصحح الاوضاع المرتبكة ويتدارك تدهورها المستمر من ناحية أخرى . هذا أمر واضح في مسرحية سوفوكليس « أوديب ملكا » . لقد حدث نفس الشيء في مسرحيته الأخرى « أنتيجوني » فوقع طاعون عائل عندما رفض الملك كرون أن يدفن بولينيكس ، لأنه هاجم موطنه ومدينته ، أى طيبة . والأمل على هذه الفكرة في المسرح الاغريقي كثيرة ولا حصر لها ، ولكننا نكتفي بهذه الإشارة البسيطة لنتسنى لنا الانتقال الى الشاعر الفيلسوف الروماني سينيكا الذي يربط دائما في كتاباته الثرية وسرحياته الشعرية ما بين الحالة النفسية للانسان وعواطفه وأحداث حياته من جهة ، والظواهر الطبيعية والاجرام السماوية من جهة أخرى . فهو مثلا ، ويوصي من آرائه الرواقية ، يؤمن بأن فساد الحاكم لا يستتبع خلافا في بنية المجتمع فحسب بل في الطبيعة ذاتها ، التي غالبا ما تتجاوب مع الأحداث الأدمية العنيفة ، وذلك بالأعاصير المدمرة أو الفيضانات الجارفة أو الزلازل والبراكين الحارقة التي لا تبقى ولا تذر . فعلى سبيل المثال بعد أن ارتدى هرقل (هيراكليس) الرداء المسموم واقتربت نهايته تقف الجوقة في مسرحية « هرقل فوق جبل أوبتا » فنقول « توا سيحل على العالم يوم تدفن فيه القوانين وستهوى فيه السماء الجنوبية على كل ما يقع عبر ليبيا ويملكه الجارماتيون . أما السماء الشمالية فسوف تدمر كل ما يقع تحت قطبها وكل ما تهب عليه الرياح الجنوبية الجافة . ومن السماء المفقودة ستزوغ الشمس خائفة فتطرد النهار . وسيجر سقوط ملكة السماء معه الى الهاوية الشرق والغرب وسيم نوع من الموت والفوضى كل الآلهة على حد سواء ... فأى مكان عندئذ سيستقبل الدنيا » (أبيات ١١٠٠ - ١١١٨) . ومن ثم فانتا لا نجانب الصواب ولا نبالغ حين نقول بأن ما ساد في العصر الاليزابيثي وانعكس في مسرحيات شكسبير من أفكار تربط بين الاضطراب في الكيان الانساني أو البنيان الاجتماعي من جهة ، والفوضى في النظام الكوني من جهة أخرى ، هي أفكار كلاسيكية الأصل ظهرت في كتابات المؤلفين الاغريق ولكنها تبلورت في مؤلفات سينيكا الثرية وسرحياته الشعرية ذات الصيغة الرواقية .^(١٧)

ومن الجدير بالذكر أن شكسبير قد أغرم بصورة الشمس الغاربة أو المختفية أثناء ساعات النهار ، ويحوله الحديث كثيرا عن « انطفاء مصباح السماء » . وليس الأمر مقتصر على مجرد صورة شعرية جذابة فلها مغزى أعمق وأعرض من ذلك . فإذا كان الملك هوسيد المجتمع فان الشمس هي ملكية السماء وسيدة الكواكب . ومن

Ahmed M. Etman, The Problem of Heracles' Apotheosis in the

(١٧)

'Trachiniae' of Sophocles and in 'Hercules Oetaeus' of

Seneca. A Comparative Study of the Tragic and Stoic

Meaning of the Myth (A Thesis for the Ph. D. degree, Athens

1974, in Greek with Summary in English) p.289-302

البديهي، وفقا لقواعد الصلة الوثيقة بين الكون والبيئة الاجتماعية، أن يشعب وجه الشمس حين يثرب أو يغيب نظيرها على سطح الأرض. وسرى أن فكرة الشمس الحاكمة التي تقوم ما انحرف من أوضاع الكواكب الأخرى من رعياها وتنظم علاقاتها مع الانسان وتأمّر وتنتهي كالمملك فكره كلاسيكية أيضا. ولكنها بلغت ذروة الرسوخ والنضوج في كتابات الفلاسفة الرواقيين وأبان العصر الامبراطوري الروماني حيث اعتبرت الشمس الها لا يقهر (Sol Invictus) محررا (Helios Eleutherotes) خالقها وينقذا للأرواح (Demiourgos kai Soter ton Psychon) مهيمنا على كل شيء (Pantokrator) حاكما للكون (Kosmokrator) وسيد الأرباب (rector deum). واستتبع شبرع هذه الفكرة بين الرومان آنذاك أن حرص كل امبراطور روماني على أن يربط نفسه بالشمس وعبادتها لكي يتسنى له بعد الموت أن يضمن تأليها شمسيا. فقبل مثلا أنه عند موت يوليوس قيصر وبعد تأليهه ظهرت حالة (halo, corona) حول قرص الشمس ثم ظهر يوليوس قيصر المؤله نفسه بعد ذلك كنجم (Iulius sidus, Caesaris astrum). وأبان القرن الثالث الميلادي اعتبر الناس امبراطورهم سليل الشمس التي بدورها أعلنت عام ٢٧٤م سيده الامبراطورية الرومانية الثرمبة على عرشها (Sol Dominus Imperil Romani) (١٨). والجدير بالذكر أننا نلمس صدى لهذه الأفكار والمعتقدات في الأدب اللاتيني بصفة عامة وفي كتابات سينيكا الفيلسوف بصفة خاصة. كما أنها تجد لنفسها مكانا في سير بلوتارخوس التي كانت شائعة ومحبوبة أبان عصر النهضة الأوروبية. وهكذا تسربت هذه الأفكار والمعتقدات الكلاسيكية الى مسرحيات شكسبير عبر روافد عديدة.

ومن بين الأفكار الأخرى التي ورثها عصر اليزايت في انجلترا عن الحضارة الكلاسيكية فاستمك بها وأفاد منها الأدباء فكرة العناصر التي يتألف منها جسم الانسان. وفي البداية عبر هيسبيدوس (حوالي القرن الثامن ق. م) عن اعتقاده بأن العالم يتكون من قوى إلهية تنتمي الى أسرة واحدة جاءت جزئيا من الفوضى (Chaos) وأساسا من الأرض (Gaia) ثم جاء فلاسفة الطبيعة (أو الكوزمولوجيا) الايونيون ورأى بعضهم مثل تاليس أو طاليس (ولد حوالي ٦٢٤ ق. م) - أحد الحكماء السبعة - أناكسيمينيس (حوالي القرن السادس ق. م) وهيراكليتوس (ازدهر حوالي عام ٥٠٠ ق. م) أن العالم مكون من مادة اقية واحدة لا يمكن توليدها ولكنها خالدة واعتبر تاليس أن هذه المادة الاولية هي الماء. أما أناكسيمينيس فرأى أنها الهواء. أما هيراكليتوس فقد اعتقد بأن النار أصل كل شيء، كما أنه آمن بمبدأ هام كان له أكبر الأثر في الفكر الاغريقي وهو أن كل الأشياء تتحرك أو تتغير pantarhei. واعتبر بارمينيديس من إيليا (ولد حوالي ٥١٠ ق. م) أن العالم الحقيقي شيء واحد لا يرى ولكنه خالد ولا يتغير وهو الهدف الأسمى للمعرفة. أما المتغير والمالك والظواهر المختلفة مثل الحركة فهي أروها لا يمكن معرفتها الا عن طريق التخمين. ورأى بارمينيديس أن الطبيعة نتاج

المرج بنسب متفاوتة بين شكلين (morphai) متطابقين هما الضوء والليل أو النور والظلام . وهذان المتصهران موجودان مثل الطبيعة الحقيقية في الاعتقاد فقط ، ولكنها يتحولان الى مادة إلهية مسيطرة هي البداية (arche) . وكان امبيدوكليس فيلسوف وعالم أكراجاس الصقلية (ولد في الربع الأول من القرن الخامس ق . م) هو الذي تبلورت على يديه فكرة العناصر الأربعة rhizomata أى الأرض والماء والنار والهواء وقال أنها عناصر لا تتغير ، وباتحادها وانفصالها تتشكل الأشياء المتغيرة في هذا العالم . ويتم هذا الاتحاد أو الانفصال بفعل توتين متضاربتين هما الحب والكراهية . فهما دائما أبدا يبتنيان الأشياء ثم يدمرانهما ليبيدا بناءها من جديد وهكذا دواليك . ولن نغضى أكثر من ذلك في تتبع هذه الفكرة في التراث الاغريقى الرومانى ونكتفى فقط بالإشارة الى أنها تركت بصماتها على كتابات الفلاسفة الرواقيين والأبيقوريين على حد سواء .

ولقد ساد الاعتقاد أبان العصور الوسطى بأن بنية الانسان تتشكل من عناصر أربعة هي التراب والماء والنار والهواء ، وهي ذاتها مكونات الكون الأولية . كذلك شاعت فكرة قيام جسم الانسان بانراز أخلاط أربعة توازى وتقارب العناصر الأربعة التى تتشكل منها بنيتة . كذلك كان الناس عموما يرمزون بأن الصعيد الى أعلى في خط مستقيم من خواص النار والهواء ، أما التراب والماء فكانت سمتهما المشتركة المبوط الى أسفل . وكانت النار - في نظر أهل العصر الايلزابيثى كما كان الحال عند الرواقيين - هي أسمى العناصر وأخفها وأرقها . وكانوا يعتقدون أن عنصر النار كان يتخذ له موقعا هاما أسفل مدار القمر فيخلف اطار الهواء الدائرى الذى يحيط بالماء والتراب . وكانت النار في اعتقادهم عنصرا ساخنا جافا مصفى من الشوائب خفيا عن عيون البشر ، فضلا عن أنه يمثل مرحلة ملائمة للانتقال الى الممالك الأبدية في عالم الكواكب . وبعبارة أخرى فإن التحول الى النار بعد الموت يمثل ضربا من ضروب التأليه . وهذه فكرة كلاسيكية بصفة عامة ورواقية ورومانية بصفة خاصة . فلقد تم حرق هرقل فوق جبل أويتا لكى يصعد بعد ذلك الى السماء . وكانت طقوس تأليه الأباطرة الرومان تقوم أساسا على حرقهم فوق محرقة هرمية الشكل (pyra) تطير بعدها أرواحهم الى السماء (١٩) . وبناء على كل ما أسلفنا عن فكرة العناصر وارتباطها بعقيدة التأليه يمكن أن نفهم عبارة كليبواترا في مسرحية « انتلونى وكليوباترا » لشكسبير ، ونعنى اننا عندما أشرفت على الموت قالت « ها أنذا من نار وهواء أما بقية عناصرى فأهبها للحياة السفلى » (ف ٥ م ٢ ب ٢٨٨ - ٢٨٩) . فهي تعنى اننا استعالت هواء ونارا ، صفاء وروحا خاصة من انتقال الجسد وأدران المادة ، وبعبارة أخرى تأملت بفضل التفانى في الحب .

وفي ظل هذا الاطار الكونى تألفت المتناقضات فيجتمع الساخن بالبارد ، والجاف بالرطب ، والثقيل بالخفيف ، والعظيم بالصغير ، والسامى النبيل بالسافل الوضع . وتتألف الأشياء والأحياء من العناصر الأربعة ، ويختلف بعضها عن بعض بتفاوت النسب بين العناصر المكونة . وفي ظل هذا النظام الكونى أيضا تندرج سلسلة

المخلوقات لا في مملكة السموات فحسب بل وعلى ظهر الأرض أيضا ، فكما تندرج سلسلة الملائكة يرتقى الانسان على الانسان ، ويستبد حيوان على حيوان ، وطير على طير . وهكذا لا يوجد مخلوق واحد إلا وكان أرقى أو أدنى من مخلوق آخر ، ولا يوجد كائن قط لا تضمنه سلسلة المخلوق . ولكن أرقى الكائنات الأرضية تحتاج الى أحطها شأنًا ، ومن ثم نجد جيوش السماء الملائكية تتولى بنفسها خدمة أسقر الكائنات التي خلت من كل حس . وهكذا ترتبط الكائنات ببعضها البعض ارتباطا وثيقا يجعل بقاءها مستحيلا دون تعاونها المستمر وتعايشها جنبا الى جنب . وبالتالي صارت الأسرة الملكية في العصر الايليزابيثي جزءا لا يتجزء من نظام الكون نفسه ، وأصبح وجودها أمرا حيويا لا يمكن الاستغناء عنه ، والا وقع خلل في هذا النظام الاجتماعي قد يترتب عليه اضطراب كوني . وهذه فكرة وثيقة الصلة بعقد علاقة وطيدة بين الملك والشمس سيده الأفلاك المهيمنة . فذلك يعنى أنه لا يمكن للبشر أن يستغنوا عن ملكهم ، كما لا يمكن للطبيعة ونظامها الكوني أن تستغنى عن الشمس . وهكذا شاركت السياسة الايليزابيثية أدب ذلك العصر في الافادة من التراث الاسطوري الكلاسيكي . (٢٠)

وتتطلب منا مسرحيات شكسبير باستمرار أن نتذكر الحكمة الاغريقية الشهيرة « اعرف نفسك » . فليس لنا أن ننسى أبدا حقيقة أن مفكرى العصر الايليزابيثي بصفة عامة قد أدبوا على الربط بين عدم القدرة على الفهم وسقوط الانسان في هاوية الشقاء . ومن ثم نجد أبطال شكسبير يتسمون بظما طبيعى الى المعرفة وتحرق ظاهرا للفهم ، ولكنهم يعدمون الوسائل السليمة لبلوغها . وغالبا ما يضلون السبيل الى الحكمة أو تحبط القوى لإعكاسهم مساعيهم الحثيثة فتقع المأساة . ولكن القصور في الادراك يبلغ ذروته في مسرحيات شكسبير - كما هو الحال في المسرح الاغريقى بصفة عامة و« أوديب ملكا » لسوفوكليس بصفة خاصة (٢١) - عندما تكون المعرفة المطلوبة هي معرفة النفس . فالانسان مهما أوتي من قوة وقدرة ، ذكاء وفطنة لا يستطيع الوصول الى كنه ذاته وهنا يكمن سر مأساته .

وأوديب سوفوكليس هو أوضح مثل على ذلك ، فلقد عرف أشياء كثيرة وبلغ به الذكاء الى حد حل الالغاز المستعصية التي عجز بقية البشر عن فك طلاسمها ، ومع ذلك فقد كان يجهل نسبه ولم يعرف من قتل في طريقه الى طيبة . بل لم يعرف حقيقة من تزوج ، نعم لقد جهل أوديب أنه قاتل الأب وزوج الأم والرجس الذي ينبغي أن تظهر منه طيبة . ذلكم هو أوديب أكثر الناس ذكاء وفطنة وقوة وقدرة ؛ فإذا انتقلنا الى شكسبير نجدناه في مسرحية « الملك لير » على سبيل المثال يشير كثيرا الى القصور في الفهم والادراك ، حتى أنه عندما قسم الملك لير مملكته لمحاورة ابنته جونيول ورييال فتشير الاولى الى « ملكة التمييز الضعيفة » في شخصية أبيها وتضيف الثانية قائلة بأنه « في حياته لم يعرف نفسه الا أقل المعرفة » . هكذا كان موقف البنتين الكبيرين للملك ، أما

Lily B. Campbell, *Shakespeare's Tragic Heroes, Slaves of*

(٢٠)

Passion (Methuen 1961 repr. 1977) pp.51 ff.

(٢١) راجع هـ . احمد حيان . المصادر الكلاسيكية لمسرح تاليف الحكيم . دراسة مقارنة (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨) ص ٤٥ - ص ٩١ .

البيت الصغرى كورديليا فلقد لا حظ النقاد تشابها واضحا في موقفها أزاء أبيها مع موقف انتيجوني من أبيها الملك أوديب الأعمى المنفى من بلده والماتم على وجهه . ففي كلتا الحالتين نجد ابنة صغيرة رزينة وجادة تتفانى في خدمة أبيها والبر به في حالته اليائسة كما تصدقه القول دون مبالغة أو تفادى . ومع ذلك فنحن لا نملك دليلا خارجيا قاطعا على أن شكسبير يقلد سوفوكليس في مسرحية « الملك لير » أو حتى أنه قرأ مسرحية « أوديب في كولونوس » . يضاف الى ذلك أن تنائي الأب اليائس والابنة الباربة موضوع شائع في كل الآداب ولا يقتصر على الأدب الاغريقي بل وقد يكون من الأمور التي تحدث كل يوم في حياتنا - أوحياة شكسبير - ومن ثم فليس من الضروري أن يكون موروثا أدبيا . ولكن هناك حقيقة أخرى كفيفة بأن نجعلنا نراجع موقفنا هذا ونعنى أن شكسبير قد قرأ ترجمة مسرحيات سينيكا ومن بينها مسرحية « أوديب ملكا » ومن ثم كان على علم تام بتفاصيل قصة أوديب وهو ينظم مسرحية « الملك لير » .

ويتردد في أدب العصر الاليزابيثي بصفة عامة وفي مسرحيات شكسبير بصفة خاصة ذكر « عجلة الحظ » *Wheel of fortune* فنسمع للممثل الأول في التمثيلية الداخلية مسرحية « هاملت » وهو يقول « أينها البغي فورتونا *Fortuna* = ربة الحظ) سحقا لك ! أينها الآلهة جميعا ليقر قراكم بالاجماع على حرمانها من سلطانها ، حطموها كل برامق عجلتها وهشموا اطارها ، وطرحوا بكرزها المستدير من أعلى السماء الى أسفل سافلين » (ف ٢ م ٢ ب ٥٠٩ - ٥٠٥) . أما كليوباترا فتخاطب أنطونيوس وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة في « أنطوني وكليوباترا » قائلة : « دعنى أسب ربة الحظ تلك البغي المختون علها تستشيط غضبا فتطمع بعجلتها » (ف ٤ م ١٥ ب ٤٣ - ٤٥) . وما لا شك فيه أن صورة عجلة الحظ الدوارة هي احياء لمجلة الحسب الاغريقية (*trochos tes tuches*) التي تولدت عن مبدأ أن « كل الأشياء تتحرك » المشار اليه سابقا . ويذكر سوفوكليس « عجلة الحظ » هذه في احدى شذراته (رقم *Pearson ٥٧٥*) اذ يقول بالحرف أن الحسب يدور كمجلة (*kuklei tuche*) وفي شذرة أخرى (٨٧١) يربط نفس الشاعر بين عجلة الحظ ودورات القمر ومراحل نموه . وفي أغنية دخول الجوقة (الباروس) مسرحيته « بنات تراخيس » (آيات ٩٤ - ١٤٠) تربط الجوقة « عجلة الحظ » ودورانها بتعاقب الليل والنهار ، الصبر والبسر ، الحزن والفرح ، الألم والراحة . ويجدير بالذكر أن هذه الفكرة لم تغلث من يراع سينيكا الفيلسوف فهو يشير الى عجلة الحظ في احدى رسائله (٢٤ ، ٢٦) قائلا : « لانهاية لأى شيء ، فجميع الأشياء متصلة بمجلة تلف بها في دوراتها فالحيل يساقب النهار ، والنهار يلاحق الليل ، والصيف ينتهي بالخريف الذى تنجم الشتاء ، والأخيرة تستسلم بدورها للربيع ، كل الأشياء هكذا تذهب لتعود ، انى لا أصنع شيئا جديدا ، ولا أرى شيئا جديدا ، فأجلا أو عاجلا سيصاب المرء نفسه بالدوران أيضا » . وفضلا عن ذلك فإن ابطال تراجيديات سينيكا الروائيون في صراع حتمى مع ربة الحظ بصفتهم يصارعون أقدارهم ويصارعون الماطفة في نفوسهم بقية العقل والمنطق .

وهكذا يلاحظ أن شكسبير يذكرنا بالكثير من المؤلفين الكلاسيكيين في مسرحياته دون أن يقتطف منهم أو يقلدهم تقليداً أعمى . ففي حين نجد بن جونسون وغيره من معاصري شكسبير قد أقنعوا مؤلفاتهم بالكثير من المقننات والعديد من علامات التنصيص نجد شكسبير الشاعر المبدع يتميز بحب عميق للكلاسيكيات ، وأذن حساسة وذاتية قوية وقدرة فائقة على الهضم ، وهو يخلق لنا مما يقتبس شيئاً جديداً ولذلك نجد شخصياته المسرحية تتحدث في سلاسة ، بينما شخصيات الآخرين من معاصريه تتمثر بسبب كثرة ما تستشهد به من فقرات كلاسيكية . إن كل شخصيات شكسبير - فيما عدا الحمقى منهم - يذكروننا في أحاديثهم بالجمال والرشاقة الاغريقيين ومع ذلك فإن شكسبير لم يكن سجين الكتب الصفراء ولكنه انطلق الى الأرض والسما ، الى الحياة والطبيعة ، الى الحيوانات وسائر المخلوقات يستمد منها تشبيهاته وصوره الشعرية وبعد ذلك تأتى الثقافة فنلونها وتصقلها . وهكذا تمثل تشبيهاته وصوره الشعرية المأخوذة من مصادر ثقافية المرتبة الثانية بعد تلك المستوحاة من التجربة العملية والحياة اليومية . كان شكسبير يعرف الأساطير الكلاسيكية أكثر من التاريخ ، بل أكثر من الانجيل ، ولكن رموزه الاسطورية أقل عدداً من رموز مارلو ، فالثقافة بالنسبة لشكسبير لا تعنى شيئاً إن لم تكن قابلة للحياة وقادرة على العيش في عالم الدفء والتفاعل المستمر . وهكذا لم تق كلاسكيات شكسبير تدفعه الشعرى بل أصبحت رافداً من روافده وجزءاً من تجربته الابداعية حتى أن أحب وأرق العشيقات في مسرحه وتعنى جوليت ترى الشمس مندفة ناحية الغروب فتحتنها على الاسراع حتى ولو كان ذلك على حساب تدمير العالم وتقول « كما قد يسوقك فايثون بالسوط ناحية الغرب هيا أحضري في الحال ليلة غائمة ١ » (« روميو وجوليت » ف ٣ م ٢ ب ٣ - ٤) فهي بذلك تشير الى اسطورة فايثون بن أبولو الذي قاد عربة الشمس بأسرع مما ينبغي فاحترق . وهى اسطورة وردت عند أفديبوس وسينيكا ^(٢٢) المعروفين لشكسبير . المهم أن هذه الاشارة الاسطورية جاءت طبيعية ولم تقصد الصورة الشعرية الرائعة في حديث جوليت .

ولقد تكررت أساء بعض المؤلفين الكلاسيكيين في ثنايا دراستنا حتى الآن مما يثير سؤالاً منطقياً حول كلاسكيات شكسبير ، وبالتحديد أى المؤلفين الكلاسيكيين عرف شكسبير ؟ وفي محاولتنا للاجابة على هذا السؤال ينبغي أن نميز بين المؤلفين الكلاسيكيين الذين عرفهم الشاعر الانجليزى معرفة جيدة واتصل بهم صلة مباشرة وأولئك الذين عرف بعض كتاباتهم وآخرين لم يعرف عنهم إلا بعض المقننات أو سمع عنهم فقط . فشكسبير لم يعرف بلاتونس إلا بصفة جزئية ولكنه استمد منه موضوع إحدى كوميدياته وتعلم على يديه فن التأليف الدرامى . وبالتالى لم تكن معرفة شكسبير بفرجيليوس كاملة ، ولكنه نقل عنه الكثير من الاساطير والأفكار والتشبيهات والصور الشعرية وهذا شأن شكسبير مع مؤلفين كلاسكيين آخرين كثيرى العدد ، لم يلم بكتاباتهم الماما كافياً ولكنه يأخذ منهم الكثير لأنه كان يعي كل مايسمح من حوله ويهضم كل ما يقرأ ، وكان

Ovidius, *Metamph.* 1748&11, 238; cf. Seneca, *Hercules*

(٢٢)

Oetaeus 677ff., *Hipolytus* 1090

عصره - كما رأينا - عصر إحياء للكلاسيكيات : الا ان شكسبير التصق التصاقا متينا بمؤلفين ثلاثة عرفهم حق المعرفة وترسم خطاهم في كل ما يكتب ، انهم أوفيدوس ، وسينيكّا ، وبلوتارخوس .

وقبل أن نتعرض للحديث عن صلة شكسبير بهؤلاء الكتاب الثلاثة دعنا نظرف به مع المؤلفين الآخرين الذين عرفهم لاما . ولنبداً بشاعر الكوميديا العبرى الرومانى بلاوتوس (حوالى ٢٥٤ - ١٨٤ ق . م) فلقد استمد منه شكسبير موضوع مسرحية « كوميديا الأخطاء » ونلاحظ من البداية أن لا تبنية لشكسبير ، وان كانت بالفعل تمكته من قراءة مسرحيات بلاوتوس واستيعابها ، لم تكن على المستوى الذى يسمح للشاعر الانجليزى بتدقيق لغة بلاوتوس الدرامية . فبلاوتوس شاعر مطبوع وسوارى يتدفق مليثا بالتلميحيات مقعيا باللمزات والغمزات ، وهو مغرم باللبب بالكلمات على نحو رشيق وقبول ويتميز كذلك بقدرته الفائقة على إثارة الضحك أوما يسمونه القية الكوميديّة vis comice . وبلاوتوس لا يباريه أحد في ذلك ولا يمكن أن يجاريه منافس أو مقلد ويستطيع أى امرئ أن يرى القدرة على مطالعة مسرحياته في يسر أن يتدفق موسيقى الكلمة الكوميديّة وعذوبة التعبير المثير للضحك والتفكير في آن واحد . أما شكسبير الذى لم يستطع حتى أن يأخذ اسم الميناء أبيدامنوس Epidamnus الوارد في مسرحية بلاوتوس « التوأمان مينايغموس » Menæchmi بطريقة صحيحة فقد فشل في أن ينقل المهارة اللفظية البلاوتية الى مسرحيته « كوميديا الأخطاء » . ولكننا مع ذلك نتعرف لشكسبير بالهيمنة الكاملة على حيكته الدرامية وتفوقه على بلاوتوس في فن رسم الشخصيات . كما أن لشكسبير بلاغة الدرامية الخاصة وليس لنا أن نأسف لافتقاده قدرة بلاوتوس اللغوية . لقد غير شكسبير في أساء الشخصيات وغير المكان من ميناء غير مشهور بعض الشيء الى مدينة معروفة وجعل الأخوين التوأم يمتلكان خادمين توأم ، مما ضاعف من فرص وقوع الأخطاء وحدث الارتباك . وجعل شكسبير الأخ - الغريب الوافد - يقع في حب اخت زوجة شقيقه التوأم المقيم . ومن المرجح أن يكون شكسبير مخترع معظم هذه التغيرات دون أن يكون من المستبعد أنه أخذ بعضها من أعمال أدبية أخرى سبقته الى تقليد هذه الكوميديّة البلاوتية . ومن المؤكد كذلك أن شكسبير استفاد من مسرحية بلاوتوس الأخرى « أمفيتريون » فمزج المسرحيتين في وحدة عضوية ليخلق منها مسرحية جديدة أكثر ثراء من كل منها على حدة . ولم تلك مسرحية « أمفيتريون » قد ترجمت بعد الى الانجليزية ولن تترجم قبل موت شكسبير . وبجارية أخرى نريد القول بأنه حتى عام ١٥٩٥ - أى بعد بضع سنين من التاريخ المقبول لمسرحية « كوميديا الأخطاء » وهو ما بين ١٥٨٩ و ١٥٩٣ - لم تكثر هناك أية ترجمة لمسرحيات بلاوتوس فيما عدا « التوأمان مينايغموس » مما يجعلنا نقطع في شبه اليقين بأن شكسبير قد عاد الى الأصل اللاتينى للمسرحيات الأخرى . اللهم الا اذا أخذنا بالرأى القائل بأن بعض مسرحيات بلاوتوس كانت قد ترجمت الى الانجليزية دون أن تنشر . فمسرحية « التوأمان مينايغموس » التى نشرها كريد Creede تنسب الى من لا نعرفه الا بالحروف الأولى أى و . و (W. W.) والذى قد يكون وليام وارنر William Warner الذى قيل أنه ترجم مسرحيات أخرى لبلاوتوس خصيصا من أجل دائرة أصدقائه الذين تبادلوها فيما بينهم ، ومن المحتمل أن يكون شكسبير

واحدا منهم . وزداد الطنون حول طبيعة العلاقة بين شكسبير وبلاتوس من حقيقة أخرى وهى أن شكسبير قد عرف مسرحية ثالثة من مسرحيات بلاتوس هى « الأشباح » (*Mostellaria*) لأن أسماء الخدم ترانيو *Tranio* وجروميو *Grumio* فى مسرحية « ترويض النمرة » تذكرنا بها كما أن هناك حوادث أخرى يرجع أنها مأخوذة من كوميديا بلاتوس المذكورة . ولكن شكسبير كمادته يطلق عما يستعمل شيئا جديدا متميزا حتى أن مسرحيته « كوميديا الأخطاء » تفوق فى بعض النواحي النموذج اللاتينى .

ولقد قرأ شكسبير بعض المقطوعات المنتخبة من أعمال فرجيليوس (٧٠ - ١٩ ق . م) فى المدرسة ولا يزال التلاميذ فى بعض المدارس بأوروبا يفعلون ذلك . فوصف سقوط طروادة الذى يرد فى قصيدة « اغتصاب لوكريس » (ب ١٣٦٦ وما يليه) وفى مسرحية « هاملت » (ف ٢ م ٢ ب ٤٨١ وما يليه) مأخوذة من الوصف الذى يرد على لسان اينياس فى الكتاب الثانى من ملحمة « الاينيادة » مع شيء من التشهير نحو المبالغة والتهويل . ومن ناحية أخرى فإن البيت الذى يبدأ به اينياس وصفه المذكور فى « الاينيادة » (الكتاب الثانى ب ٣) يقول :

Infandum , regina , iubes renovare dolorem

« انك أنتها الملكة تأمرين بتجديد ألم لا يمكن التحدث عنه (أو ينهى أن لا أتحدث عنه) فيجد هذا البيت صدى له فى بداية « كوميديا الأخطاء » (ف ١ م ١ ب ٣٩) حيث يرد البيتان التاليان :

A heavier task could not have been imposed

than I to speak my griefs unspeakable

« ما من عمل يمكن أن يفرض على أشق من أن أتحدث عن آلامي التى لا يمكن التحدث عنها »

ومن الشعراء الرومان الذين عرفهم شكسبير بروبرتيوس (حوالى ٥٠ - ١٦ ق . م) شاعر الالبيجات المشهور . لأن حديث هيلينا فى مسرحية « حلم منتصف ليلة صيف » (ف ١ م ١ ب ٢٣٤ وما يليه) يذكرنا بأحدى قصائده (8 , 12 , 11) ولا شك أن شكسبير عرف كذلك الشاعر الغنائى هوراتيوس (٦٥ - ٨ ق . م) لأن شابلوك يقول لجيسيكيا « تاجر الهندية » (ف ٢ م ٥ ب ٢٩ وما يليه) :

when you heare the drum.

and the vile squealing the wry — neckte fife ,

Clamber not yot up to the casements then ,

nor thrust your head into the publique streete

« فإذا سمعت الطبايين والزمارين ذوى الرقاب الملتوية فلا تتساقى الى النافذة ولا تطل برأسك على الشارع العام »*

فهذه كلمات تذكرنا مباشرة بما يقوله هورانيوس لاحدى الفتيات (odes III,7,29-30)

Prima nocte domum claude neque in vias

Sub cantu querulae despicie tibiae

« أغلقى (باب) المنزل فى أول الليل (حرفيا فى الليل الأول) ولا تطل من عل الى الطرقات تحت تأثير نعم الفلوت (المزمار) الشبى ». وبالمثل يأمر الملك الفرنسى شارل السادس فى « هنرى الخامس » النبلاء قائلا (ف ٣ م ٥ ب ٥٠ - ٥٢)

Rush on his hoast, as doth the melted snow

upon the valleyes, whose low vassal seat,

the Alpes does spit, and void his rheume upon,,

« انقضوا على جيشه ، كما ينقض الثلج الذائب على الأودية المنخفضة التى تصبغ عليها جبال الالب سيوها فتفترها »* فيذكرنا بقول هورانيوس (Sat. ii,5) عن ماركوس قوربيوس منقذ روما ومخلصها من الفزاة :

Furius hibernas cana nive conspuat Alpes

« ويصق قوربيوس على جبال الالب الشتوية بثلجها الأبيض » .

وعندما يسأل بولونيوس هاملت فى المسرحية المسماة باسم الأخير عن الكتاب الذى يقرأ يهيب هاملت بالقول

التالى (ف ٧ م ٧ ب ١٩٦ - ٢٠٠)

*Slanders, sir: for the satirical rogue says here that old men have grey beards,
that their faces are wrinkled, their eyes purging thick amber and plum-tre
gum, and that they have a plentiful lack of wit, together with most weak hams*

« فضائح يا سيدى اللورد فان هذا « الوغد الساخر » يقول هنا أن الشيخ لم لحى وأن وجوههم منصعة وعيونهم تفرز صمغا كثيفا أصفر كصمغ الشجرة وأنهم يفتقرون افتقارا شديدا الى الذكاء وأن أفضاذهم فى غاية الضعف » ، فالهجاء الوغد أو « الوغد الهجائى » - كما يمكن أن ترجمها - الوحيد المعروف لنا ولشكسبير من التراث الكلاسيكى هو جوفيناليس (ولد فيها بين ٦٠ و ٧٠ م ، ولا نعرف تاريخ مماته بالضبط وإن ظل يكتب حتى

* ترجمة د . فكتور الزكييل . مسرحيات شكسبير للجلد السابع دار المعارف / جامعة الدول العربية .

* * * ترجمة . محمد عوض محمد ، مسرحيات شكسبير للجلد التاسع - دار المعارف جامعة الدول العربية .

* * * ترجمة د . عبد اللطيف الخط . سلسلة من المسرح العالمى . وزارة الاعلام - الكويت

عام ١٢٧ م). وتحتوى هجائته العاشرة على وصف مخيف لمتاعب الشيخوخة وسواىء هذه الفترة المزدولة من الحياة الأدمية... ومع أن ذلك الدليل القاطع على شكسبير قد قرأ هذه الهجائية في أصلها اللاتينى أو في ترجمة انجليزية، إلا أنه ينبغي أن نذكر أن هذه الهجائية أثارت إعجاب تشوسر وظهرت لها أصداء واضحة في قصيدته «ترويلوس وكريسيد» (197—IV). ومن المحتمل أن يكون جوفيناليس مقرؤا محبوبا بين أهل العصر الاليزابثي. على أية حال فإن الفقرة المقتطعة من «هاملت» والتي تذكرنا بهجائية جوفيناليس العاشرة ضمت إضافات أدخلها شكسبير - كمادته في تعامله مع الكلاسيكيات - ولكن هذه الإضافات نفسها جاءت مفعمة بروح جوفيناليس نفسه فهي أيضا مستوحاة من هديبه ولا شك أن «الهجاء الوغد» أو «الوغد الهجائي» كان سيسر كثيرا لو أتبعته له فرصة قراءة مقطوعة شكسبير!

وإذا أردنا أن نحس الدلائل على معرفة شكسبير ببعض المؤرخين الرومان فالتنا نشر إلى ما يقوله بروتوس عندما تحين ساعة النهاية في مسرحية «يوليوس قيصر» (٥ م ٣ ب ٩٤ وما يليه) :

o Julius Caesar, thou art mighty yet !

Thy spirit walks abroad, and turns our swords

In our own proper entrails

«أى يوليوس قيصر ! أنت مازلت شديد البأس !

إن روحك طلي يتجول ويرد سيفنا إلى صميم أحشائنا» (١).

ففى هذه الأبيات تنجلي فكرة أن الميت يقتل الحى وهى فكرة اغريقية كلاسيكية نجدها عند إيسخولوس مثلا في ثلاثيته الرائعة «الاورستيا» (٢٢). ولكن ليس هذا مايشغلنا الآن. ولما الذى نود الإشارة إليه أن هذه الأبيات ترد معنى وصدى الأبيات الأولى من ملحمة الشاعر الرومانى لوكانيوس (٣٩-٦٥ م) عن الحروب الرومانية الاهلية وعنوانها الأكثر شهرة هو «فرساليا» (Pharsalia) نسبة إلى فرساليوس (أو فرساليا) وهى المدينة (أو المنطقة) التى كانت مسرح الحرب بين يوليوس قيصر وبومبي الأكبر عام ٤٨ ق م. وجددير بالذكر أن العنوان الأصل للملحمة كما يرد في المخطوطات هو «عن الحرب الأهلية» (De Bello Civili). أما مطلع الملحمة الذى تأثر به شكسبير فهو كما يلى :

... populumque potentem

in sua victrici conversum viscera dextra

«(أنى أروى كيف أن) شعبا قادرا قد أدار يمينه المنتصرة ضد أحشائه هو نفسه».

(De Bello Civili I, 2-3)

* ترجمة عبد الحى فاضل - مصطلح طه حبيب - مسرحيات شكسبير - المجلد العاشر - دار المعارف بمصر - جامعة الدول العربية .
٢ (٢٢) . ٢ - أحمد حنين : المصادر الكلاسيكية ص ٢٢٨ - ص ٢٤٩ .

ومن المؤرخين الرومان عرف شكسبير تيتوس ليفيوس (٥٩ ق . م - ١٧ م) فعل أقل تقدير قرأ شكسبير الكتاب الأول من تاريخه وفيه وجد قصة تاركوينيوس ولوكريس . ولا يشك أحد في أن شكسبير قرأ مقطعات من « الحرب الغالية » (Bellum Gallicum) ليوليوس قيصر (١٠٧ ق . م - ٤٤ ق . م) ولا سيما الجزء الخاص بفروته البريطانية . فاملوب يوليوس قيصر اللاتيني - مثل اسلوب افلاطون في الاغريقية - هو أبسط وانقى أساليب المؤلفين وبالتالي فهو الأسهل والأنسب شكلا وضمونا ليتصدر مقررات الدراسة في المدارس الانجليزية وقراءات المبتدئين في اللغة اللاتينية بصفة عامة . والجدير بالذكر أن احدى شخصيات مسرحية « هنرى السادس » (ف ٤ م ٧ ب ٦٥) تقتطف القول التالي :

Kent, in the ^(٢٤) Commentaries, Caesar writ
is termed the civil ' st place of all this isle

« توصف كنت في « التعليقات » (أو « المذكرات ») التى كتبها قيصر بأنها أكثر الأماكن تمدنا في هذه الجزيرة قاطبة »

وبالفعل يرد عند يوليوس قيصر في « الحرب الغالية » (١٤ . ١ , ٧ مابل) :

ex eis omnibus longe humanissimi qui
Cantium incolunt

« ومن بين أولئك الناس جميعا فإن من يسكنون كانتيم (= كنت) هم الأكثر انسانية (تمدنا) يراجل » .

أما عن المؤلفين الاغريق فقد عرف شكسبير عددا أقل مما عرف من المؤلفين الرومان كما أنه لم يتصل بهم مباشرة عن طريق النصوص الاصلية وإنما عن طريق ما تيسر من الترجمات . ومن ثم فيمكن القول بصفة عامة أن معرفة شكسبير بالتراث الاغريقى أقل عمقا وأصغر حجما من معرفته بالتراث اللاتينى . ومع ذلك كان يهضم كل ما كان يقع تحت يديه من التراث الاغريقى المترجم . فما لا شك فيه أنه قرأ ترجمة تشابمان (George Chapman ١٥٥٩ - ١٦٣٤ ؟) ليويروس ونستدل على ذلك من أن شكسبير يؤيد أحداثا من الحرب الطروادية - مثل حادثة ثيرسميتس - لا ترد عند سابقيه مثل تشوسر وليد جيت وكاكستون وهذا ما سنتحدث عنه عند تناولنا لمصادر « ترويلوس وكريسيدا » . وقد ألم شكسبير بشئ ما عن أيسخولوس وكذلك افلاطون صاحب فكرة الموسيقى الكونية ، التى غالبا ما يتحدث عنها شكسبير في مسرحياته ، ولكننا لا نزعم بأن شكسبير قرأ هذين الكاتبين . وفيما عدا ذلك لا تظهر من نصوص شكسبير أية معرفة بالكتاب الاغريقى الآخرين وإن كان بعض الدارسين يحاولون اثبات اطلاع شكسبير على نصوص مؤلفي الدراما الاغريقية في ترجمات

(٢٤) كتب يوليوس قيصر « مذكرات عن الحرب الغالية » (Commentarii de bello Gallico) تعرف عادة باسم « الحرب الغالية » و « مذكرات عن الحرب الاعلى » (Commentarii de bello civili) تعرف عادة باسم « الحرب الاعلى » . والمؤلف الاول يتناول حملات قيصر في اللغة من ٤٨ - ٥٢ ق . م . والثاني يصل بالحرب الاعلى حتى مواسم فرانسيس عام ١٥٨٢ م .

لاتينية . والجدير بالملاحظة أن شكسبير في اشاراته الاسطورية لا يشير الى نسب الآلهة وعلائق القرى بينهم وهو أمر بارز في أشعار سينسر وويلتون وفي ذلك ما يدل على أن شكسبير لم يعرف هيسيدوس (القرن الثامن ق . م) وقصيدته « أنساب الآلهة » (Theogonia) .



٣ - أوليفيدوس ... ينبوع الأساطير :

لا زالت ترجمة جولدنج (Arthur Golding ١٥٣٦ - ١٦٠٥) للقصائد المعروفة باسم « التناسخات » Metamorphoses للشاعر أوليفيدوس (٤٣ ق . م - ١٨ م) التي ظهرت فيها بين ١٥٦٥ و ١٥٦٧ تقرأ الى يومنا هذا والفضل في ذلك يرجع الى الاعتقاد المسلم به أي أنها كانت من القراءات المفضلة لدى شكسبير . ولا يصعب الشاعر الانجليزي أن يكون قد قرأ « التناسخات » مترجمة لأن ذلك لا يمنع أنه ربما عاد الى النص الأصلي اللاتيني . بل أنه من المؤكد الذي لا يرقى اليه الشك الآن أنه قد اطلع على الأصل اللاتيني في المدرسة التي تعلم فيها ، فهناك نسخة من « التناسخات » تتشرف بحمل توقيع شكسبير عليها ولا تزال موجودة حتى الآن . أضف الى ذلك أن أصدقاء شكسبير ومعاصريه قد عرفوا عنه حبه وتفضيله لأوليفيدوس ، ولا حظوا تقليده له في كل مؤلفاته المبكرة والمتأخرة . ها هو فرنسيس ميريز يكتب عام ١٥٩٨ في عرضه للادب الانجليزي أبان عصره قائلا « وكما كان يعتقد بأن روح يوفوربيوس (Euphorbus) قد تجمعت فيثاجوراس^(٢٥) فان روح أوليفيدوس العذبة والمليحة تعيش في شكسبير المحسول في انسيابه (mellifluous) ولسانه (honey — tongued) والدليل على ذلك « فينوس وأدونيس » و « لوكرس » و « سونيانت » الحلوة^(٢٦) . بل ان شكسبير صدر أول ما نظم ونشر أي « فينوس وأدونيس » بمقتطف اغلظه لنفسه شعارا وأخذ من « غراميات » (Amores, 15. 35 — 6) أوليفيدوس وهما البيعان التاليان :

Vilia miretur vulgus ; mihi flavus Apollo

pocula Castalia plena ministret aqua

(٢٥) جاء في الأساطير ان يوفوربيوس هو الذي جرح بباروكليس صديق بطل الابطال الاغريق اخيلايوس (راجع « الليالة » الكتاب ١٦ ب ٨٠٠ وما يليه) . وإن ميثيلاس قتله فيما بعد (نفس المرجع الكتاب ١٧ ب ٤٥٥ وما يليه) . وعرف عن فيثاجوراس (Pythagoras) - كما نسبته في العادة - فيثاغورس (٥٨٠ - ٥٠٠ ق.م تقريبا) أنه آمن بنشأخ الأرواح وشكلها في صورة الانسان بأجوان والنبات . وقيل انه عرف نفسه تعرف على البصيدات التي افلقها روحه من قبل ان يحل في جسده فاعتقد بأن روحه كانت متجسدة في يوفوربيوس سالف الذكر ويبلغ الامر فيثاجوراس انه تعرف على درج صاحب روحه السابق طا (راجع Horatius, Odes, 28. 9ff) .

F. Meres, Palladis Tania : Wit's Treasury, p. 280.

(٢٦)

« دع الأشياء الرخيصة تنهل عامة الناس أما أنا فدع أبولو الوضاء يقدم لي كنيسة مترعة من نبع كاستاليا » (٢٧)

وكان الطابع الدرامي لقصائد أوفيدوس رسائل « البطلات » (Heroides) هو الذي أغرى شكسبير بقرائنها والاعتراف منها . ولا شك أن اشارته الى أريادنى وليدا وحلم هيكوبا الذى رأت فيه أنها تلد جمة تدل على أنه كان على دراية بهذه القصائد . بل أن شكسبير يورد مقتطفات لاتينية في مسرحيته « ترويض النمرة » (ف ٣ م ١ ب ٢٨) مأخوذاً من القصيدة الأولى في رسائل « البطلات » (4 — i 33) . وبات في حكم المؤكد أن شكسبير استمد من قصيدة « الأعياد » أو « التقويم » (Fasti) الكثير من مادة « اغتصاب لوكريس » . وإلى نفس المصدر (Fasti , ii . 83 ff .) تعود الإشارة الى « أريون » (Arion) يمتطي ظهر الدلفين « في مسرحيته « الليلة الثانية عشر » (ف ١ م ٢ ب ١٥) . ولعل عبارة جوليت « يقولون أن جويوتر يسفر ضاحكا من إيمان المشاي غير المرحية » (« روميو وجوليت » ف ٢ م ٢ ب ٩٢ - ٩٣) هي خير دليل على اطلاع شكسبير على قصيدة « فن الهوى » Ars Amatoria . أما دليلنا الوحيد على معرفة شكسبير بقصيدة « الحزان » (Tristia) فهي الإشارة الى ميديا وأبسيرتوس (Absyrtus) في الجزء الثانى من « هنرى السادس » (ف ٥ م ٢ ب ٥٩) .

ولعله من المفيد هنا أن نلقى نظرة مقارنة على علاقة شكسبير بكل من فرجيليوس وأوفيدوس لتوضح أنه كان أكثر تعلقا بالآخر . فمن الملاحظ أن الاشارات الاسطورية المأخوذة من فرجيليوس قليلة وضيقة الأفق في مقابل الكثرة والانتساع في تلك المأخوذة من أوفيدوس . وربما يرجع السبب في تلك الظاهرة الى أن أحكام بدقة فن فرجيليوس لم يتناسباً مع العصر الاليزابيثى . ويبدو أن هناك ثلاثة أحداث فقط من « الانبياء » هي التي فرضت نفسها فرضاً على شكسبير - وهي وصف سقوط طروادة بحيلة « حصان طروادة » المشهورة ، وبخدعة مينون المكلمة وهي الحادثة التى وردت في أول الكتاب الثانى من « لانيادة » (قارن هوميروس « الأوديسيا » الكتاب الرابع بيت ٢٧٦ والكتاب الثامن بيت ٤٩٢ والكتاب الحادى عشر بيت ٥٢٣) . أما الحادث الثانى فهو موت برياموس ملك طروادة (قارن « هاملت » ف ٢ م ٢ ب ٤٦٩ - ٤٦١ « الانبياء » الكتاب الثانى بيت ٤٣٨ - ٥٥٨) . أما الحادث الثالث فهو حزن ديدو بعد أن هجرها حبيبها اينياس . ويمكن أن نضيف وصف العالم الآخر في الكتاب السادس من « الانبياء » الى الأشياء التى أعجب بها شكسبير بصفة خاصة من بين مؤلفات فرجيليوس . ولكن شكسبير لا يكتفى بالإشارة الاسطورية بل يستغلها بما يتلاءم مع

(٢٧) يستطيع أي مساح أن يرى نبع كاستاليا الذي يقع عند سفح الجبل الذي اقيم عليه معبد أبوللو في دلفي . وهناك تتدفق المياه المنبثقة من النبع صافية حلبة من بطن الصخر للخدمة لدى الإغريق . أما الاساطير فتقول أن كاستاليا كانت غروب البحر التي هام بحشها الإله أبوللو فألفظ بلاعها حتى ألفت بنفسها في نبع فرقي جبل البرانسوس الى الشمال من دلفي (ارتفاعه ٨ آلاف قدماً) . على أية حال فإن نبع كاستاليا مقدس لدى الإغريق ورويات القرون (Mousas) ويرمز الى الاقام في الفن بصفة عامة .

أهدافه الدرامية ويخلق مما يشير إليه من أساطير شيئا جديدا . فعلى الرغم من أنه أخذ قصة ديدومن فرجيليوس إلا أننا لا نجد في « الاينياذة » ما يقابل ذلك المنظر الرائع الذي يحدثنا عنه شكسبير في « تاجر البندقية » (ف ٥ م ١ ب ٩ - ١٢) حيث يقول لورتزو : « القمر يضيء أضواء ساطعة ... في مثل هذه الليلة كانت ديدو ويدها غصن صنصاف واقفة على شاطئ البحر تنادي عشيقها (أنياس) وتشير إليه أن يعود إل قرطاجة » . ويقول روت (R. K. Root) ان هذه الصورة التي يظن أنها من « الاينياذة » غير فرجيلية الطابع لأنها في الواقع منقولة من الرسالة العاشرة من « بطلات » أوفيدوس حيث اكتشفت أريادني هروب تيسبيوس فذهبت في ضوء القمر إلى الشاطئ الصغرى وبعد أن ناجت حبيبها عبثا ربطت وشاحها الأبيض إلى غصن طويل « ولوحث به من فوق رأسها اذ رجا يراها يمينه على الأقل ما دام أنه لم يعد يسمعا » (٢٨) ولقد واهم تشوهر هذه الايات الأوفيدية في ثانيا روايته لاسطورة أريادني (٢٩) ومن المحتمل أن يكون شكسبير قد اطلع على الاسطورة عنده ومع ذلك فإن تبنيه لهذه الصورة الشعرية الرائعة ينهض دليلا على اعجابه الشديد بأوفيدوس وتفضيله على فرجيليوس .

« أما التناسخات » الأوفيدية فكانت بالنسبة لشكسبير وماتر مؤلفي عصر النهضة بصفة عامة البنوع الحقيقي للأساطير ، فكلا نهلوا منه اذادوا شغفا به . وكانت ترجمة جولدنج للتناسخات جافة لا تتفق مع رشاقة وعذوبة الأصل اللاتيني ، ولكن كان يوسع شكسبير أن يعود إلى ذلك الأصل كلما شعر بضرورة ذلك . ومن ناحية أخرى فإن شكسبير قد تمتع بموهبة لم يتمتع بها غيره وهي كما يقول ت . س . اليرت ، القدرة على أن يستخلص أقصى ما يمكن استخلاصه من الترجمة . (٣٠) ومن ثم فهناك فقرات شكسبيرية عديدة رائعة الجمال كان النقد يعتبرها من بنات أفكاره ولكن الدراسات المقارنة أثبتت أنها مستعارة أو على الأقل مستوحاة من ترجمة جولدنج للتناسخات . مثال ذلك الفقرة التالية من السونية رقم ٦ .

“ Like as the waves make towards the pebbled shore
So do our minutes hasten to their end ;
Each changing place with that which goes before
In sequent toil all forwards to contend ”

R.K.Root, Classical Mythology in Shakespeare, (PH.D.

(٢٨)

Thesis, Yale Studies in English, New York Henry Holt
&Company 1903) pp.56—58

Chaucer, Legend of Good Women, 2189ff., cf. Root, op.cit.
pp.56—58 & cf.pp.40—41

(٢٩)

T.S.Eliot, The Classics and the Man of Letters
(London & New York 1943) passim

(٣٠)

« ان دقائق حياتنا تسرع الى نهايتها كما تعمل الأمواج تجاه الشاطئ. ذى الحصى
كل واحدة منها تأخذ مكان الأخرى التى سبقتها وكلها تتسابق في جهد متصل للمسير نحو الأمام » .
ولقد جاءت هذه الفقرة الشكسبيرية من وحى ترجمة جولدنج التالية :

“ As every wave drives others forth, and that which comes behind
Both thrusteth and is thrust himself; even so the times by kind
Do fly and follow both at once, and evermore renew ”

والأصل اللاتينى يرد عند أوفيدوس (Metaph. xv 181 ff.) كما يلى :

ut unda impellitur unda
urgeturque prior veniente urtgeque priorem
tempora sic fugiunt pariter pariterque sequuntur
et nova sunt semper

ونترجم هذه الفقرة الى العربية كما يلى :

« كما تساق الموجة بالموجة
وتدفع الموجة السابقة بالموجة الآتية ولكنها بدورها تدفع الأسبق
هكذا الأزمان تضى هاربة في وقت واحد ومتتابة بالتساوى
وهي دوما متجددة »

ولعل استخدام شكسبير للمصنف sequent يدل على أنه قد عاد للأصل اللاتينى (sequuntur) لأن
جولدنج يستخدم الفعل follow . كما يلاحظ أن الموجات عند أوفيدوس هي موجات النهر المتدفقة والمتغيرة وهي
الصورة التى تحدث عنها الفلاسفة الاغريق وهم يشرحون مبدأ أن كل الأشياء تتغير
وتتحرك (panta rhei) إذ قالوا القولة المشهورة وهي أنك عندما تنزل النهر مرتين فانك في المرة الثانية لا
تنزل نفس النهر الذى نزلته في المرة الأولى . أما شكسبير فيحدث عن أمواج البحر والشاطئ. ذى الحصى
والسبب في ذلك هو أن أنهار انجلترا لا تعرف الأمواج الهائجة المائجة . على أية حال فان هذه الفكرة تدخل في
نطاق الفكرة الأكبر وهي أن كل شيء يتحرك ومع ذلك فلا شيء يتدمر وهي فكرة وردت كثير ا في أشعار كل من
أوفيدوس وشكسبير . (٣١)

ومن حديث بروسيري في « العاصفة » لشكسبير عن السحر (ف ٥ م ١ ب ٣٣ - ٥٠) يمكن أن نثبت أنه عاد للنص اللاتيني لحديث ميديا عن قوة السحر في « تناسخات » أوفيدوس (Metamph. vii 197 ff.) . ولم يكتف بقراءة ترجمة جولدنج له (٣٢) . هذا بالرغم من أن شكسبير يستخدم نفس الكلمات التي وجدها في

(٣٢) نكتفي بذكر الآيات التالية من الاصل اللاتيني عند أوفيدوس :

Auraeque et venti, montesque, amnesque, lacusque
Vivaeque saxa, sua convulsaeque robora terra,
Et silvae moveo, lubeoque tremescere montes,.....etc.

ولكننا رأينا أن نورد ترجمة جولدنج لهذه الفقرة كاملة ، فنقول ميديا السامية .

"Ye Ayres and wiades, ye Elves of Hilles, of brookes, of woods alone,
of standing Lakes, and of the Night approche ye every One
Through helpe of whom (the crooked banke much wondering at the thing)
I have compelled streames to run cleave backward to their spring
By charmes I make the calme seas rough, and make ye rough seas plaine.
And cover all the Skie with Cloudes, and chase them thence againe.
By charmes I rayse and lay the wiades, and burst the Vipers Jaw,
And from the bowels of the Earth both stones and trees doe drawe
Whole Woods and Forrestes I remove: I make the Mountains shake,
And even the earth it selfe to grose and fearfully to quake
I call up dead men from their graves, and thee O light some Moone
I darken oft, though beates brasse abate thy perill soone
Our Sorcerie dimmes the Morning faire, and darkes ye Sun at Noone"

ونضع في جانب ترجمة جولدنج هذه الاصل اللاتيني لحديث بروسيري في « العاصفة » (ف ٥ م ١ ب ٣٣ - ٥٠) حيث يقول شكسبير على لسان بطله عن قوة السحر :

Ye elves of hills, brookes, standing lakes, and groves
And ye, that on the sands with printles foot
Do chase the ebbing Neptune and do fly him
When he comes back, you demi—puppets, that
By moonshine do the green sour ringlets make
Whereof the ewe not bites, and you, whose pastime
Is to make midnight mushrooms, that rejoice
To hear the solemn curfew, by whose aid —
Weak masters though ye be — I have bedimmed
The moonlike sun, called forth the mutinous winds
And, twixt the green sea and the azure vault
Set roaring war: to the dread — rattling thunder
Have I given fire, and rifted Jove's stout oak
With his own bolt, the strong — based promontory
Have I made shake, and by the spurs plucked up

ترجمة جولدنج كلها وجد ذلك مناسباً . والدليل على أنه عاد للنص اللاتيني أنه يستخدم « pluck'd up » التي تعطي معنى الكلمة اللاتينية convulsa الواردة في نص أوفيديس على نحو أكثر أمانة دقة من ترجمة جولدنج لها بـ doe drawe . وبالمثل يستخدم شكسبير الصفة stout التي تشير إلى معنى آخر للكلمة اللاتينية robora غير الذي يورده جولدنج فالأخير اكتفى بذكر trees (الأشجار) في حين أن الكلمة اللاتينية قد تعني « أشجار البلوط المثينة » المقدسة لدى جوبيتر ومن هنا جاء كلام شكسبير (Jove's stout oak) .
ومناسبة الحديث عن السحر والسحرة فإن بعض مكونات اناء الساحرات في « ماكبت » (ف ٤ م ١ ب ١ وما يليه) جاء من منظر تحضير المواد السحرية (pharmakopoeia) في « تاسغسات » أوفيديسوس (Metamph. vii 262 ff.) (وان كانت له مصادر كلاسيكية أخرى .^(٢٣)

وهناك مقتطفات من أوفيديس نثرها شكسبير كما نثر الزرود في ثنايا مسرحياته ففي « ترويض النمرة » على سبيل المثال يقف لونسبيوس مدرس اللغة اللاتينية معلناً الحب على بيانكا غيدور-بينها الحوار التالي (ف ٣ م ١ ب ٢٦ وما يليه) :

Bianca : Where left we last ?

Lucentio : Here, madam

Hac ibat Simois haec, est Sigeia tellus,

Hic steterat Priami regia

The pine and cedar, graves at my Command

Have waked their sleepers, oped, and let them forth

By my so potent art etc.

ونترجم الاستاذ محمد عريس إبراهيم هذه الفقرة الشكسبيرية كما يلي : (في طجة دار المعارف مصر) : « ايها الجنيات اللواتي تسكن الغلال والجواري المائية ، والحيصات الرافدة واللاجئات ، ويا ايها اللواتي تغلن الرمال ولا تزلن فيها بأفذاصكن . وحددن المد والجذر في البحار . ويا ايها اللواتي تنضمين اشبه الشخص » الفروع » وتسلم حلقك كريمة حل المرامي فتصاف الفناء فيها الاغنام . ويا ايها اللواتي تصمن النطر (على الغراب) في منتصف الليل واللواتي يصرن سماع جرس الغروب ، بماذا تكون جميعاً اطلست خمس النهار (الغروب) واكثر الرياح العاصية واقت حرها فحول بين البحر والسياء . وبعجت الردف ذا الصوت للزجاج ، وبخلقت شجرة بلوط جوبيتر بصاحفة وزلزلت لركان الارض السفلى واقتلعت اشجار الصنوبر والارز من جلودها وبخلقت القبور بأمرى جنتها وتفتحت واخرجتها بحري القوي في تأليه .. الخ » ونترجم فقرة أوفيديس اللاتينية - في هذه ترجمة جولدنج الانجليزية - كما يلي : « ايها التسم ويا ايها الرياح ، ايها الجبال والقيوت ويا ايها الحيصات يا كل لغة الاجام ، يا كل لغة الليل ، قفيا بجاني اتم يا من يحزنكم وبجسيتي هلدت مهاد القيوت اخرجها الى الهواء ، يا مناجها الاسلية بيتا الشيطان في فعله ! فأتا بتسويدي السحرة اوقاف البحار العاصية واقلب تلك الساكنة رأساً على عقب . اهد السحاب او اجعلها واطير الرياح او استدعيها . بكلماتي واغنني السحرة اسلم تلك الصائدين وحرك الاجساد الحية واقطع اشجار البلوط والقنايات من جلودها في الارض . اذ امرت الجبال اهتزت وإذا امرت الارض زلزلت والاشياخ امرها لتخرج من قبورها . وانت ايها القوي القوي (الله القوي في القمر) ألم اسجدك رغم ان القراحت على قطع النحاس التسمي (نسبة الى مدينة تسمى المشهورة بالنحاس) تسول ان تخلف من متابعي (الاشارة هنا الى عادة اسدات هوشام بفرع النحاس او الطيرول لارتعاج وطير الارواح الشريرة التي تسبب في وقرع الحبوب القوي وهي عادة لا تزال قائمة حتى يومنا هذا) . وحتى حرية جدي القوس (هيولس هو الجند الاسطوري لهدايا التي جلبت هذه الايات حل لسانها) حسب لوبيا يفعل الاغتني السحرة وكذلك استمتع لوبن اوروبرا (لغة القمر في القمر) من اثر سمومي السحرة .

Cf. Muir, op.cit., pp. 3ff, Higbet, op.cit., p.206

(٢٣)

Bianca : construe them

Lucentio : Hac ibat, as I told you before, Simois,

I am Lucentio, hic est, so unto Vicentio.
of Pisa. Sigeia tellus, disguised thus to get
your love ; Hic steterat, and that Lucentio
that comes a — wooing Priami, is my man
Tranio, regia, bearing support, celsa
senis, that we might beguile the old pantaloon »



» بيانكا : أين وقفنا أخرمة ؟

لوسنشيو : هنا يا سيدتي : (باللاتينية مامصاه) « هنا كان يتسرب سيمويس ، وهذه تكسون الأرض
السيجية^(٣٤) ، وهنا كان قد وقف شاعنا قصر برياموس المعجوز »

بيانكا : وما معنى هذه الالفاظ ؟

لوسنشيو : هنا كان يتسرب : أي كما قلت لك من قبل

سيمويس : إلى لوسنشيو

وهذه تكون : بن فنشيو من بيزا

الأرض السيجية : قد تنكرت هكذا لأظفر بهيك

وهنا كان قد وقف شاعنا : وهذا المدعي لوسنشيو الذي أناك خاطبا

برياموس : هو خادمي ترانيو

قصر : تزيانزي ويغل دوري

(٣٤) سيمويس هو بحري مائي صغير يصعد في برسكلمامويس بمنطقة طروادة . اما الارض السيجية فالقصره بها رأس الارض والبناء بطروادة وهناك كان يقع قبر اميليس

العجوز: حتى مخدع العجوز السخيف « (٣٥)

وان بحث في أدب عصر النهضة كله لن نجد مقتبسا يتفنن فن الاقتباس واستغلال المقتطفات مثل شكسبير في هذه الفقرة . فهو هنا يوظف اللفظة اللاتينية لخدمة الموقف الدرامي وسير أغوار الشخصية . والمقتطف الذي انتخبه لوستنديو مدرسو اللاتينية مأخوذ من رسائل « البطلات » أو على وجه التحديد رسالة بينيلوبي (Heroides i 33 — 4) . وهناك مقتطف آخر من قصائد أوفيدوس هذه أى رسائل « البطلات » يرد في « هنري السادس » (ف ١ م ٣ ب ٤٨ وقارن Heroides II. 66) أما المقتطفات من « التناسخات » فهي كثيرة ونشير منها الى مايرد في « تيتوس أندرونيكوس » (ف ٤ م ٣ ب ٤ وقارن Metamph I, 150) .

والجدير بالذكر أن أوفيدوس ، البعيد بطبعه عن التفلسف ، يعد شاعر الحب والجنس المفضل لدى أهل عصر النهضة . كما أن شكسبير قد شغل كثيرا بموضوع الحب والجنس في أشعاره ومسرحياته . فقصيدته « تيتوس وأوديس » مستوحاة من « تناسخات » أوفيدوس وموضوعها الرئيسي هو الحب الذي لا يقاوم . وان كان شكسبير قد صور أوديس — على غير ما وجده عند أوفيدوس — باردا يعرض عن الحب ويصد المحب مما يدل على أن شكسبير قد أخذ هذا العنصر من قصة أخرى هي بدورها أوفيدية أيضا وفي « التناسخات » . ولكن في مكان آخر (388 — 285 iv) غير مكان القصة الرئيسية التي استوحيت منها العبيدة ككل (739 — 705 & 559 — 519 x) . نريد أن نقول بأن عنصر المزوف عن الحب في شخصية أوديس سكسبير متصل بقصة هيرما أفروديتوس وسليماكيس . فالأول هو ابن الاله هيرميس من أفروديتي وقد عشقته

(٣٥) ترجم الدكتور سهر القلاري (في سلسلة مسرحيات شكسبير . دار للمعارف بمصر - جامعة الدول العربية) هذه الفقرة كما يلي -

« بياكا . - اين وقتنا أمر مرة ؟

لوستيو : هنا يا سيدي ؛

« هيك ابيات سيموس (والصحيح سيموس) هيك است سيجيا نطرس هيك ستيرات بريامي ريجيا سلسا (والصحيح كلسا) سيبس » (وهذه الكلمات هي نقل البهين اللاتينين كما هما الى الحرف العربي)

بياكا : ترجم هذه الاقفاط

لوستيو : هيك ابيات = كما قلت لك من قبل

سيموس = اتي لوستيو

هيك است = اين فتسوس من يهرا

سيجا نطرس = قد تتركزت هكلا لافتر بيهك

هيك ستيرات . وهذا لكهي لوستيو الذي اناك خاطبا

بريامي = هو خطمي تزامبو

ريجيا = تزا بري ويغل دروي

سلباسيس = حتى نطوع العجوز السخيف »

وقد رأينا ان نترجمها كما اسلفنا في المتن في محاولة للوصول الى معنى ما من المقتطف اللاتيني المنتشر في هذه الفقرة الشكسبيرية صعبة الترجمة لأن ترجمة الدكتور سهر القلاري لا تغطي معنى على الاطلاق وقد يكون من الأفضل وضع المقتطف اللاتيني كما هو بلفظه .

عروس التبع الذي كان يسمح فيه ، فلما صدها نضرت الى الآلهة أن تصنع منها مع جسدا واحدا ، فاستجابت الآلهة لدعائها (ومن هنا جاءت الكلمة الانجليزية hermaphrodite بمعنى الشخص الذي يجمع جسده بين العنصر الذكري والانثوي) . وجدير بالذكر أن هناك قصيدة انجليزية بعنوان « سلاكيس وهيرما أفروديتوس » نشرت عام ١٦٠٢ وهي مجهولة المؤلف وإن كانت تنسب أحيانا الى فرنسيس بومونت (Francis Beaumont ١٥٨٤ - ١٦١٦) .

وعندما رسم شكسبير شخصية كليوباترا العاشمة في « انطوني وكليوباترا » نجده يتأثر بصورة الملكة الفرطانية ديو عند أوفيدوس ولا سيما رسائلها الى عسيقها اينياس (Heroides VII) حيث يرد البيت البالغ التالي (رقم ١٣٩) :

” Sed iubet ire deus, vellem vetuisset adire ! “

« ولكن الاله يأمرك بالذهاب، ياليتك كان قد منعك من الحضور ! »

فنجد لهذا البيت صدى مسموعا في حديث كليوباترا التي تؤنب عسيقها أنطونيوس وتسخر منه قائلة (ف ١ م ٣ ب ٢١) :

” Would she had never given you leave to come ! “

فهى تتحدث عن فولفيا زوجة أنطونيوس الرومانية الشرعية المروفة بتسلطها وقوة شخصيتها وتقول « ليتها ما سمحت لك بالجيء الى هنا ! » وهو ما يستفز أنطونيوس بالطبع .

يقول الباحث روت أن من قرأ أوفيدوس (وفرجيليوس) يستطيع أن يفرج بكل الاشارات الأسطورية الواردة عند شكسبير ، أو على الأقل بفالبيتها العظمى . ويقول نفس الباحث أن تأثيرات أوفيدوس على شكسبير تبلغ أربعة أضعاف تأثير فرجيليوس ، بحيث يمكن القول بصفة عامة أن أساطير شكسبير أوفيدية الطابع . ولكن روت يوصي دارسي شكسبير بالتفريق بين الاشارات الاسطورية العابرة في مسرحيات شكسبير والتي لا تدل على معرفة عميقة بالاسطورة المشار اليها ، وبين الاشارات الاسطورية التفصيلية الدالة على الاستيعاب التام والتعمق بالدراسة المتأنيئة للاسطورة وتغلها . فمثل هذه الأساطير المدروسة قد أصبحت جزءا أساسيا من المكونات الثقافية للمؤلف . ويضرب روت المثل على هذه الاشارات الاسطورية المتعمقة بتلك التي ترد في مسرحيات شكسبير عن اسطورة هرقل . فما لاشك فيه أن الشاعر الانجليزي قد اطلع على تفاصيل هذه الاسطورة عند أوفيدوس (وسيتيكا) . ومن الملاحظ أن بعض شخصيات شكسبير قد أصبحت هرقلية الأبعاد في النهاية ، ومثال ذلك بوليوس قيصر ذلك البطل العملاق الذي تضائلت الى جواره بقية الشخصيات في المسرحية التي تحمل اسمه عنوانا . على أية حال فإن روت نفسه يعترف بأن الاشارات الاسطورية المتعمقة في

مسرح شكسبير قليلة العدد نسبياً إذا فُيَسب بالأساطير العائرة ولكن هذه الاشارات القليلة هي التي تضع أيدينا على المصادر الحقيقية لفكر وخيال الشاعر الانجليزي .^(٣٦) هذا ونعتقد أن دراسة الاشارات الاسطورية السكسبيريه دراسة أكاديمية دقيقة تضع في الاعتبار تطور طريقة المؤلف الانجليزي في استخدام هذه الاشارات من مسرحية الى اخرى وتربط هذه الاشارات بمصدرها الكلاسيكي الصحيح ستساعد كثيراً في حل بعض المشكلات العائمة حول نسبة بعض المسرحيات الى شكسبير . فلو تفهمنا اسلوب الشاعر الانجليزي في استغلال هذه الأساطير وتطور هذا الاسلوب على مدى فترة انتاجه المسرحي واستطعنا أن نحدد بدقة علاقته بكل من المؤلفين الكلاسيكيين لتمكنا من التمييز بين ما هو شكسبيرى أو غير شكسبيرى من الاشارات الاسطورية وبالتالي من المسرحيات التي تضمها .



٤ - سينثكا ... وبصاته المأساوية

كان شكسبير يرى أن الحياة معركة ملحمية بين قوى الخير وجيوش الشر ، بين النظام والفضوى . وهي معركة تدور رحاها كل يوم حول الانسان في كل مكان ولكنها تحدث داخل نفسه أيضاً . فيروتوس يتحدث عن نفسه في مطلع مسرحية « يوليوس قيصر » فيقول « أن يروتوس المسكين هو في حرب مع نفسه ... » (ف ١ م ٢ ب ٤٦) . وكان النصر عموماً في هذا المعركة ينقذ لقوى الخير على قوى الشر التي من طبيعتها أن تتطوى على عوامل هزيمتها . لكن انتصار الخير لم يكن لينم بغير دفع الثمن الذي قد يصل في بعض الحالات الى ضريبة الموت . وبالتالي فإن الميت المنتصر يحقق انتصاراً أخلاقياً ومعنوياً لا مادياً على الشر الذي قد يظل حياً . والمعركة التي تدور رحاها داخل النفس الانسانية لا يستطيع المرء أن يتجاوزها بنجاح أو يصيب فيها فوزاً أن لم يتسلح بسلاح الوعي الكامل والتعقل الشديد ، فهي في الحقيقة معركة بين الارادة والعقل من جهة والعاطفة والأهواء من جهة أخرى . وهكذا تتضح معالم الصراع التراجيدى في مسرح شكسبير كمراك ساخن وصدام عنيف بين العقل والعاطفة داخل نفس الانسان . ولكن شكسبير يبعث روحاً جديدة في قالب هذا الصراع التراجيدى التقليدى حين يسلط الأضواء الساطعة على الهزمة الواصلة بين الانسان من ناحية ، والحويان أو الملك من ناحية أخرى . فان ذلك يوحي بأن شكسبير يدرك تمام الادراك الأهمية القصوى في هذا الوجود للانسان الذى يحتل موقع المركز المحورى في نطاق سلسلة الخلق العظيمة . فمسرحية « هاملت » تتمتع براء وحيرة ظاهرة بفضل وعى شكسبير الباطن بأن الانسان ملاك في عمله وفعله واه في وعيه وإدراكه ولكنه مع ذلك قادر على اتیان أحقر أنواع السلوك كما أنه معرض للهويوط في مستمتع أدناً المخلوقات . يقول هاملت عن أمه التي تعجلت الزواج بعمه « بأبتها السماء ، ان الحيوان الذى لا يدرك لفة العقل كان يمكن أن يحزن فترة أطول » (ف ١ م ٢ ب ١٥٠ -

١٥٩) فهنا نجد الانسان المتمتع بميزة مساوية ، هي العقل والفهم ، ينحط ويتدهور الى مرتبة أدنى من مرتبة الحيوان نفسه . وجدير بالذكر أن أم هاملت - جيرتود - بفعلتها هذه لم ترتكب معصية في حق اللياقة والحسنة الملكيتين ، أو في حق الاسرة والمجتمع فحسب ، بل في حق طبقات الخلائق كلها ، لأنها على الأقل سوت بين نفسها كائنسان ، وبين أرذل الحيوان ، فأفسدت التدرج الطبيعي في سلسلة الخلق ، وتسببت في حدوث خلل بالنظام الكوني . هذا ما يفهم من مأساة « هاملت » في إطار خلفيتها الفكرية أى مفاهيم العصر الاليزابيثي حول الانسان والحياة .

ولكننا هنا ينبغي أن نذكر بأن الحركة بين العاطفة والعقل داخل النفس الانسانية كمنعج للمساوية فكرة موروثية عن الفيلسوف الرواقى سينيكا (حوالى ٤٠م - ٦٥م) الذي يعتبره ت.س. إليوت صاحب أعمق وأوسع تأثير على عقلية العصر الاليزابيثي بصفة عامة وعلى شكل ومضمون التراجيديا في ذلك العصر بصفة خاصة. (٢٧) نعم فلم يلق أى مؤلف لائنى - أو اغريقى - تقديرا واعجابا مثلا لاهى سينيكا آنذاك . فبدت مسرحياته بفلسفتها الرواقية ومبادئها الأخلاقية أكثر اغراء لرجال عصر النهضة من أى وقت سابق أولاخى . فنهل منها كل أدباء وشعراء العصر الاليزابيثي قدر طاقتهم ، حتى أنه يمكن القول بأن نصف الأشياء المألوفة اليهم - وهو النصف الأكثر شيوعاً - يرجع في أصوله الى كتابات سينيكا النثرية وتراجيدياته الشعرية . وهذا قول ينسجم مع الحقيقة المعروفة وفحواها أن النهضة الأدبية بصفة عامة لائنية الطابع أكثر منها اغريقية . فالأقوال القصيرة التى تأخذ شكل المأثورات أو الحكم (sententiae) والى ينثر سينيكا فيها وافرا منها فى كل مسرحياته لاقت قبولا هائلا لدى أهل العصر الاليزابيثي ، وذلك قبل أن يتنبهوا الى الحكم الأخلاقية التى يمكن استخلاصها من شعراء المسرح الاغريقى . ويولد المبدأ الأخلاقى فى مسرحيات سينيكا من موقف حاسم ، وكان الموت فى الأغلب هو ذلك الموقف الذى يعطى الشخصية البطولية فرصة ذهبية لظهور الفضائل الرواقية وطرح أكبر كمية ممكنة من الأقوال القصيرة التى تذهب مذهب الأمثال . ولقد تلفف كتاب المسرح الاليزابيثي هذا القالب التراجيديدى الرواقى من سينيكا بصدر رحب واستحسان نشط ممر ، كما يبدو من انتاجهم الأدبى .

ومن الملاحظ أن تأثيرات سينيكا على المسرح الاليزابيثي سارت فى اتجاهات ثلاثة : يمثل الاتجاه الأول فى التراجيديا الاليزابيثية الشعبية والثانى فى ما يمكن أن نسميه المسرح السينيكارى أو الكلاسيكى الجديد والذى قامت على انشائه وتدعيمه وعرضه صفوة مختارة من المثقفين لم تكن على وئام مع الدراما الشعبية الموجودة آنذاك فنذرت نفسها لمقاومتها . أما الاتجاه الثالث فيتمثل فى تراجيديات بن جونسون (١٥٧٢ - ١٦٣٧) الرومانية ولاسيما « ميجانوس ، سقوطه » (Sejanus, his Fall) التى عرضت عام ١٦٠٣ ولعب شكسبير نفسه أحد

T.S. Eliot, Seneca in Elizabethan Translation, 1927 (reprinted in Selected Essays, London 1948 — 9)

(٢٧)

pp. 65—105

Idem, Shakespeare and the stoicism of Seneca (in Selected Essays) pp. 126—140

أدوارها . فبن جونسون مؤلف هذه المسرحية يحاول التوفيق بين الاتباعين السابقين بهدف تطوير الدراما الشعبية في ضوء الافادة من تراجيديات سينيكا لا عن طريق التقليد الأعمى وإنما بالاعتدال به والاعتدال الواعي منه . وبعبارة أخرى كان بن جونسون يميل الى جعل الدراما الشعبية عملاً أدبياً صغيفاً عن طريق تمريرها عبر مدرسة المسرح الكلاسيكي الجديد . والجدير بالذكر أن بعض تأثيرات سينيكا لم تصل الى المسرح الاليزابيثي في الجزيرة البريطانية الا عن طريق المسرح الايطالي والفرنسي حيث التصق كتابها بالمؤلف اللاتيني النصافا متيناً . ولقد كان سينيكا جزءاً من برنامج الدراسة في مدارس الدول الأوروبية الناهضة في وقت كانت فيه التراجيديات الاغريقية شبه مجهولة ، فهي لن تعرف الا بفضل مسرحيات هذا المؤلف اللاتيني . لقد كان الصبية في المدارس يحفظون بعض أبيات سينيكا للمأثورة والتي ربما وجدوا لها صدى في الدراما الشعبية وسائر الانتاج المسرحي والأدبي لذلك العصر . ومن ثم فإننا عندما نجد أصداء لأقوال سينيكا وأفكاره في مختلف مسرحيات شكسبير ينبغي أن نرجع أكرها الى الزاد الثقافي المتداول آنذاك ، والذي أجاد الشاعر الانجليزي هضمه وتقبله . المهم أنه مستمد من مائدة سينيكا التراجيدية والرواقية التي استضافت معظم كتاب عصر النهضة .

ويتفق جميع النقاد على أن تقسيم المسرحيات الأوروبية إبان عصر النهضة الى خمسة فصول يدين بالفضل لسينيكا . ذلك أن التراجيديات الاغريقية لم تعرف الا الاليسودي (epeisodia) وهي الأجزاء الحوارية الواقعة بين أغاني الجوقة المستقرة في الأوركسترا (وتسمى هذه الأغاني ستاسيما stasima وهي غير أغنية الدخول أي البارودوس parodos وأغنية الخروج الاكسودوس exodos) وكان عدد هذه الاليسوديا متفاوتاً غير مستقر من مسرحية الى أخرى من مسرحيات شعراء التراجيديات الاغريق . أما التقسيم الى خمسة فصول فقد اخترعه فارو (١١٦ - ٢٧ ق.م) الكاتب اللاتيني الموسوعي وقته الشاعر هوراتيوس (٦٥ - ٨ ق.م) في رسالته النقدية المعروفة باسم « فن الشعر » Ars Poetica أما عنوانها الأصل فهو « رسالة الى أبناء بيسو » (من فصل ١٥ ق . م) Epistula ad Pisones) لقد وضع هوراتيوس التقسيم الى خمسة فصول قاعدة نظرية يجب أن يتبعها كل من يصرع في كتابة التراجيديات . وترجم كتابه « فن الشعر » الى اللغات الأوروبية الحديثة ، وظهرت مؤلفات عديدة إبان عصر النهضة تقلده أو تقتبس منه . ولقد نقله الى الانجليزية بن جونسون والى الفرنسية بوالو (١٦٣٦ - ١٧١١) . ولكن تطبيقات سينيكا - لا نظريات هوراتيوس - هي التي كان لها أكبر الأثر لأنه قسم الحدث الدرامي في تراجيدياته الى خمس مراحل تفصل بينها أغاني الجوقة التي لم تعد مرتبطة ارتباطاً عضوياً بالأحداث كما هو الحال في التراجيديات الاغريقية . ومن ثم جاءت هذه الأغاني الجوقية بمثابة فواصل بين المراحل الخمس للحدث الدرامي وهو التقسيم الذي أخذت به التراجيديات الأوروبية إبان عصر النهضة .

وفي التسعينات من القرن السادس عشر كان توماس ناش Th. Nashe (١٥٦٧ - ١٦٠١) يسخر من

الكتاب الذي يتسوخون من سينيكاً « القروه على ضوء الشموع مسرحيات كاملة عن هاملت (Hamlets) متكنين على أحداثه الأساوية » . جاء ذلك في معرض حديثه عن رواية « مينافون » (Menaphon) لروبرت جرين R. Greene (١٥٦٠ - ١٥٩٢) في مقال طويل بعنوان « تشريح السخافة » (Anatomie of Absurditie) المنشورة عام ١٥٨٩ عند ظهور هذه الرواية الرومانسية الثرية . ولا شك أن ناش كان يشير إلى البصائر المشينة لمسرح سينيكاً على عصر النهضة وهي بروز وشيوع « تراجيديا الدم » أو ما يسمونه « مملكة العنف الدموي » . فسينيكاً هو المستول الأول عن منازرها المرعبة وفظاتها المروعة التي تعد وصمة فنية في جبين المسرح الاليزابيثي بصفة خاصة . فمن المعروف أن سينيكاً لم يراع بدقة المؤلف الاغريقي الذي سجله أرسطو وصاغه هوراتيوس . كقاعدة ونعني عدم اراقة الدماء وارتكاب سائر أفعال العنف أمام المشاهدين (coram populo) . ومن المحتمل أن تكون ملايسات عصر الامبراطور نيرون (٥٤ - ٦٨ م) التي عاشها سينيكاً وخاض غمار مخاطرها الدموية وتورط في مؤامراتها ودسائسها هي التي انعكست في مشاهد الرعب بتراجيدياته خروجاً على القاعدة الفنية التي وضعها هوراتيوس . وقد تكون حالة المسرح الروماني نفسه وميل جمهوره إلى العنف وراء إبراز هذه المشاهد الدموية على المسرح . لكن الدهش أن سينيكاً يحافظ على القاعدة مرة ويخالفها مرات ، ويبدو أنه فعل هذا أو ذاك وفقاً لما تقتضيه أحداث كل مسرحية على حدة . فيوكاستي في مسرحية « أوديب » (١٠٢٤ - ١٠٣٩) وفالديرا في مسرحية « هيبوليتوس » (أبيات ١١٥٩ - ١٢٠٠) تقتل كل منهما نفسها أمام ناظرينا . وتقتل ميديا في المسرحية التي تحمل اسمها (أبيات ٩٧٠ - ٩٧٧ و ٩٩٧ و ١٠٠١ و ١٠٠٦ و ١٠٠٨ و ١٠١٨ و ١٠٢٥) ولديها ، وتلقى بجثثها إلى زوجها والدماء من فوق عربتها السحرية ، ويحدث كل ذلك علناً على المسرح وأمام المشاهدين . ولكن أوديب في المسرحية المعنونة باسمه لا يبقأ عينيه أمام النظارة (أبيات ٩١٥ - ٩٢٩) . وفي مسرحية واحدة هي « هرقل مجنوناً » يقتل البطل أبنائه أمام الجمهور ، ولكنه يبعث بزوجه ميچارا وعدوه ليكوس إلى عالم الموتى من وراء الكواليس (أبيات ٩٨٧ و ١٠٠٢ وقارن ١٠١٨ و ١٠٢٤ - ١٠٢٦) . ولكننا إلى جانب هذه المشاهد الدموية في مسرح سينيكاً نلاحظ أن المؤلف بصفة عامة تمعد استخدام الفاظ العنف وما شابهها وتجنباً معها من تعبيرات وتشبيهات وصور شعرية . بل تمعد إختيار موضوعات تقوم على العنف والانتقام وما إلى ذلك من الأعمال الغريبة والعلاقات الشاذة كأن يقتل الابن أمه أو يتزوج منها ويتجنب أو يتغذى الأب على لحم أطفاله ! وكان الهدف الرئيس لسينيكاً هو أحداث صدمة أخلاقية لدى المتفرج تمهد الطريق لتلقيته الدرس الرواقى المناسب . (٢٨)

وظهرت بوادر الاعجاب بمسرح سينيكاً المحافظ بالدم والانتقام منذ بداية عصر النهضة في إيطاليا ، مروراً بالمسرح الاسباني والفرنسي ، حيث نجد أصداء خفيفة لهذا الميل نحو العنف ، ولكن مملكة مسرح الدم والانتقام

ازدهرت في العصر الاليزابيثي . ولعل أفضل درة في تاج هذه الملكة المموية هي مسرحية « المأساة الاسبانية » (The Spanish Tragedy) لتوماس كيد (١٥٥٨ - ١٥٩٤ ؟) والتي عرضت عام ١٥٩٢ وطبعت عام ١٥٩٤ . ولكنها من ناحية أخرى تعتبر المسرحية التي دعمت فن التراجيديا على خشبة المسرح الشعبي ابان العصر الاليزابيثي ، فهي بحق فاتحة عهد جديد لهذا الفن ، كما أنها أكثر مسرحيات العصر تأثرا بسينيكيا وتشبعها بروحه .^(٢١) وتبدأ هذه المسرحية وتنتهى بظهور شيخ القتل أندريا والانتقام (Revenge) مجسدا . اذ لا يرتاح لها بال طوال المحدث الدرامي الا بعد موت كل الأبطال الرئيسيين في المسرحية - بالقتل أو الانتحار - فيبلغ عدد الموتى في النهاية حوالى تسعة ضحايا ، يتساقط الواحد منهم بعد الآخر أمام الجمهور على خشبة المسرح ! ولكن « الانتقام » لم يكتف بهذا العدد المكدر من الجثث ، ولا بأنهر الدم التي سالت فيختمتم المسرحية مهددا أعداءه القتل قائلا « وسأبدأ هناك مأساتهم الحقيقية الى مآلها ناية » !

ويتحمل سينيكيا مسئولية تقديم هذه المشاهد البشعة على خشبة المسرح وتقع عليه أيضا مسئولية الطنطنطنة الخطابية الموجودة في أسلوب مؤلفي المسرح الاليزابيثي . نقول ذلك مع أننا نضع في الاعتبار تحذيرات ت.س. البوت من الاسراف في تأكيد أو إنكار هذه المسئولية بصفة مطلقة .^(٢٢) لقد جمعت الكونتيسة بيمبروك (١٥٦١ - ١٦٢١) اخت السير فيليب سيدنى حوفا زمرة من رجالات الأدب الذين تأثروا بروبير جازينيه (١٥٣٤ - ١٥٩٠) حامل لقب « سينيكيا الفرنسى » لدى النقاد . فترجمت هي نفسها تراجيديته بعنوان « مارك انطوان » (Marc Antoine) المروضة في فرنسا عام ١٥٧٨ وأعطتها عنوان « انطونيوس » (Antonius) وعرضت بانجلترا عام ١٥٩٠ . وعاش في ظل حماية الكونتيسة بيمبروك ورعايتها كل من صمويل دانييل (١٥٦٢ - ١٦١٩) ونيكولاس بريتون (١٥٤٥ - ١٦٢٦ ؟) وبن جونسون وتوماس كيد وغيرهم . وبعد أن قدم الأخير مسرحية « المأساة الاسبانية » التي أسلفنا الحديث عنها وعن أهميتها في تطوير الفن الدرامي أبان العصر الاليزابيثي قام باعداد مسرحية روبير جازينيه « كورنيليا » (Cornelia) للعرض وهي تراجيدية مأخوذة من التاريخ الرومانى وتدور حول كورنيليا زوجة يومى الأكبر وظهرت في فرنسا نيا بعد عام ١٥٦٨ . وتذكرنا هذه التراجيدية بمسرحية سينيكيا التاريخية (fabula praetexta) « أوكتافيا » رغم اختلاف الموضوع والشخصيات . ويجدر بالذكر أن مسرحية سينيكيا هذه هي الوحيدة الباقية من نوعها في المسرح الرومانى القديم . ولقد راعى جازينيه عند تأليف هذه المسرحية قانون الوحدات الثلاث بدقة متناهية كما أنه حرص على ألا تضم هذه المأساة أية لمسة كوميدية بهدف التخفيف أو الترويح . وتلك هي نفس السمات تقريبا التي نجدها في تراجيديتي صمويل دانييل « كليوباترا » (Cleopatra) المروضة عام ١٥٩٣ تقريبا -

C. Ludowyk, Understanding Shakespeare (Cambridge 1964) pp. 65-66.

(٢١)

(٢٠) انظر حاشية رقم ٣٧

والتي استعدو للحدث عنها وعن كل المسرحيات التي ظهرت في عصر النهضة وعالجت شخصية هذه الملكة البطلمية^(٤١) - « وفيلوتاس » (Philotas) المروضة فيا بين ١٦٠٠ - و ١٦٠٤ والمنشورة عام ١٦٠٥ فيها مسرحيتان مرسومتان على النمط السينيكاوي .

الا اننا نرجع أن تأثيرات سينيكا على شكسبير لا تعود بصفة أساسية الى الدراما الفرنسية الكلاسيكية وإنما أصلا الى اتصال الشاعر الانجليزي بالفيلسوف الروماني مباشرة ودون أي توسط . فمن المؤكد أن شكسبير قد قرأ سينيكا ودعا رجع الى الأصل اللاتيني باستمرار ولم يكتف بالترجمة الانجليزية للنشر تراجمدييات (Tenne Tragedies) النسوبة للكانب الروماني والتي ظهرت مجمعة في عام ١٥٨١ . وكانت « النظراديات » (Troades) قد طبعت عام ١٥٥٩ و « نيسيتس » (Thyestes) عام ١٥٦٠ و « هرقل مجنون » (Hercules Furens) عام ١٥٦١ منقولة الى الشعر الانجليزي مع خمس مسرحيات أخرى للمؤلف الروماني ظهرت ترجمتها مترجمة فيا بين عام ١٥٥٩ و ١٥٦٧ وتعزى ترجمتها جميعا الى جيسبر هيود (Jasper Heywood) . كما ترجم الكسندر نيفيل (Alexander Nevyle) « أوديب » (Oedipus) عام ١٥٦٠ ونشرت عام ١٥٦٣ وترجم توماس نوس (Thomas Nuce) « أوكاتافيا » (Octavia) عام ١٥٦٢ وطبعت عام ١٥٦٦ . وترجم جون ستدلي (John Studley) « ميديا » (Medea) و « أجامنون » (Agamemnon) أيضا في نفس العام أي ١٥٦٦ . وظهرت « هيبوليتوس » (Hippolytus) عام ١٥٥٦/١٥٥٧ ثم ترجم توماس نيوتون (Thomas Newton) مسرحية « الفينيقيات » (Phoenixissae) بعنوان « الطيبة » (Thebais) وضمها الى ترجمة المسرحيات السابقة ونشرها مجمعة في الطبعة التي أشرنا اليها والتي ظهرت عام ١٥٨١ .

ويورد الدارصون فقرات بعينها من مسرحيات شكسبير على أنها مستعارة من سينيكا . وهي فقرات كثيرة وتزايد بصفة مستمرة بتكاثر الدراسات . الا أن لوكاس (F.L.Lucas) وهو من أبرز المهتمين بهذا الموضوع يحذر من المبالغة في التركيز على هذه النقطة والسطط في استخراج النتائج وتعميمها^(٤٢) . فهو يقول على سبيل المثال أن سينيكا كان فعلا مغرما بالاشباح فأظهرها كثيرا في مسرحه ، فضلا عن أنه سيط الأضواء على أعمال العنف وقدم بعضها امام النظارة كما سبق أن ألحنا مع ذلك - على حد قول لوكاس - فمن غير المنطقي او المعقول أن يخف المرء باسم سينيكا كلما صادف عنفا أو واجه شجحا على المسرح الاليزابيثي . فلم تكن الاشباح وأعمال العنف في المسرح الكلاسيكي القديم حكرا على سينيكا ، فهناك اشباح ظهرت في مسرحيات أيسخولوس

(٤١) « كلويانرا وأندريوس - دراسة في فن بلاتارخوس وشكسبير وضوحي » عنوان كتاب لنا هل وشك الصادر من المركز العربي للبحث والنشر والتأليف وله نافع بالتفصيل المصادر المختلفة لمسرحية « أندريوس وكلويانرا » لشكسبير . « مصرع كلويانرا » لأحمد شوقي .

ويرويبيديس وغيرهم . والمرح الاغريقي مله بأعمال العنف ولكنها كانت تروى وتوصف ولا تؤتى أمام المتفرجين . ومع ذلك فإن شبح « هاملت » هو بلا جدال من فصيلة أشباح سينيكا وله علاقة وثيقة بشبح تانتالوس في مسرحية « ثيستيس » كما أن علاقته بشبح لاويوس في مسرحية « أوديب » وطيدة وواضحة تماما . ولكن ما ينبغي أن نضمه في اعتبارنا ولا ننساه أبدا هو أن هذا الطراز من الاشباح السينيكاوية كان قد أصبح شيئا مألوفا وطبيعيا ، ليس فقط على خشبة المسرح الفرنسي الكلاسيكي الجديد ، وإنما أيضا في إنجلترا نفسها وعلى خشبة المسرح الاليزابيثي بالذات وأبان عصر شكسبير الذي لم يكن بحاجة ماسة لا ستراده من روما القديمة مباشرة بعد أن صار بضاعة يتداولها جميع المؤلفين الدراميين .

ولكن هذا لا يعني أن شكسبير لم يقرأ النص اللاتيني لسينيكا . ان الشاعر الانجليزي قد قرأ دون شك مسرحيات سلفه اللاتيني في المدرسة ، وحتى لو سلمنا - جدلا - بأن هذا لم يحدث فمن الطبيعي أن يتجه شكسبير الى ما كان قد أصبح اiban عصر النهضة في إيطاليا وفرنسا وإنجلترا الأنموذج الكلاسيكي لكتابة التراجيديا ، ونعني مسرحيات سينيكا العشر . فلا غرواذن ان يتبنى شكسبير بعض أساليب سينيكا ، وان يأخذ فقرات بعينها منه ، ويستعمل بعض تشبيهاته ويستلهم الأساطير التي ويجهها عنده . وإذا كانت الاشارات الاسطورية المتكررة تعد سمة مثقلة ومعوقة للتواصل الدرامي الساخن في مسرحيات سينيكا وفي بعض انتاج العصر الاليزابيثي فانها عند شكسبير تنوب في زخم الدرامية الدفافة ، ولا تنوق المشاهد أو القارئ عن متابعة الاحداث وفهم الحوار . ومن الجدير بالذكر هنا أن يطل سينيكا الرواقي الكامل أى هرقل قد فاز بخمسين (٤٣) إشارة شكسبيرية في مختلف المسرحيات ، بل ان الشاعر الانجليزي يشير الى شخصية ثانوية في اسطوريته ونعني ليغاس الحادم وذلك في مسرحية « تاجر البندقية » (ف ٢ م ١ ب ٣٢) وفي « أنطوني وكليوباترا » (ف ٤ م ١٢ ب ٤٣ - ٤٥) .

ولكي تثبت للقارئ أهمية الالمام بالخلفية الكلاسيكية بصفة عامة وبمسرحيات سينيكا بصفة خاصة قبل الشروع في دراسة شكسبير نقطف من مسرحية « أنطوني وكليوباترا » فقرة صغيرة وردت على لسان قيصر إذ يخاطب رسوله نيدياس وهو على وشك التوجه الى كليوباترا للتفاوض معها (ف ٣ م ١٢ ب ٢٩ - ٣١) :

“Women are not

In their best fortunes strong but want will perjure

The ne’er touched vestal ”

ويترجم الأستاذ محمد عوض ابراهيم (دار المعارف بمصر) هذه الأبيات قائلا « فان النساء عندما يصل بهن الحظ الى الغمة لا يكن قويات ولكن الحاجة قد تجعل أقدس القديسين يبحث في أيامه ويغون عهده » . ومع أنها

قد تكون ترجمه حرفية الا انها مضللة والسبب - في رأينا - هو عدم المام المترجم بالحلفية الكلاسيكية للمؤلف ، فمفتاح هذه العبارة كلها يقع في كلمة vestal المستعارة من اللفظة اللاتينية Vesta وتعني « ربة النار » التي كان معمرها الأول ومعبدتها الرئيسي هو « الموقد » داخل كل منزل روماني ، ثم أعيد لها معبد كبير هو بمبابة « موقد الدولة » الذي كانت توجد فيه النار على مدار السنة ليل نهار ، فيها عدا اليوم الأول من مارس ، وهو بداية السنة في التقويم الروماني القديم . وترمز النار هنا الى الحياة والخصوبة والطهارة والحليد ، وكان يقوم على رعايتها عذارى يطلق عليهن لعب vestales أى « عذارى فيستا » والتي جاءت منها اللفظة الانجليزية vestal . وكن في الأصل يملن بنات الملك ابان العصر الملكي في روما (٧٥٣ - ٥١٠ ق.م) وينحدرن من طبقة النبلاء وكان عددهن أربعة أزود الى تسعة فيما بعد . وكن يقيم في منزل خاص بهن على مربة من السوق العامة (الفوروم Forum) ويسمى هذا المنزل « دار فيستا » (Atrium Vestae) وكان على عذاروات فيستا أن يلبسن هكذا طاهرات دون أن يسهن رجل طيلة مدة الخدمة - أى لمدة ثلاثين عاما - فان ففدت احداهن طهارتها وضيعت عذريتها دفنت حية تحت الأرض ؛ أما اللاتي يحفظن عذريتهن طوال الثلاثين عاما فكن يفرن في النهاية بالعودة للحياة العامة الطبيعية وتتبعن لكل مزاياها . والجدير بالذكر أن بلوتارخوس يتحدث عنهن وعن طقوسهن بالتفصيل في ثانيا السيرة التي كتبها للملك الروماني نوما (Numa) الذي أسس طقوس هذه العبادة . وهكذا يتضح أن شكسبير قد أفاد من اطلاعه على أسطورة وطقوس فيستا عند بلوتارخوس أو غيره ليصور مفهوم فيسر عن المرأة . وعلى أية حال فان الترجمة التي أوردناها لاتفسير أغوار شكسبير ولا تفهمن نلمس الا السطح من أفكاره وأساليبه . وربما تكون ترجمتنا التي نوردناها الآن أقرب الى روح شكسبير وهي كما يلي « أن النساء لسن قويات في مقاومتهم ، حتى لو كن في أحسن حالاتهن من الحظ ، ولكن الحاجة قد تدفع أكثر العذارى قدسية وطهرا الى نقض الموانيق الالهية » .

أما عن الصلاة الرومانية والروح الروافية التي تمكن صاحبتها من الوقوف في وجه القدر ومصارعته ، بل والتغلب عليه واحتفاره ، فنجدها فيما يقوله أنطونيوس شكسبير لجنوده الذين يحملونه نصف ميت الى كليوباترا باكن محزين ، يقول لهم « لا يارفاقى الطبييين لاترضوا غرور القدر الناسي (fate) فيسعد بحزنكم ، أن ترسيما بما يأتى لعابنا يبعثنا نحن المعافين له ولا سوا اذا احتقرناه » (أنطوني وكليوباترا) ف ٤ م ١٤ ب ١٣٤ - ١٣٧) . وعندما يسأل فيسر بومبي عن سر التغير الذي يطرأ عليه منذ أن ساهده في المرة الأخيرة يقول بومبي « لا أدري ما خطه القدر العاسي (fortune) على جيني ولكن ان يصل قط الى قلبي لكى يستعبده » (نفس المسرحية ف ٢ م ٢ ب ٥٣ - ٥٦) . وفكرة انتصار البطل التراجيدى على القدر انتصارا أخلاقيا ، رغم الجريمة المادية التي يلقاها ظاهريا والمتتملة في أغلب الأحيان في موته ، هي فكرة روائية ، فالبطل الرواقى هو الانسان الذى يقهر أمام الفجر والألم وحتى أمام الموت والقدر ، لأنه في المقام الأول قهر نفسه وصار سيدها وسيد مصيره وقدره . قد يموت في النهاية ولكن هذا الموت نفسه هو السهادة التي لا تقبل الانكار على انتصار

البطل المبت الذي قهر الخوف في نفسه وتغلب على قوى الشر في نفوس الأحياء . وتقدم مسرحيات سينيكا كلها دون استثناء على هذه الفكرة الرواقية التي اكتسبت بعدا مأساويا جديدا بارتباطها بالشخصيات الاسطورية وأبطال التراجيديا الاغريقية أمثال أوديب وفرغل وفابيدرا وغيرهم .

وسيجد الباحث عن العنصر الرواقي في مسرحيات شكسبير أمثلة كثيرة جدا لا مفر من أن نعتبرها أصداء لأفكار كاتب المأساة الرواقية الاول سينيكا وترديدا لأقوال أبطاله . بل ان العبارات التي اقتطفناها توا من مسرحية « أنطوني وكليوباترا » - على سبيل المثال - يمكن أن نجد لها نظائر كثيرة في مسرحيات سينيكا . فلنسمع مثلا لجزء من أغنية الجوقة في « هرقل فوق جبل أوبتا » (ب ١٠٤ - ١١١) « انه قرين للأله الأعلى ذلك الرجل الذي ملك الحياة والحظ (Fortuna) على حد سواء . أما أولئك الذين غمى حياتهم ببطء وهم يتألمون فالحياة بالنسبة لهم هي الموت . وكل من يضع الأقدار (Fata) العذارة تحت قدميه وكذا القارب الذي يبحر فوق النهر البعيد للغاية (الموت) لن يسلم قط يدين أسيرتين للسلاسل ولن يسير كدرة الأسلاب في موكب نصر (الأعداء) . ليس بانسا قط من تيسرت له سبل الموت وهذا مثل واحد من أمثلة لا حصر لها في كل مسرحيات سينيكا ترد نفس المعنى . المهم أن تنتبه للتشابه الواضح بين مثل هذه الأقوال وما يريد على لسان أبطال شكسبير ، وهي مشابهة تكاد تكون حرفية في بعض الأحيان . وفيها تتكرر بصفة خاصة كلمات معينة - مميزة لسرح سينيكا - مثل « احتقار » أو « هزيمة » « ربة الحظ » أو « ربة القدر » (Fortune = Fortuna) وقهر « الأقدار » أو « الحطوط » (Fates = Fata) . وهنا أيضا ينبغي أن نتذكر ما سبق أن المحنا اليه أي فكرة « عجلة الحظ » الاغريقية . فمن المقطوع به أن شكسبير أخذ هذه الفكرة عن سينيكا وليس عن مؤلفي المسرح الاغريقي ، فالكتاب الروماني كان هو الأكثر شيوعا وتأثيرا في العصر الاليزابيثي .

هكذا كان سينيكا بالنسبة لكتاب الدراما الاليزابيثية مخزونا لا ينضب معينه من الشخصيات والمواقف والأفكار . وكانت مسرحياته هي النماذج التي ينبغي الاقتداء بها في تصوير وتحسيد مشاهد الرعب . ولذلك كثر ظهور الأشباح والساحرات في المسرح الاليزابيثي . وأخذ عن سينيكا أيضا فن الحوار السريع سطرا بسطرا أو بيتا بيت (stichomythia) أو حتى تشطير البيت بين المتحاورين (antilabe) وهذا أمر شديد الوضوح في مسرحية شكسبير « ريتشارد الثالث » وهي المسرحية التي رسم شكسبير حبكة الدرامية وبطلها على منوال وأبطال سينيكا . وإذا كان شكسبير لا يقتطف من كتابات سينيكا سوى في مسرحية « تيتوس أندرونيكوس » (ف ٢ م ١ ب ١٣٣ وما يليه وقارن مسرحية « فابيدرا » لسينيكا ، ب ١١٨٠ . أنظر كذلك ف ٤ م ١ ب ٨١ - ٨٢ وقارن نفس المسرحية لسينيكا ب ٦٧١ - ٦٧٢) . وإذا كان بعض النقاد يشككون في نسبة هذه المسرحية لشكسبير فان هذا لا يعنى التقليل من حجم وأهمية تأثير سينيكا على الشاعر الانجليزي . فتأثير واضح تماما في

رؤية شكسبير المأساوية للحياة والناس وفي تكيكه الدرامي . فمن الملاحظ أن القدرة البائسة تسيطر على أفضل تراجيديات شكسبير وأروعها ، وهذا موقف يعد أكثر تشاؤما من الصراعات التطهيرية في التراجيديات الاغريقية وأقرب الى روح سينيك . وليست هناك « حكومة كونية » واضحة المعالم في مسرحيات شكسبير اللهم الا اذا اعتبرناه يشير إليها بإبراز حقيقة أن الأشرار في النهاية يلقون جزاءهم أو أن بعض الأبطال يتحدون عن الحياة التي يسيرها قدر لا إنساني ولا راد لحكمه ، ولكنه بلا معنى (انظر « ماكبت » ف ٥ م ٥ ب ١٩ وما يليه و « هاملت » ف ٥ م ٤ ب ٢٣٢ وما يليه) . ونرى في مسرحيات شكسبير دائما شخصيات تصرخ بمرارة ضد ضرور البشر ولا سيما لا يصلحون للحياة (قارن « تيمون الأثيني » ف ٤ م ١ ب ١ وما يليه) . ولكن الصرخات الأكثر اثارة هي تلك التي تصدر ضد الآلهة « الذين يتسلون بقتلنا » (« الملك لير » ف ٤ م ١ ب ٣٦ وما يليه) . ولا يمارى أحد في أن شكسبير يصدر في هذه الرؤية المأساوية للحياة عن تجربته الشخصية ووجدانه الذاتي ولكن هذا لا ينفي أنه قد وجد نفسه في التشاؤم الرواقى المميز لفن سينيك التراجيدي . ولننظر ماذا يقول سينيك في مسرحية « فايدرا » (أو « هيبوليتوس » ب ٩٧٨ - ٩٨٢) :

“res humanas ordine nullo

Fortuna regit sparsitque manu

munera caeca , peiora fovens;

vincit sanctos dira libido,

fraus sublimi regnat in aula”

« تحكم ربة الحظ (فورتونا) الأمور الانسانية بلا نظام

ويبد عميةا تجهز (بين الناس) هداياها

فهى تنحو على الأسوأ

بينما الشهوة الضارية تقهر الأطهار

والجرمة تجلس على عرشها في عالى القصور»

ولعل مسرحية « ماكبت » هي أكثر مسرحيات شكسبير تشبعا بروح سينيك فهى مسرحية السحر والنبوءات والأشباح والقتل والجنون . ويمكن أن نتيت من ذلك اذا قارنا بعض المواقف والأحوال في هذه المسرحية بأمثلها في مسرحية « فايدرا » و « هرقل مجنون » لسينيك على سبيل المثال .

يقول ماكبت القتال وقد تلوت يداه يدهاء الملك القاتل :

“Will all great Neptune’s ocean wash this blood

Clean from my hand ? No, this my hand will rather

The multitudinous seas incarnadine ”

ثم تعود ليدي ماكبث لتردد نفس المعنى قاتلة :

“ All the perfumes of Arabia will not sweeten this little hand ”

(ف ٢ م ٢ ب ٦١ وما يليه ثم ف ٥ م ١ ب ٥٦)

« هل يستطيع محيط نيبوتوس (اله البحر) العظيم أن يغسل هذا الدم ويظهر يدي منه ؟ لا ، بل ان يدي هذه هي التي ستحيل البحار المتكاثرة دموية اللون »

أما كلام ليدي ماكبث فمعناه :

« ان كل المطور العربية لن تقدر على ازالة رائحة الدم من هذه اليد الصغيرة »

ولنضع هذه الأقوال جنباً الى جنب مع صرخات هيبوليتوس الطاهر العفيف عندما حاولت فايدرا زوجة أبيه

اغواؤه :

“ Quis elvet me Tanais aut quae barbaris

Maeotis undis Pontico incumbens mari ?

non ipse toto magnus Oceano pater

tantum expiarit sceleris. ”

(سينيكا : « فايدرا » ب ٧١٥ - ٧١٨)

« أي تانايس (نهر في سارماتيا اسمه الحديث « الدون ») سيظهرني ؟ وأين مايوتيس (بحيرة تسمى الآن بحر آزوف) التي تصب في بحر بونتوس بأمواجها البربرية تلك ستظهرني ؟ لا ... ولا الأب العظيم نفسه بكل محيطه يستطيع أن يحو مثل هذه الجريمة . »

ولا يغفى على العارء التشابه الواضح بين الفقرتين . ولقد تكرر هذا المعنى كثيراً في كل مسرحيات سينيكا وللتدليل على ذلك نكتفي بالإشارة الى تلك الفقرة في « هرقل مجنوناً » حيث يقول هرقل بعد أن قتل زوجته وأبناءه في إحدى نوبات جنونه (ب ١٣٢٣ - ١٣٢٩) :

“ Quis Tanais qut quis Nilus aut quis Persica

violentus unda Tigris aut Rhenus ferox

Tagusve Hibera turbidus gaza fluens

abluere dextram poterit ? Arctoum licet

Maeotis in me gelida transfundat mare

et tota Tethys per meas currat manus,

haerebit altum facinus. ”

« أى تاناييس وأى نيل وأى دجلة ذلك النهر الجارف موجته الفارسية ، رأى واين ذلك النهر المتوحش ، وأى تاجوس (نهر فى لوسيتانيا مازال يحمل نفس الاسم وإن كان يسمى أحيانا تيجو Tejo) الذى يتدفق مضطربا بكتزه الاسبانى (أى يرماه الصفراء) ، أى من هذه الأنهار يوسمه أن يظهر بنى ؟ أن بحيرة مايوتيس الجليدية نفسها لاتستطيع ذلك وإن صبت على بحرها الشئالى ، لا ولا حتى تينيس (زوجة أوكيانوس وأم كل قوى البحر الربانية) كلها بقادرة على تطهيرى وإن جرت بحارها عبر يداى لأن الاتم عالق فى أعماقى . »

وقبل أن تترك هذه الفقرات المقارنة بين سينيكّا وشكسبير ينبغى أن ننوه الى أنه من الواضح أن شكسبير قد استعار هذا المعنى وتلك الأقوال من الشاعر اللاتينى ولكنه أدخل عليها من التهذيب والتشذيب الكثير فخلصها من المبالغات التى يتميز بها العصر الفضى فى الأدب اللاتينى وتتجسد فى كل كتابات سينيكّا . وهكذا جاء تعبير شكسبير أكثر رشاقة ولامعة للعمل الدرامى ،

وبعد أن انتهى ماكبث من تنفيذ كل جرائمه يقول (ف ٥ م ٣ ب ٢٢ وما يليه) :

" I have lived long enough : my way of life
Is fallen into the sear, the yellow leaf ;
And that which should accompany old age,
As honour, love, obedience, troops of friends,
I must not look to have. "

وفى نفس المشهد يضيف ماكبث (ب ١٠) مسائلا :

" Canst thou not minister to a mind diseased ? "

« لقد عشت ما فيه الكفاية : وأدى أسلوبى فى الحياة الى الأوان الجديب ، نحو صف الأوراق ولكن ينبغى أن لا أطمح فيما يصحب المشيب ، فلا حشود من الأصدقاء حولى ولا شرف ولا حب ولا طاعة لى »

أما التساؤل الاضافى فمعناه :

« وهل تستطيع أن تشفى عقلا مريضا ؟ »

فاذا رجعنا الى سينيكّا وجدنا هرقل المجنون عنده يقول بعد أن عاد الى وعيه متدلما على جريئة قتله لكل أفراد أسرته (هرقل مجنونا » ب ١٢٥٨ - ١٢٦٢) :

" Cur animam in ista luce detineam amplius
morerque nihil est : cuncta iam amisi bona,

mentem arma famam coniugem gnatos manus,
etiam furem. nemo polluto queat
animo mederi : morte sanandum est scelus ”

« لماذا على أن أحتفظ بروحي لمدة أطول في ذلك الضوء (أى الحياة الدنيا) فلا شيء يعوقني ، لقد فقدت كل الأشياء الطيبة بالفعل : العقل ، والسلاح ، السمعة والزوجة ، الأبناء والقوة ، بل حتى الجنون ! فلا أحد يستطيع أن يداوى روحاً أصيبت بالتلوث ، وينبغي أن تعالج الجريمة بالموت »^(٤٤)



٥ - كلاسيكيات شكسبيرية في المسرحيات غير الكلاسيكية

هناك ثلاثة اتجاهات رئيسية في الإنتاج المسرحي للعصر الإليزابيثي بصفة عامة ولشكسبير بصفة خاصة . الأول هو الاعتراف من زاد الثقافة السامع بعصر النهضة في غرب أوروبا . والثاني هو معالجة التاريخ الانجليزي مع التركيز على الحكم الملكي وطبقة النبلاء . أما الاتجاه الثالث وهو الذي يشغلنا بصفة خاصة فهو استلهام التاريخ والأساطير الاغريقية الرومانية . ويضم هذا الاتجاه اثني عشر عملاً من أعمال شكسبير الا اننا سنؤجل الحديث عن هذه الأعمال بعض الوقت لتتسنى لنا فرصة ملاحقة التأثيرات الكلاسيكية في الأعمال الأخرى .

(٤٤) قرن كذلك ما بين الفترات التالية :

شكسبير : ما كيث ، ف ١ ، ٧٧٧ م. و مايليه وسينكا « هرقل مجنون » ب ٧٣٥ - ٧٣٦ وكذلك « ما كيث » ف ١٤ م ٢٠٩ وما يليه « فامبر » سينكا ب ٦٠٧ وهو بيت محب لدى الإليزابيثيين ونصه كما يلي : -

‘ Curae leves loquuntur, ingentes stupent ’

ومعناه : إن الخائب الخفيفة تتحدث عن نفسها أما الخائفة منها فهي بكاء .

هذا ونذكر القارئ بأننا أرجأنا الحديث عن تأثير بلزاليوس على شكسبير بالتفصيل إلى أن يصدر كتابنا للشارع في الماشية رقم ١١ وإن كنا ستعرض لذلك في نهاية هذه الدراسة بشيء من الإيجاز وعن تأثير سينكا على عصر النهضة بصفة عامة والمسرح الإليزابيثي بصفة خاصة نحيل القارئ للمراجع التالية :

John W. Cunliffe, The Influence of Seneca on Elizabethan Tragedy (Archon Books, Hamden --- Connecut tuit 1965 repr.) passim
P. Baquet (et al) , Les Tragedies de Seneca et le Theatre de la Renaissance. Editions du Centre Nationale de la Recherche Scientifique, Seconde edition, Paris 1973, passim.

د . أحمد حنان : فامبر . دراسة نقدية مقارنة حول مسرح كل من يوريبديس وسينكا وراسون « مجلة الكتاب » القاهرة عدد ربيع ١٩٨١ (ديسمبر ١٩٧٦) ص ٦٢ - ص ٨٢ وهدد رقم ١٩٠ (يناير ١٩٧٧) ص ٣٦ - ص ٤٤ .

فنحن نؤمن بأن الكلاسيكيات المخرجة وغير المخرجة كانت من المنابع الرئيسية التي نهل منها شكسبير وهو بصوغ مسرحياته وأشعاره . كما أن الثقافة الكلاسيكية التي أصبحت في عصره تشكل الغذاء الروحي الرئيسى لرجال الادب والفكر هي جزء لا يتجزء من تكوينه الذهني والوجداني ، ومن ثم فانتا لو تفحصنا كل انتاجه المسرحي والشعري بدقة لوضعنا أيدينا على تأثيرات كلاسيكية خفية أو ملموسة هنا وهناك ، حتى في المسرحيات أو الأشعار التي لا تقوم على موضوع كلاسيكي . وبعبارة أخرى فانتا لو سلمنا بحقيقة اعجاب شكسبير بالتراث الاغريقي الروماني ينبغي أن نقبل بالضرورة النتيجة البديهية المترتبة على تلك الحقيقة ، وفحواها أنه لا توجد مسرحية واحدة من مسرحيات شكسبير ، ولا قصيدة من قصائده ، الا وقد مسها التأثير الكلاسيكي بصورة أو بأخرى تاركا عليها بصماته . وذلك أن ثقافة المؤلف المسرحي تتسحب آثارها على كل انتاجه ، فلا يمكن الفصل بين عمل وآخر من حيث علاقته بهذه الثقافة . وفي حالة شكسبير بالذات ، ذلك الفنان المبدع الذي يهضم ما يقرأ ويتخلله ثم يفرزه بعد ذلك خلقا جديدا ، نجد أنفسنا في الموقف الصعب فلا نتمكن - كما أنه ليس مطلوبا منا - أن نرجع كل صغيرة وكبيرة في مسرحياته الى أصولها بدقة . وبالتالي فانتا لن نستطيع أن نحصى كل الجزئيات من عبارات وأفكار وصور شكسبير التي تحمل تأثيرات كلاسيكية ، فلسنا بصدد تشرريح جسم مادي وانما نحن إزاء نتاج وجداني تنعثر كثيرا في تحليله بحكم تكوينه . صفوة القول أننا سنحاول أن نتعرف على البصمات الكلاسيكية في أعمال شكسبير ، التي لا تقوم على موضوع كلاسيكي ، واضعين في الاعتبار أنه قد يفوتنا الكثير وقد تغفى علينا أشياء وأشياء الا أنه لا يمكن مقاومة ما بهذه المحاولة من اغراء .

لقد استمد شكسبير موضوع بعض المسرحيات التاريخية من الموسوعة التي شرح الناشر ريجنالد وولف في اعدادها وتبويبها للاحاطة بأخبار العالم القديم والجديد ثم مات قبل إتمامها ولم تظهر منها غير الأجزاء الخاصة بالجزر البريطانية أهمها ما كتبه رفاثيل هولنشيدي (مات حوالي ١٥٨٠) حتى أن هذه الموسوعة التاريخية أو « الحوليات » (Chronicles) عرفت باسمه . وظهر منها « تاريخ إنجلترا » (Historie of England) بقلم هولنشيدي نفسه ثم « وصف إنجلترا » (Description of England) بقلم وليام هاريسون (١٥٣٤ - ١٥٩٣) واليه تعزى أيضا ترجمة نسخة بيللندن (Bellenden) الاسكتلندية لكتاب بويس (Boece) وعنوانه « وصف اسكتلندا » (Description of Scotland) والذي ظهر ضمن موسوعة هولنشيدي حيث نشرت لأول مرة عام ١٥٧٧ وأعيد طبعها عام ١٥٨٦ . وكان كتاب بويس قد ظهر عام ١٥٢٦ - ١٥٢٧ مكتوبا باللغة اللاتينية . فالمؤلف المعروف باسم بويس هو في الحقيقة هيكتور بواثيوس (Hector Boethius ١٤٦٥ - ١٥٣٦) من مواليد دندى (Dundee) وأحد طلاب جامعة باريس حيث أصبح استاذًا بها في وقت لاحق . ولقد شمل « تاريخ اسكتلندا » الفترة الممتدة من البداية حتى اعتلاء جيمس الثالث (James III) العرش . وضم هذا التاريخ روايات شبه اسطورية كثيرة من بينها قصة ماكبث ودنكان . ومن المؤكد أن بويس قد رجع الى مصادر لاتينية أقدم . أما هولنشيدي فيقال أنه رجع الى الترجمة الانجليزية لكتاب

بويس حيث ظهرت عام ١٥٣٦. المهم أنه من المحتمل أن يكون شكسبير قد عاد الى المصادر اللاتينية القديمة ذاتها وهو يكتب مسرحياته المستمدة من هذه التواريخ.

ومن المؤكد أن بعض مصادر مسرحية « ضجة فارغة » (Much Ado about Nothing) المعروضة عام ١٥٩٨ - ١٥٩٩ والمنشورة عام ١٦٠٠ مكتوبة باللغة اللاتينية^(٤٤). أما مسرحية « الليلة الثانية عشر » (Twelfth Night) - المعروضة عام ١٦٠٠ - ١٦٠١ والمنشورة عام ١٦١٣ - فهي في رأى بولدين (T. W. Baldwin) مبنية على نخط مسرحية « أندريا » أو « فتاة أندروس » لترنتيوس وتفرعاتها أو تنويعاتها.^(٤٥) وترجع أول معالجة أدبية لموضوع مسرحية « صاع بصاع » (Measure for Measure) - المعروضة عام ١٦٠٤ والمطبوعة عام ١٦١٣ - الى كلود رويه فيلانيرا (Claude Rouillet Philanira) حيث كتب عام ١٥٥٦ مسرحية لاتينية ترجمت الى الفرنسية عام ١٥٦٣. وبعد ذلك وبالتحديد في عام ١٥١٥ ظهرت رواية جيامباتيستا جيرالدى (الشينثيو) في مؤلفه المشهور « المائة اسطورة » (Hecatommithi) فضمت مجموعة الحكايات الشعبية التي استقى منها شكسبير أيضا مسرحية « عطيل » التي سنتحدث عنها بعد قليل. وكانت هناك ترجمة فرنسية لجيرالدى قام بها جابريل شابوي (Gabriel Chappuy) عام ١٥٨٤. وكان جيرالدى قد كتب أيضا مسرحية بعنوان « أبيتيا » (Epitia) نشرت بعد موته أى عام ١٥٨٣ وتدور حول هذا الموضوع. وتعد مسرحية جورج ويتستون (George Whetstone) التي نشرت عام ١٥٧٨ وتحمل عنوان « بروموس وكامندرا » (Promos and Cassandra) أهم مصدر لشكسبير وهو ينظم المسرحية التي نتحدث عنها.^(٤٦)

وهناك ما يثبت أن شكسبير قد تأثر في مسرحية « عطيل مغربى الهندية » (Othello, the Moor of Venice) المنشورة عام ١٦٠٤ - ١٦٠٥ ببعض الصور الشعرية التي وجدت في كتاب المؤلف اللاتينى الناصر بلينيوس الأكبر (٢٣ أو ٢٤ - ٧٩ م) وعنوانه « التاريخ الطبيعى » (Naturalis Historia) الذى كان فيليمون هولاند (Philemon Holland) قد ترجمه عام ١٦٠١. فمن هذا المصدر بالذات يرى النقاد أن شكسبير أخذ دفاع عطيل عن نفسه ضد تهمة السحر وكذلك حديثه عن بحر بوتوس. ذلك أن بلينيوس يورد قصة جايوس فورويوس كريسينوس (C. Furius Cresinus) التي تتشابه مع قصة عطيل - ولا يتعارض ذلك مع معرفتنا بأن الشاعر الانجليزى قد استقى موضوعه أساسا من جيامباتيستا جيرالدى (الشينثيو II Cinthio ١٥٠٤ - ١٥٧٣) مؤلف كتاب « المائة اسطورة (7 III) والذى حاكى به بوكاشيو (١٣١٣ -

Muir, op. cit., pp.52-54, cf. C.T. Prenty, The Sources of

(٤٥)

'Much Ado about Nothing', 1950.

Muir, op.cit., p.76

..... (٤٦)

Ibidem, pp. 101-109

..... (٤٧)

١٣٧٥) في كتابه «ديكاميرون» (Decameron) «العشرة أيام». فمن المعروف أن هذين الكاتبين الإيطاليين كانا من رواد النهضة، ومن ثم فإن كتاباتهما تعد أحياء للتراث الكلاسيكي بالدرجة الأولى. وهناك من الدارسين من يحلل اسم البطلة في مسرحية «عطيل» أي «ديدمونه» (Desdemona) على أنه من الكلمة الاغريقية «Dysdaimon» (ديزدايمون) وتعني «سيئة حظ» أو «الشقية». ويرى بعض الدارسين أيضاً أن قصة «عطيل مغربي اليندقية» هذا ليست الا إحدى الصيغ الفولكلورية لاسطورة أطلس (Atlas) الاغريقية. وهو أحد العمالقة الذين ثاروا ضد الآلهة فحكم عليه بأن يرفع السماء على كتفيه الى أبد الأبد في مكان يحمل الآن اسم جبل أطلس، وهو جبل شاهق عند الطرف الشمالي الغربي من القارة الافريقية على ساحل المحيط الأطلسي.^(٤٨)

أما قصة هاملت فوجدت في كتاب المؤرخ الدنمركي ساكسوجراماتيкус Saxo Grammaticus (عاش أبان القرن الثالث عشر) وعنوانه «أعمال الدنمركيين» (Gesta Danorum) وهو تاريخ كتب باللغة اللاتينية وضم روايات أسطورية كثيرة من قبيل قصة هاملت. ولقد تمكن شكسبير من الحصول على هذه القصة من مؤلف للشاعر فرانسوا دي بيللفوري (Francois de Belleforest ١٥٣٠ - ١٥٨٣) وعنوانه «تواريخ» أو «روايات تراجية» (Histoires Tragiques) وهو في الأصل مترجم عن المؤلف الإيطالي ماتيو بانديللو (Matteo Bandello) (١٤٨٠ - ١٥٦٢) ولقد مارس هذا الكتاب تأثيراً كبيراً على المسرح الايلزابيثي وضم بين دفتيه أيضاً قصة «روميو وجوليت»^(٤٩)، هذا ومن الحقائق المعروفة بين دارسي شكسبير أن مسرحية «هاملت» التي عرضت عام ١٦٠٠ - ١٦٠١ تقوم على فكرة الانتقام والعدالة - أو بتحديد أكثر «عدالة الانتقام» - وهي نفس الفكرة التي قامت عليها ثلاثية ايسخولوس (٥٢٥ - ٤٥٦ ق.م) ورائعته المشهورة «الأوريسيتيا» (Oresteia) وهي الثلاثية التي مارست تأثيراً كبيراً على توماس كيد ومسرحيته الرائدة في فن التراجييديا أبان العصر الايلزابيثي وتعني «المأساة الاسبانية». ولكن تأثير ايسخولوس وصل الى مؤلفات ذلك العصر غير مسرحيات سينيكا.^(٥٠)

Ibidem, PP. 122—140, 262—204

(٤٨)

قرن ٤. فريس هوفس، البحث عن شكسبير، ص ١٥١ - ١٥٥

(٤٩) من مصادر «روميو وجوليت» راجع ١ -

Mary Martha Mulligan, The Sources of 'Romeo and Juliet'

(Unpublished Thesis) Liverpool 1954.

R.A. Law, Shakespeare's Changes of his Source material in 'Romeo and Juliet', University of Texas Bulletin, Studies in English 1929.

O. H. Moore, The Legend of Romeo and Juliet, 1950.

Muir, op. cit., pp. 110—122

(٥٠)

ولقد سبق أن رأينا كيف أن شكسبير قد عاد الى حوليات هولنشييد عندما أراد أن يكتب مسرحية « ماكبث » عام ١٦٠٦ والتي نشرت عام ١٦٢٣ . ولكننا نريد هنا أن نضيف شيئا ، وهو أن شكسبير قد جاءته فكرة المسرحية في الغالب بعد أن شاهد مسرحية ماتيو جوين (Matthew Gwinn) التي عرضت في اكسفورد يوم ٢٧ أغسطس عام ١٦٠٥ وعنوانها « السيبيليات الثلاث » (Tres Sibyllae) . وفي هذه المسرحية تتنبأ هؤلاء العرافات الثلاث لخلفاء الملك بأنكو (Banquo) الذي فيل أن الملك جيمس الأول جاء من نسله - « مملكة لا نهاية لها » (imperium sine fine) وهي النبوة التي شدد اهتمام الملك جيمس الأول (١٦٠٤ - ١٦٢٥) . وربما قرأ شكسبير تاريخ بوشانان (George Buchanan ١٥٠٦ - ١٥٨٢) وعنوانه « تاريخ المسائل الرواقية » (Rerum Stoicarum Historia) الذي صدر عام ١٥٨٢ . وتعمل مسرحية « ماكبث » أيضا تأثيرات واضحة من مؤلف أرازوس (Desiderius Erasmus ١٤٦٦ - ١٥٣٦) بعنوان « محاورات » (Colloquia) وظهر عام ١٥١٦ . وسبق أن المحنا الى التشابه الكبير بين بعض العبارات في « هرقل مجنون » لسينيكا ومسرحية « ماكبث » . وهنا ينبغي أن نشير الى تأثير مسرحية أخرى لسينيكا هي « أجاممنون » على رسم الشخصيات في « ماكبث » . إذ أن شكسبير اقتبذ من كليتمسترا سينيكا في « أجاممنون » أفونجا نسج على منواله شخصية اللبدي ماكبث . وإذا كانت أغنيبة الهوجة الاولى في « أجاممنون » قد وجدت لها صدى في مسرحية « رينشارد الثاني » الا أن أصداها في « ماكبث » أكثر وضوحا وأقوى تأثيرا . وحتى رؤية ماكبث للخنجر الوهمي بنقاط الدم التي تتساقط منه يمكن أن تكون من وحى روى كاستندرا النبوية ، وهي في حالة الهذيان واللوعى ، فلقد سبقته هذه الرؤى مقتل أجاممنون ، كما سبقته أوهام ماكبث مقتل دكان . ومع ذلك فنحن نميل الى اعتبار أن مسرحية « ماكبث » أقرب الى « هرقل مجنون » من « أجاممنون » . لأن مسرحية شكسبير أخذت من « هرقل مجنون » عناصر أكثر مثل فكرة النوم كوسيلة للعلاج النفسي واستيقاظ ضمير البطل القاتل بعد ارتكاب جريمته والاحساس بأن مياه كل المحيطات لن تغسل الدم الذي بيديه ، والمقارنة بين الطاغية الفاسد والملك الطيب . واستنادا الى هذه الدلائل الداخلية المستنبطة من مسرحية « ماكبث » ومقارنتها بمسرحية « هرقل مجنون » و« أجاممنون » لسينيكا يمكن أن نستنتج أن شكسبير قد قرأ المسرحية الاولى في نصها اللاتيني أو أنه على الأقل عاد اليه أثناء تأليفه لمسرحية « ماكبث » بينما اكتفى بقراءة ترجمة المسرحية الثانية . المهم أن « ماكبث » مسرحية كلاسيكية المصدر أكثر مما يظن الكثيرون .^(٥١)

ومن هذه المعالجة يمكن أن يتبين لنا صدق ما سبق أن المحنا اليه وهو أن التأثيرات الكلاسيكية لا تنفرد بها مسرحيات شكسبير ذات الموضوع الكلاسيكي وإنما تمتد لتشمل كل إنتاج الشاعر بلا استثناء ، وإنما هي فقط مسألة تفاوت في نسبة التأثير من مسرحية الى أخرى ، وفق طبيعة موضوعها وظروف تأليفها . فمما لا شك فيه أن

التأثيرات الكلاسيكية أكثر وضوحاً في المسرحيات القائمة على موضوعات من الاساطير أو التاريخ الاغريقي الروماني .



٦ - مسرحيات شكسبير الاغريقية

يقول هيجيت أنه من بين أعمال شكسبير الاربعة - بما في ذلك القصائد القصصية والسونينات - هناك ستة تماذج موضوعات من التاريخ الروماني ، أربعة منها متصلة بالعصر الجمهوري وهي « لوكريس » و « كوريلانوس » و « يوليوس قيصر » و « أنطوني وكليوباترا » واثنان متصلتان بالعصر الامبراطوري ، احداها وهي « سيمبلين » تتحدث عن أوائله ، والثانية وهي « تيتوس أندرونيكوس » تتناول أحداثاً من أواخره ، أي من الفترة التي شهدت بدايات الغزو البربري للامبراطورية الرومانية . وهناك بعض الدارسين يرون أن خلفية « سيمبلين » رومانية في جزء منها فقط ، أما الجزء الباقي فهو بريطاني مبكر وغامض . وهناك ستة أعمال أخرى ذات خلفية اغريقية وهي « كوميديا الأخطاء » و « تيمون الأثيني » و « فينوس وأدونيس » و « حلم منتصف ليلة صيف » و « بريكلِس » . وإذا كنا قد رأينا أن التأثير الكلاسيكي لا يقتصر على تلك الاعمال الكلاسيكية الاثني عشر فالتأكد هنا أيضاً عدم قبولنا لتقسيم هيجيت لهذه الاعمال^(٤٧) الى « اغريقية » و « رومانية » . فهذا التقسيم تصفى يحمل حقيقة هامة للغاية وهي أن الحضارة الرومانية تكمل الحضارة الاغريقية ، وتعتبران معا الى حد كبير وحدة حضارية واحدة ، ففي الكثير من الأحيان لا يمكن الفصل بين ما هو روماني وما هو اغريقي . وان صدق هذا القول فانه يصدق أول ما يصدق على مسرحيات شكسبير الكلاسيكية . فالعناصر الاغريقية والرومانية متداخلة ومتشابهة مع بعضها البعض . فمسرحية « انطوني وكليوباترا » مثلا لا تتحدث عن أنطونيوس وروما وحدها بل تتحدث أيضا ، وبنفس الدرجة أو أكثر ، عن كليوباترا ومصر البطلمية ومدينة الاسكندرية الاغريقية . أما مسرحية « كوميديا الأخطاء » فهي وان كانت اغريقية في خلفية أحداثها وأبطالها الا انها قبل كل شيء تقليد لاحدى مسرحيات بلانطوس شاعر الكوميديا الروماني الذي كان بدوره يقلد الكوميديا الاثينية الحديثة وعلى رأسها مئاندرس الشاعر الاغريقي المعروف . ونكتفى بهذا القدر من الأمثلة لنقول أننا مع ذلك نستحدث عن ما يسمى بالمسرحيات الاغريقية والمسرحيات الرومانية لشكسبير على حدة من باب التنظيم فقط ، ما دمنا قد نهينا من البداية الى التداخل في بينها وهو أمر لا شك سينعكس على دراستنا لها .

وقد يكون من المفيد أن نذكر هنا أن سونينات (Sonnets) شكسبير - أو الموشحات كما يحمل لباس محمود العقاد أن يسميها - قد تضمنت مقطوعتين عن اله الحب الصغير كيوييد (ايريس عند الاغريق) وهو ابن فينوس (أي أفروديتي عند الاغريق) ولقد شرع شكسبير في نظم هذه السونينات منذ عام ١٥٩٣ وأنجز

معظمها في عام ١٥٩٦ ، ثم جاء أول شعر قصصى ينظمه المؤلف حاملا عنوان « فينوس وأدونيس » (Venus and Adonis) عام ١٥٩٣ ، وهى قصيدة طويلة تقع في مقطوعات (Stanzas) سداسية الأبيات وربما تكون أول إنتاج على الإطلاق للمؤلف . لقد عشقت فينوس الشاب الجميل أدونيس ، وحاولت أن تثنيه عن مواصلة الصيد وهو هوايته المفضلة وغرامه الأوحى ، وذهبت محاولاتها هباء كما فشلت كل مساعيها من أجل أن تكسب حبه . توصلت إليه ضارعة أن يقابلها في صبيحة الغد فرفض لأنه كان يبيت التية لمطاردة صيده الثمين الخنزير البرى . وعندئذ للمرة الأخيرة حاولت فينوس بكل ما أوتيت من مقدرة أن تثنيه عن رحلة الصيد هذه فأبى إلا أن يسير في خطه حتى النهاية . وفى الصباح الباكر سمعت فينوس كلاب صيده تنبح نباح الاستجداد والاستغاثة فهرعت تبحث عنها وعنه وكلها هلع وفزع ، وبالفعل عثرت عليه صريحا مضرجا في دمايته ، لأن الخنزير البرى كان قد غلبه واقتربه . ولقد بدأ شكسبير في نظم هذه القصيدة - التى وجد أسطورتها عند أوفيدوس^(٥٣) - وهو لا يزال في قريته ولذلك جاءت أشعارها وهى تتضح بأنداء الريف . وراجت هذه القصة الشعرية راجعا لم يكن صاحبها نفسه يتوقعه فأعيد طبعها نحو عشر مرات في غضون عشر سنوات كما أنها هى التى طورت سمعة الشاعر في عالم الأدب . وفيها نلمس بذور الفكرة التى نمت وترعرعت في بقية مسرحياته ونعنى الحذر من الجهاح والاصراف في الحب .

ويرى بعض النقاد أن مسرحية « كوميديا الأخطاء » (The Comedy of Errors) المعروضة عام ١٥٩٤ (وربما ١٥٩٢) ليست إلا إعدادا عبثيا صوامع ذكية لكوميديا بلاوتوس (٢٥٤ - ١٨٤ ق.م تقريبا) « التوأمان ميناميموس » (Menachmi) . هذا مع أننا لا ندرى على وجه اليقين ما إذا كان شكسبير قد قرأ الأصل اللاتينى أم اكتفى بالإطلاع على الترجمة الانجليزية التى قام بها وليام وارنر (١٥٥٨ ؟ - ١٦٠٩) والتى قد نشرت عام ١٥٩٥ ، والتى من المحتمل أن يكون شكسبير قد حصل عليها مخطوطة عند اللورد هندسون (Hundson) بعد أن قدمها المترجم للاخير حوالى عام ١٥٩٤ أو قبل ذلك التاريخ . ويعتقد الباحثان موير أن شكسبير قد عاد للمصادر التالية : - مسرحيات بلاوتوس الثلاث « أمفثيرو » (Amphitruo) و « التوأمان » و « الجندي الجمجاء » (Miles Gloriosus) . وعاد شكسبير أيضا الى مسرحية المؤلف الايطالى أريوستو (Ariosto ١٤٧٤ - ١٥٣٣) بعنوان « المدعون » (I suppositi) عام ١٥٠٩ بترجمة جاسكواني George Gascoigne ١٥٢٥ ؟ - ١٥٧٧) تحت عنوان (Supposes) وهى أول كوميديا انجليزية تثيرية تصلنا وعرضت على المسرح عام ١٥٦٦ . وجدير بالذكر أن شكسبير أفاد من هذه المسرحية في

Ovidius, Metamorph. X 519—559, 705—739 & IV 285—388

(٥٣)

(Salmacis and Hermaphrodite) cf. Root, op.cit.,

pp. 31—33, 114—116, Baynes, op. cit., pp. 629—632.

صياغة كوميدية « ترويض النمرة ». بقى أن تعرف أن مسرحية أريوستو مقتبسة من مسرحية « الأصرى » (Captivi) لبلاوتوس و « الحصى » (Eunuchus) لترنتيوس . ويضيف موير الى مصادر « كوميديا الأخطاء » مسرحية « أندريا » أو « فتاة أندروس » (Andria) لترنتيوس^(٥٤) . والجدير بالتنويه هو أنه ، مع تعدد المصادر المحتملة لمسرحية « كوميديا الأخطاء » ، فإن الحبكة الرئيسية مأخوذة من مسرحية بلاوتوس « التوأمان » كما أن مسرحية شكسبير جاءت أكثر تعقيدا ، لأن إختراعه للتوأم الاضافى درويو الى جانب التوأم الأصل خلق فرسا متزايدة لوقوع الأخطاء الكوميدية . وفي مسرحية شكسبير أيضا أصبحت الزوجة شخصية رئيسية لا ثانوية في حين صارت الموس شخصية صغرى . وينبغي ألا ننسى الملاحم المسيحية في المسرحية والمتشكلة في فكرة قدسية الزواج . صفوة القول أن الشاعر الانجليزى قد أضاف من عندياته عناصر كثيرة هزلية وجادة الى الأصل اللاتينى . وسبق أن أوضحنا ما نذكر به الآن وهو أننا في حديثنا عن مسرحية يقال أنها ذات أحداث وخلفية اغريقية تناولنا مصادر ومؤلفات لاتينية .

ان اسم ملكة القرائس وزوجة أوبرون Oberon في مسرحية « حلم منتصف ليلة صيف » (Midsummer Night's Dream) المروضة عام ١٥٩٥ - ١٥٩٦ والطبوعة عام ١٦٠٠ لم يؤخذ من الاسطورة الكلتية - كما هو الحال بالنسبة لاسم زوجها - ولكنه اسم اغريقى - لاتينى Titania « تيتانيا » ويعنى « بنت » أو « أخت » تيتان أحد أفراد سلالة الهالقة أو المردة الاسطورية . ويرد هذا الاسم عند أوفيدوس فقط ويستخدمه خمس مرات ، كلقب من القاب ربة الصيد ديانا (« أرقبس عند الاغريق) (الساحرة كيركى (Circe) . وبينما يرى هيجيت أن الاسم تيتانيا هذا لم يستخدم في ترجمة جولدنج « للتناسخات » ويستنتج - أى هيجيت - من ذلك أن شكسبير على الأرجح قد عاد للأصل اللاتينى ، أو على الأقل كان يتذكره منذ أيام التلمذة في المدارس . نجد موير يقول بأن جولدنج قد خلع هذا الاسم على ربة الصيد ديانا ، بل وعلى أعضاء حاشيتها من القرائس . على أية حال فإن قصة بيراموس (Pyramus) وثيسبي (Thisbe) قد وردت باختصار في قصائد أوفيدوس وفي روايات متأخرة شاعت ابان العصر الازليابى . ويضاف الى تلك المصادر ترجمة نورث لبولتارخوس لأنه من المؤكد أن شكسبير قد أخذ مادته بشأن البطل ثيسبيوس من سيرته عند بولتارخوس ومن « قصة الفارس » (Knight's Tale) لتشيوس^(٥٥) .

(٥٤)

Muir, op. cit., pp. 18 - 20

Muir, op. cit., pp. 31 - 47

(٥٥) من مصادر « حلم منتصف ليلة صيف » راجع

وهو اسطورة بيراموس وثيسبي أنظر ،

Ovidius, Metaph. IV 55-166, Chaucer, Legend of Good Women, 706-923.

Root, Op.cit. pp.51-56 (Diana), 104

وراجع :

وعندما ترد في مسرحية « حلم منتصف ليلة صيف » (ف ٥ م ٢ ب ٣٤٠ وما يليه) الأبيات التالية :

" O sisters three,
Come, come to me,
With hands, as pale as milke
Lay them in gore,
Since you have shore
with shears this thread of silk "

« أيتها الأخوات الثلاث

تعالين ، تعالين الى

وبأيدي باهتة كالحلبن

اغمسنها في دمائي

مادمتن قد قطعتم بالخمس

خيط حياته الحريري » (٥٦)

لا يمكن فهم هذه الكلمات دون الالتام بالخلفية الاسطورية . فالأخوات الثلاث هن ربوات القدر (مويراي Moirai بالاغريقية و Fata أو Parcae باللاتينية) وأسماؤهن كما يلي : كلوتو (Clotho) ولاخيسيس (Lachesis) (دأتروپوس (Atropos) وقد تصورهن الناس نساء يقمن بفزل خيوط المقادير والأعمار ولكن خيال الشعراء جعل كلوتو تمسك فلكة المغزل بينما لاختيسيس هي التي تسحب الخيط ، أما أتروپوس فعملها أن تقطعه في الوقت المناسب ، أي حين ينتهي أجل كل امرئ .

وعرضت مسرحية شكسبير « ترويلوس وكريسيدا » (Troilus and Cressida) عام ١٦٠٦ ~ ١٦٠٢ . وقد يعنى الاسم ترويلوس « الطروادى الصغير » إذ ورد في الروايات الأسطورية الاغريقية على أنه اسم الابن الاصغر لبريايوس ملك طروادة من هيكايى ملكتها . وتقول الأساطير أيضا أنه قد قتل على يد البطل الاغريقى أخيليليس (أو أخيليليس) ، وينبض النظر عن هذه الأساطير الاغريقية الكلاسيكية هناك قصة أخرى شاعت فيما بعد العصر الاغريقى الرومانى وتعزى الى الشاعر الضائى بينوادى سانت مور الذى عاش ابان القرن الثانى عشر تحت رعاية وحماية هنرى الثانى ملك انجلترا . إذ كان هذا الشاعر قد ألف « قصة طروادة » (Roman de Troie) معتمدا على داريوس الفريجيى (Dares Phrygius) - والفريجيى تنسب الطروادى (٥٧) - وديكتيس كريتينسيس (Dictys Cretensis) أى ديكيتيس الكريتى . والاول هو في

(٥٦) قلن « أنطوني وكاميليا » (ف ١ م ١ ب ١٥٠ وما يليه) حيث يذبح فكتيوس الاثنا الذى رأت الارواح فيصمت لفرانسا زوجة أنطونوس السابعة اوت في البراك فالتشب لجنس لاطونوس إذ يبرز بفت فخر لوكاليا بشهيم « - حاكى الأرض » (tailors of the earth) .
(٥٧) ساد الاستاذ لى الكتاب الاخرين بعد هومروس بأن الطرواديين جاورا من سلالة الفريجين ولكن الأمر غير ذلك عند هومروس نفسه .

الأصل شخص يرد اسمه في « الآليانة » (الكتاب الخامس بيت ٩) على أنه كاهن الإله هيفا يستوس في طروادة . وفي العصور الوسطى نسب إليه وضع عمل لاتيني قبل انه ترجمة للوصف الذي أعطاه هو بنفسه كساهد عيان لتدمير موطنه طروادة وحمل عنوان « عن الخروج من طروادة » (De Excidio Trojae) . ويرجع بعض الدارسين ظهور هذا المؤلف المترجم الى القرن الخامس الميلادي . أما ديكليس كريتينسيس (الكريتي) فقد نسب إليه أيضا وضع عمل مماثل يسجل أحداث الحرب الطروادية وكتب باللغة الاغريقية^(٥٨) . ثم شاعت ترجمته اللاتينية على يد لوكيوس سيبتيميوس (Lucius Septimius) أبان القرن الرابع الميلادي . ولاقى هذه الترجمة قبولا وبزوغا في العصور الوسطى التي حفظتها من الضياع حتى وصلت الى أيدي الدارسين المحدثين . ومن مقدمة هذه الترجمة علم أن ديكليس من مواليد مدينة كنوسوس (تسمى الآن هراكليون) بجزيرة كريت وأنه هو الذي اصطحب إيدونيوس - حفيد الملك الاسطوري للجزيرة أي مينوس - الى الحرب الطروادية .

وهاتان الروايتان الاسطورتان الشائعتان في العصور الوسطى أصبحتا المصدر الرئيس لأى عمل أدبي عن الحرب الطروادية أبان عصر النهضة الأوروبية . فعليها اتكأ جويدو داكلونا أو ديللي كولونسي (Guido da Colonna أو G. delle Colonne) الكاتب الصقلي الذي عاش أبان القرن الثالث عشر ومؤلف القصص باللغة اللاتينية وصلح « التاريخ الطروادي » (Historia Trojana) وفيه في الواقع نسخة شريفة لـ « قصة طروادة » للمؤلف الشاعر بينوادي سانت مورمغ أن جويدو نفسه لا يعترف بذلك . ولقد ترجمت قصة جويدو نفسها فيما بعد الى أشتعار تنسب الى كل من جون باربور (John Barbour ١٣١٦ ؟ - ١٣٩٥) الشاعر الاسكتلندي وجون ليدجيت (Jhon Lydgate ١٣٧٠ - ١٤٥٩ ؟) راهب يورى سانت ادموندز (Bury St. Edmonds) فالأول نظم قصيدة « اسطورة طروادة » (Legend of Troy) وقيل أنها ترجمه لقصة جويسدو التي أصبحت تصرف بعنوان جديد هو « قصة تدمير طروادة » (Historia Destructionis Troiae) . أما الثاني فهو صاحب « كتاب طروادة » (Troy Book) الموضوع فيما بين ١٤١٢ و ١٤٢٠ والمطبوع عام ١٥١٣ وهو في الواقع عبارة عن قصيدة تقع في خمسة كتب ، ونظمت بناء على طلب الأمير هنري - أي الملك هنري الخامس فيما بعد - وتقص « العصة العظيمة » (noble storye) لطرودة وتعد بصورة أو بأخرى مدخلا تمهيدا لقصة « الاستعمار » الطروادي لانجلترا

^{٥٨} H.J. Rose, *Outlines of Classical Literature for the Students of English* (London — Methuen 1959) pp. 216—217

حيث يذكر المؤلف أنه عرف مؤلفا على يدية في تيبوتيس Tebtunis (أي « الهبة » حاليا وتقع في مصر الوسطى) وأوصى بشدة افرقية من مؤلف ديكليس هذا ويرجع أن تاريخها يعود الى القرن الثاني الميلادي .

على يد بروتوس حفيد أنيباس الطروادي^(٥٩) الذي أسس حفيداه رومولوس وريفيوس مدينة روما - طبقا لما ورد عند جيوفري من مومغوب (Geoffrey of Monmouth) أو باللاتينية جافوريدوس مونيمونتيسيس Gaufridus Monemutensis ١١٠٠ ؟ - ١١٥٤) في كتابه «تاريخ ملوك بريطانيا» (Historia Regum Britanniae).

وفي الكتاب الثالث من قصيدة ليدجيت، وهو الذي يعالج قصة ترويلوس وكريسيدا، يقدم الشاعر تحية مسطابة إلى استاذة (maister) تنوسر (حوالي ١٣٥٤ - ١٤٠٠) الذي سبق أن تناول الموضوع في قصيدته «ترويلوس وكريسيدا» (Troylus and Cryseyde) التي نظمت في الفترة ما بين عام ١٣٧٢ و١٣٨٦ والتي يعتبرها الدارسون مرحلة التأثير الإيطالي في إنتاج هذا الشاعر الإنجليزي القديم. فلقد تأثر تنوسر في هذه المرحلة بداتى (١٣٦٥ - ١٣٢١) ويوكاشيو (١٣١٣ - ١٣٧٥) الذي كتب قصيدة بعنوان «فيلوستراتو» (Filostrato) عن قصة ترويلوس وكريسيدا. أما عن الآخرين الذين كتبوا عن ترويلوس وكريسيدا قبل شكسبير فنذكر منهم الشاعر الاسكتلندي الذي يعد من أتباع مدرسة تنوسر في الشعر، انه روبرت هنريسون أو هنريسون (Robert Henryson أو R. Henderson). الذي عاش تقريبا فيما بين ١٤٣٠ و١٥٠٦ وكتب قصيدة «عهد كريسيدا» (Testament of Cresseid) التي كانت تنسب إلى تنوسر حتى عام ١٧٢١ بالرغم من أنها كانت مطبوعة تحت اسم مؤلفها هنريسون منذ عام ١٥٩٣.^(٦٠)

(٥٩) حاولت بعض الدول الأوروبية الحديثة أن تتعجب روما القديمة فقدموا قصتها لسيا طرويدا. فكما أجمع الرومان - واعتقدوا - أنهم من نسل أنيباس الطرواى حاولت هذه الدول أن تبحث قصتها عن أصول طروادية. ولم تكن قصة بروتوس أوبروت (Brut) مؤسس السلالة البريطانية مفرغها خيالها صالحا للأدب ولكن لعبت به وألقت تاريخية بين الناس بمسحتها. فمعد ليامون (Leymon) - أو لومون (Lawmon) ويعني اسمه «رجل اللؤلؤ» - الذي ظهر حول عام ١٢٠٠ م وألف كتاب «بروت» وهو تاريخ لاتجاه منذ وصول بروتوس الأسطوري إلى الجزيرة البريطانية وحتى عهد كادواللادر (Cadwallader ٦٨٩ م) والذي اعتد المؤلف فيه بصورة مباشرة أو غير مباشرة على نسخة ويس Wace الفرنسية لـ «تاريخ ملوك بريطانيا» لجيفري من مورفوت مع إضافات أخرى. وتضمن مؤلف ليامون لأول مرة تاريخ ملوكه مثل ليريسيبيلين وبخسبيلين أخرى ظهرت في الأدب الإنجليزي بعد ذلك. ولكن قصة بروت (بروتوس) قبلت أيضا كما سبق القول على أنها تاريخ حقيقي إلى الحد الذي دفع بريشان (Buchanan) في الكتاب الثاني من مؤلفه «تاريخ الاسكتلنديين» (Historia Scotorum) إلى أن ينتقد هذا الاعتقاد بشدة. على أية حال لقد حاول البريطانيون بخلق هذه الأسطورة أن يربطوا نشأة دولتهم بأصل طرواى كسريين عرض الحائط بالصعوبة اللغوية والكلمية في حقيقة أن اسم البطل الطرواى الذي وقع عليه اختيارهم لم يكن «بروتوس» كان لاتينية وليس افرغيا أو طروايدا. ولعل بعض البريطانيين إلى حد أن جعلوا لفظة هذا البطل ويليشية (Welsh) ليرقبل كذلك أن الاسم الأصلي للعاصمة البريطانية هو «طروي نوفا» أي «طروادة الجديدة» (Troynewet) ولكن هذا الاسم قد يكون مشتقا من الاسم القليل في بريطانيا «ترينوبانتيس» (Trinobantes) والذي ورد عند بروتوس فيسبر وداكتوس. وما يذكر في هذا الصدد أن الحرف (b) قد يستبدل بسهولة بالحرف (v) إبان العصور الوسطى فذلك ما حدث بالنسبة للحرف الاغريقي «بيتا» (B) الذي أصبح يطلق «بيتا». أما اللفظ فنرى أن اللفظ Troin أو Troin وذلك يصحح اسم العاصمة البريطانية الأصل هو «طروادة الجديدة» أو «طروي نوفا».

(٦٠) الجدير بالذكر أن روايات (١٢٣٦ - ١٢٠٠) نشر عام ١٦٧٩ مسرحية «ترويلوس وكريسيدا» لانتلفها جورج سينتوري (Saintsbury George) في كتابه «مخيلات الأدب الإنجليزي» (English Men of Letters) قائلا: «أنه كان من الأفضل بكثير ألا يصور المؤلف تناول هذا الموضوع». ويذكر بالتميز أن روايات جنل كريسيدا تنص عندما أثيرت الشكوك حول إخلاصها لترويلوس أما الأخير فيقتل بدوره على يد أنيباليس وهذا حل شائع لعقدة القصة.

ومن المعروف أن ملحمة هوميروس الخالدة « الإلياذة » تتخذ من غضبة أخيليلوس موضوعاً رئيسياً لها ، فهذا ما يقوله لنا الشاعر نفسه في البيت الأول من ملحمة . ولقد وقعت غضبة بطل الأبطال الاغريق بسبب الاهانة التي تلقاها من اجاتنون ملك الملوك . ذلك أن طاعونا كان قد داهم المعسكر الاغريقى أبان الحرب الطروادية فأعلن العراف كالحاس أنه لا علاج ولا دواء يدرأ هذه الكارثة سوى أن يسلم أجاتنون محظيته العذراء الجميلة خرسيس (Chrysis) الى أبيها كاهن أبوللون . فقبل أجاتنون أن يفعل ذلك على مضض ، وبشرط أن تسلم اليه أولاً عوضاً عن محظيته الجميلة محظية أخيليلوس وتدعى برسيس (Briseis) . ولكن برسيس هذه أصبحت في قصة جويود « برسيديدا » (Briseida) بنت العراف كالحاس التي أحبها على التوالي كل من ترويلوس وديوميديس ، ثم تحول اسمها في قصيدة بوكاشيو الى جريسيدا (Griseida) الذي ربما نجم عن خلط بين الاسمين برسيس وخرسيس وعلى يد تشوسر أصبح الاسم كريسيد (Cryseyde) . ولقد ضمت قصيدة تشوسر حوالى ٨٧٠٠ بيتاً وأثرى المؤلف القصة التي نقلها عن بوكاشيو باضافة عنصر الحيوية والسخرية لشخصية بانداروس (Pandarus) الذى توسط بين ترويلوس وكريسيدا وكذلك بتطوير شخصية الأخيرة فجعلها امرأة رزينة جادة متأنية تضع في عين الاعتبار سمعتها ومصلحتها من ناحية وبمتعتها من ناحية أخرى . أما شخصية كريسيدا في مسرحية شكسبير فهي فتاة طائشة مستهترّة وأنثى متهورّة متقلبة ، وقعت في حب ترويلوس وهجرته بعد ذلك دون ما سبب حقيقى . يعالج تشوسر بطلته بلطف وتعاطف ظاهرين ويرسمها لنا كأرملة جذابة ومزينة ولكنها تذهب حياء . وبكياسة بارعة تحجب تشوسر أن يقدم أى شرح أو تفسير مباشر لحياتها التي وقعت ، ولكنه أوحى لنا أنها تحولت الى حب ديوميديس لا بدافع الشهوة الجسدية الرخيصة ، وإنما لأنها شعرت بالوحدة الفناكة والاغتراب القاتل في المعسكر الاغريقى ، انها بطليها - كما نفهم من معطيات تشوسر - لا تقوى على المقاومة طويلة النفس أمام مغريات الحب . أما كريسيدا شكسبير فهي امرأة غير متزوجة ، مغناج بطيها شهوانية في سلوكها ، أى أنها أبعد ما تكون عن براءة كريسيدا تشوسر وفنائها الداخلى فهي عند شكسبير تتورط في الخيانة بدافع الشهوة الجنسية . وهنا ينبغي أن نتذكر حقيقة أن قصيدة تشوسر قد كتبت في عصر الحب البلاطى وفي ظل السلوك الفروسي الذى وضع قالباً أو نمطاً مقدساً لكياسة العشاق من الفرسان النبلاء . فساد مبدئاً هامان في قانون الحب الفروسي غير المكتوب وأولها السرية فعلى العاشق الفارس أن يحفظ سر عشقه في مكتون صدره ولا يسمح له بالخروج من أعماق القلب كيلا يشيع أمره بين الناس ويفضح المحبوب ويؤس الى سمعتها وتلوك سيرتها كل الالسة . أما المبدأ الثانى فهو الاخلاص التام أو قل التفانى في المحبوب . ولم يتضمن دستور الحب الفروسي العلاقة الزوجية لأن هذا الحب لم يكن يهدف الى هذه النهاية السعيدة ، فلا أمل للعاشق الفارس سوى أن ينفى في خدمة ورعاية عشيقته ولو لم يحصل منها على مايبغى . نعم قد تقوم علاقة جنسية بين العشيقيين الفروسيين ولكن ذلك أمر يرجع في المقام الأول الى المحبوبة ورضاها ، أو هل تعطفها على العاشق الوطن . فالعلاقة الفرامية الفروسية مقضى عليها بالفساد ان تسرب أمرها الى اذن او اللسة الناس من ناحية وان داخلها شئ من الشهوانية البذيئة من ناحية أخرى .

أما شكبير الذي كتب مسرحيته بعد قرنين من الزمان فيخاطب مجتمعا آخر تغيرت فيه الأعراف والتقاليد . فالكاثبات الاليزابيثي يرى أن النهاية الصحيحة للحب هي الزواج . فإذا وضنا في اعتبارنا حقيقة أخرى وهي أن كتاب عصر شكبير لم يحفلوا كثيرا بالزنا إلا في إطار الكوميديا الهزلية تبينا فدر الصعوبة البالغة التي واجهت شكبير وهو يعالج قصة ترويلوس وكريسيدا معالجة تراجيدية . كان ترويلوس أنموذج العاشق المخلص من ناحية لكنه لم يتزوج كريسيدا في أى مصدر من مصادر شكبير من ناحية أخرى . ولقد استطاع شكبير على أية حال أن يحتفظ بمبدأ السرية المطلوبة كما عمل على أن لا يتبر موضوع الزواج بطريقة مكتشفة . فدر الامكان . وذهب بعض النقاد الى اعتبار لقاء العاشقين في حصرة أحد الشهود نوعا من الزواج ، ولكن هذه الفكرة لا تتماشى مع الانطباع العام الذى نخرج به من المسرحية ككل والتي يحيط بها - على أية حال - قدر كبير من الغموض . بهى أن تشير الى أن شكبير وتشوسر كانا أكثر تقاربا وتشابها في رسمهما لشخصية ترويلوس اذ اتفقا فيما بينهما على القدرة العسكرية لهذا البطل الذى لم يتفوق عليه أى بطل طروادى آخر سوى هيكتور وهو بطل الأبطال الطرواديين ونظير أخيليس الاغريقى . ويتفق الشاعران كذلك في أن ترويلوس عند كل منها يمتحن بالاخلاص في الحب الى مالا نهاية كما أنه قد حاول أن ينسى حبه أثناء القتال بل وبنى أن يموت في ميدان الحرب ليكسب الحب . ومع ذلك فيمكن القول بصفة عامة أن الجواساتد في مسرحية شكبير جد مختلف عنه في قصيدة تشوسر . فمسرحية شكبير ومعانيها ليست فقط منافية للبطلولة (antiheroic) ولكنها الى حد ما تعد كاريكاتيرا بعيدا في روحه عن الروح الاغريقية التي يجهلها أو يتجاهلها .

ولقد سبق لنا أن أشرنا الى ظهور شخصية ثيرسييتيس في مسرحية شكبير ، ولما كانت هذه الشخصية غير موجودة في الروايات الثمانية اiban العصور الوسطى كما رأينا فإن دل ذلك على شيء فانه يدل على أن شكبير قد قرأ ترجمة تشابمان « للاليانة » ولما الكتاب الأول والثاني والكتب من السابع الى الحادى عشر حيث ظهرت عام ١٥٩٧ . وفي الواقع هناك ثلاث أو أربع اشارات اسطورية يمكن ارجاعها الى نفس ذلك المصدر (غارن « ترويلوس وكريسيدا » ف ٣ م ٣ ب ١٩٠ على سبيل المثال) .

هذا ويحدد كل من موير وبالموتسعة مصادر رئيسية لمسرحية « ترويلوس وكريسيدا » وهي كما يلي :

أولا : ترجمة جورج تشابمان لاليانة هوميروس على النحو التالى :

“ Ths Seven Bookes of Homers Iliads by George Chapman, 1598 ”

“ The Iliads of Homer ” , 1611

والطبعة الأخيرة تضم كل كتب « الاليانة » ويحتمل أن تكون قد وصلت الى يد شكبير كمخطوط قبل النشر في عام ١٦١١ .

ثانيا : « تاسخات » أوفيدوس ترجمة آرثر جولدنج وهي الكتب الثانى عشر والثالث عشر اللذان تظهرا عام ١٥٦٧ .

بالنا . « تاريخ حصار وتدمير طروادة » بقلم جون ليديت عام ١٥١٣

“ The Hystorye Sege And Dystruccyon of Troye ”

by John Lydgate, 1513

رابعاً : « مجموعة قصص طروادة » تأليف راؤول ليفير وترجمة وليام كاكستون عام ١٤٧٤ .

“ The Recuyell of the Historyes of Troye ”

by Raoul Lefevre, transl. by William Caxton 1474

خامساً : « عهد كريسيدي » لروبرت هنريسون عام ١٥٩٣

“ The Testament of Cresseid ” by Robert Henryson, 1593

سادساً : « حبكة ترويلوس وكريسيدي » في مخطوط معروف بالمتحف البريطاني بالأرقام التالية BM. MS Add 10449

سابعاً : « ترويلوس وكريسيدي » لشومير

ثامناً : « أينيادة » فرجيليوس

تاسعاً : « ترجمة دي لا لاند (De la Lande) لرواية ديكتيس الكرييني^(١١)

واسنفي شكسبير مادة مسرحيته « تيمون الاثيني » (Timon of Athens) المكتوبة حوالي عام ١٦٠٧ من سير بلوتارخوس بترجمة السير توماس نورث التي سنتحدث عنها عندما نتناول المسرحيات الرومانية. ^(١٢) المهم هنا أن تنوه إلى أن بلوتارخوس قد أشار في سيرة أنطونيوس إلى قصة تيمون الاثيني . فيعد هزيمة أنطونيوس في معركة أكتيوم أمام أوكتافيا نوس تشبه القائد المهزوم بهذا البطل الاثيني ، فأقام لنفسه منزلاً منعزلاً قرب البحر بالاسكندرية وسماه « تيمونيون » أي « منزل تيمون » . وفي سيرة الكيصاديس تناول بلوتارخوس مرة ثانية الحديث عن قصة تيمون . ومن المؤكد أن شكسبير قد رجع أيضاً إلى لوكيانوس (حوالي ١٦٥ م - حوالي ٢٠٠ م) ذلك الكاتب والفيلسوف المولود في ساموساتا (Samosata) على ضفاف نهر الفرات .

Highet, op.cit., p. 197; Muir, op.cit., pp. 78—96; G. Bulloagh (ed.),

(١١)

Narrative and Dramatic Sources of Shakespeare, Six volumes (Routledge & Kegan Paul

New York, Columbia University Press 1962-1964) vol vi pp.83-221

انظر أيضاً :

R.K. Penson, Shakespeare, ' Troilus and Cressida ' and the

Legends of Troy (Baldwin, Hillebrand 1953)

May F. Bruce, The Middle English Versions of Troy Legend and

Shakespeare, ' Troilus and Cressida ' , 1948.

(١٢) راجع حاشية رقم ٤١

ومع أن لغة هذا الكاتب الأصلية لم تكن الاغريقية - بل على الأرجح الآرامية - إلا أنه تعلمها وأتقنها حتى أصبح خطيباً مقرباً ومحاضراً ناهياً وكانها ذا أسلوب اغريقي رشيق . غطت أسفاره بلاد الاغريق وإيطاليا وجنوب بلاد الغال سائحاً يتكسب من تدريس الخطابة ، ثم تقلد منصباً قانونياً بمصر وظل يشغل حتى مات . كتب أكثر من ثمانين عملاً أدبياً أغلبها في شكل المحاورات ، منها « محاورة الآلهة » و « محاورة الموتى » . وتناول قصة تيمون في محاورة بعنوان « كاره البشر » (*Misanthropos*) لابد وأن شكسبير قد اطلع عليها أو عرفها بطريقة أو بأخرى . ويرى باللوآن شكسبير قد عاد للترجمة الإيطالية لهذه المحاورة بقلم دالونيجو (*N. da Lonigo*) عام ١٥٣٦ . ويجدر بالذكر أن هناك مسرحية مجهولة المؤلف تحمل عنوان « تيمون » في مخطوط ديس (*Dyce MS*) وتورخ هذه المسرحية بعام ١٦٠١ وينبغي أن نضمها الى المصادر المحتملة لمسرحية شكسبير . ولكننا لا يمكن أن نجزم بأن الإشارة التي وردت في مسرحيات أريستوفانيس (حوالي ٤٤٨ - حوالي ٣٨٠ ق.م) الى قصة تيمون كان لها تأثير على شكسبير الذي على الأرجح لم يقرأ هذا الشاعر على الاطلاق . كما أنه من المؤكد أن الشاعر الاجليزي لم يعرف المسرحية التي كتبها شاعر الكوميديا المتوسطة الاغريقي أنتيفانيس (انظر حول عام ٣٨٥ ق.م) لأنها فقدت ولم تصل الى أيدينا حتى الآن . وهناك مسرحية بعنوان « تيموني » (*Timone*) بقلم بوياردو (*M. M. Boiardo*) ظهرت حوالي عام ١٤٨٧ . كما أنه لا يمكن اغفال « الرواية السامنة والعشرون » (*The Twenty Eighth Novell*) من مؤلف بينتر (*W. Painter*) بعنوان « قصر المتعة » (*The Palace of Pleasure*) وظهر عام ١٥٦٦ . وكذلك « مسرح العالم » (*Theatrum Mundi*) بقلم بواي سنواو (*P. Boaistuau*) ترجمة جون ألداي (*John Alday*) وظهر عام ١٥٦٦ (٢) . ومن المصادر المحتملة أيضاً مسرحية « كامباسي » (*Campaspe*) بقلم جون ليلي (*John Lily*) وظهرت عام ١٥٨٤ . هذا ويرى موير أن لاساطير « ألف ليلة وليلة » العربية تأثير غير مباشر على « تيمون الاثيني » ولا سيما على تصوير المائلة (٦٧)

وتعود مصادر مسرحية شكسبير الرومانسية « بريكليز أمير صور » (*Pericles, Prince of Tyre*) المعروضة حوالي عام ١٦٠٨ الى القصة الاغريقية الترتية مجهولة المؤلف والمعروفة بعنوان « أبولونيوس الصوري » . ولقد اشتهرت هذه القصة أبان العصور الوسطى ويعود أقدم نص موجود لها الى القرن الخامس أو السادس الميلادي ويحمل عنواناً لاتينياً معناه « قصة أبولونيوس ملك صور » (*Historia Apollonii Regis Tyrii*) وهناك من الدارسين من يعتقد بأن لهذه القصة أصل اغريقي يعود الى القرن الثاني أو الثالث الميلادي ، ولكن فريقاً آخر من الدارسين يرى غير ذلك أي أنها كتبت باللاتينية مباشرة . وبموضوع هذه القصة - الكثير من القصص الأخرى التي شاعت أبان تلك الفترة - يدور حول فراق

عاشقين بسبب ظروف قاسية ومغامرات خطيرة تنتهي باللقاء من جديد لمواصلة العيش السعيد . ولقد أورد الشاعر جون جوار (١٣٣٠ ؟ - ١٤٠٨) هذه القصة في مؤلفه « اعتراف الحب » (*Confessio Amantis*) وفي الكتاب الثامن منه على وجه التحديد ولقد ظهر عام ١٥٥٤ . هذا ويورد بالواحدة مصادره أخرى هي « أنودج المغامرات المؤلمة » (*The Pattern of Painfull Advetures*) بقلم لورنس توين (*Laurence Twine*) في طبعة ١٥٩٤ . وكذلك « أركاديا الكونتيسة بسمبروك » (*The Countesse of Pembrokes Arcadia*) بقلم سير فيليب سيدني وظهر عام ١٥٩٠ . وأهم من ذلك « المغامرات المؤلمة لبريكليس أمير صور » (*The Painfull Adventures of Prince of Tyre*) بقلم جورج ويلكينز (*George Wilkins*) وظهر عام ١٦٠٨ . ثم « الخطيب » (*The Orator*) لألكسندر سيلفاين (*Alexander Silvayn*) ترجمة لازاروس بيوت (*Lazarus Piot*) عام ١٥٩٦ (٦٤)



بولتاوخوس... وثلاثية شكسبير الرومانية :-

إن الأعمال التي استلهم فيها شكسبير التاريخ الروماني ستة نوردها حسب تاريخ عرضها أو نسرها على النحو التالي : « اغتصاب لوكريس » (*The Rape of Lucrece*) ونسرت عام ١٥٩٤ « وتيتوس أندرونيكوس » (*Titus Andronicus*) وعرض وطبعت عام ١٥٩٤ و « بوليوس قيصر » (*Julius Caesar*) ونسرت عام ١٥٩٩ وطبعت عام ١٦٢٣ و « انطونى و كليوباترا » (*Antony and Cleopatra*) وكتب عام ١٦٠٦ / ١٦٠٧ وطبعت ١٦٢٣ « وكوريولانوس » (*Coriolanus*) وكتب عام ١٦٠٨ وطبعت عام ١٦٢٣ . و « سيمبلين » (*Cymbeline*) وعرض عام ١٦١٠ / ١٦١١ وطبعت عام ١٦٢٣ . وسينركز حديثنا في المرحلات الثلاث « بوليوس قيصر » و « انطونى و كليوباترا » و « كوريولانوس » لأسباب عديدة . نوجل الخوض فيها بعض الوقت ، وبعد أن نأخذ فكرة سريعة عن الأعمال الثلاثة الأخرى .

« اغتصاب لوكريس » هي القصيدة القصصية الثانية - بعد « فينيس وأديس » - وتدور حول موضوع الحاجة المحب أيضا ولكن هذه المرة من جانب الرجل . وتكون هذه القصيدة من مقطوعات سباعية . أما لوكريس فهي لوكريشيا (*Lucretia*) زوجة لوكوس تاركوتونيوس كوللاتينيوس ابن عم تاركوتيسيوس بريسكوس الملك ترميع في روما . والجدر بالذكر أن التاريخ العربي لأسس روما هو ٧٥٣ ق.م وأنه حكمها سه ملوك كان آخرهم

هو تاركوينيوس سوبريوس أى المتعطر (Tarquinius Superbus) فلما اغتصب ابنه سكستوس معشوقته العقيمة لوكريشيا ونزع الأمر ثار الناس في مدينة روما وانتهت أحداث هذه الثورة بطرد أسرة تاركوينيوس كلها هائتا من روما . وبذلك تم القضاء على النظام الملكي وتأسس النظام الجمهورى عام ٥١٠ ق.م . ولقد عاشت هذه العصة النصف أسطوريه في الأدب الانجليزى فرواها توسير في « اسطورة النساء الطيبات » (Legend of Good Women) التى ظهرت فيها بين ١٣٧٢ - ١٣٨٦ ووردت عند جون جوار (١٣٣٠ - ١٤٠٨) في قصيده « اعتراف المحب » (Confessio Amantis) . والجدير بالذكر أن هذه الحادثة الاسطورية كما جاءت عند المؤلفين الرومان وفي قصيده سكسير « اغتصاب لوكريس » تتشابه في الموضوع مع مسرحيه المؤلف الاسانى الأسهر لومى دى فيجا (١٦٦٢ - ١٦٣٥) وعنوانها « فونتى أوبيخونا » (Fuente Ovejuna) وتعنى « بئر الخراف » وترجم الى العربيه بعنوان « بورة فلاحين » ، وهى تعد بحق رائعة المسرح الاسيائى ابان عصر النهضة . ولعل مرد النساء في الموضوع بن هذه المسرحيه وقصيده شكسبير هو أن موضوع الشرف ساد أدب عصر النهضة بصفة عامة ، فالى جانب هذين الكاتبتين وجد آخرون تناولوا هذا الموضوع نذكر منهم كورنى (١٦٠٦ - ١٦٨٤) على سبيل المثال في مسرحية « السيد » .

ولقد اختلفت على الباحثين المصادر التى جاءت منها قصيدة شكسبير . فهى أصلا مشتقة من المؤرخ تينوس ليفيوس (٥٩ ق.م - ١٧ م) الذى ضم تاريخه ١٤٢ كتابا لم تصلنا كلها . ووردت قصة لوكريسيا وسكستوس تاركوينيوس وبروتوس - ابن عم تاركوينيوس المتعطر وهو الذى قاد الثورة ضده وخلص المدينة منه وكان أحد القنصلين الاولين في روما الجمهورية ، وقيل أنه قتل ولديه لأنها حاولا استعادة أسرة تاركوينيوس - في الكتاب الأول (٥٧ - ٦٠) . وعاد شكسبير أيضا الى قصيدة « الأعياد » (Fasti) لأوفيدوس حيث ترد القصة في الكتاب الثانى (أبيات ٧٢١ - ٨٥٢) . ويقول هيجيت أنه بما أن هذه القصيدة لم تظهر مترجمة في إنجلترا قبل عام ١٦٤٠ وحيث أن شكسبير يفتطف منها عبارات كاملة فمن المرجح أنه رجع الى الأصل اللاتينى . ويؤكد ذلك ما نجده من تشابه كبير بين العملين في اللغة والفكر. (٦٥) أما مور فيربط بين هذه القصيدة التشكيبيرية و « تناسخات » أوفيدوس ولا سىا الكتاب الرابع (أبيات ٤٥٨ - ٤٥٩) وتعليق ريجيوس Regius عليها) . وكذلك هجائيه هوراتيوس (Sermones) الأولى وكتاب « الأحوال المأثورة » (Adagia) لارازموس الذى يفتطف من قصيدة أخرى هوراتيوس (Odes III, 16) ليربطها بامثولة الرجل الطماع في الكتاب المقدس (لوقا ١٢ ، ١٥ - ٢١) وتعليق هاسنى عليها ورد في مخطوط جنيف . (٦٦)

وتشايك الآراء والظنون حول مصادر مسرحية « تيتوس أندرونيكوس » فيقال أنها أخذت من أحدثة أو حكاية شعبية كانت شائعة في أوروبا الوسطى عن فائد رومانى عاش أبان العصر الامبراطورى . وعلى هذه

Highet, op. cit., p.204

(٦٥)

Muir, op. cit., pp.15-16

(٦٦)

الاحدية بنيت شتى القصص ورويت مختلف الروايات في جرمانيا وهولندا ثم ضاعت الأصول ولم يبق منها غير النصف التي أدرکہا شكسبير وأعاد صياغتها في مسرحية متكاملة تدور حول انتقام هذا القائد الروماني تيتوس اندرونيكوس للمعاملة الوحشية التي عوملت بها ابنته لافينيا (Lavinia) وبعية ابنائه والاهانة التي لقيها هو نفسه وكذلك مقتل حبيب ابنته على يد تامورا (Tamora) ملكة القوط وأبنائها وعشيقتها عارون المغربي (Aaron the Moor). وبينما يقول مور أن مصادر هذه المسرحية غير معروفة فإنه يؤكد أن مؤلفها لابد أنه قد قرأ مسرحية « ثيستيس » (Thyestes) لسينيكاً وقصائد « التناسخات » لأوفيدوس^(٦٧) وأما بالوفورد خمسة مصادر محتملة لهذه المسرحية الأول هو « قصة تيتوس اندرونيكوس » (The History of Titus Andronicus) وهي بمجولة المؤلف أو « القصة الفجعة والمأساوية لتيتوس اندرونيكوس » (The Lamentable and tragical history of T. Andronicus) وهي أغنية بطولية شعبية (Ballad). أما المصدر الثاني فهو الكتاب السادس من « التناسخات » لأوفيدوس بترجمة جولدنج وظهر عام ١٥٦٧. والمصدر الثالث مسرحية « ثيستيس » لسينيكاً بترجمة هيود (Jasper Heywood) وظهرت عام ١٥٦٠. والمصدر الرابع « أغنية بطولية فجعة » (A lamentable ballad) بمجولة المؤلف. والمصدر الخامس حياة سكيبيو أفريكانوس في سير بلوتارخوس بترجمة نورث وظهرت عام ١٥٧٩. (٦٨)

على أية حال فإن خلفية المسرحية هي أواخر العصر الامبراطوري الروماني مع بدايات الغزو البربري. وهناك من الدارسين من يقول بأن المكان الحقيقي للأحداث المسرحية هو بيزنطة وأن تيتوس أندرونيكوس هو الامبراطور البيزنطي القوي والعنيف الذي حكم من ١١٨٣ الى ١١٨٥ وأن تامورا Tamora هي ثامار (Thamar) من جورجيا Georgia (١١٨٤ - ١٢٢٠).

أما خلفية « سيمبيلين » فهي أوائل العصر الامبراطوري الروماني وإن كان البعض يرى أن هذه الخلفية رومانية في جزء منها فقط. أما الجزء الآخر فهو بريطاني وغامض. وبالفعل تبدو المسرحية كخليط عجيب ليس فقط من التاريخ الروماني والتاريخ البريطاني الاسطوري ولكن أيضا بين روما القديمة وإيطاليا عصر النهضة. كما ان هذه المسرحية تعد هزمة الوصل بين مسرحيات شكسبير التاريخية وتلك الرومانية من جهة وبين مسرحياته الروحية الرومانية نسية تلك التراجيدية من جهة أخرى. (٦٩)

وستكون وقتنا مع المسرحيات الرومانية الثلاث « بوليوس قيصر ». و « أنطوني وكليوباترا » و « كوريلانوس » أطول لأننا نعتقد أن دراسة هذه المسرحيات ستعود بالفائدة ليس فقط على المهتمين بمسرح

Ibidem, p. 258

(٦٧)

Bullough, op. cit., vol VI, pp. 3-79

(٦٨)

Muir, op. cit., pp. 231-240

(٦٩)

شكسبير وإنما أيضا على المتخصصين في الدراسات الكلاسيكية . إذ ينبغي أن تبدأ من هذا المنطلق ، أى أن دارسى الكلاسيكيات سيعلمون من مسرحيات شكسبير شيئا ما عن روما ، ربما يكون قد فاتهم وهم يمكنون على قراءة المصادر القديمة فقط . كما أن دارسى شكسبير ونقاده سيتمكنون من النفاذ إلى أعماق مسرحياته والكشف عن بعض أسرارها بل والاطلاع عن كتب على خبايا الفن الشكسبيرى والعصر الاليزابيثى بصفة عامة أن هم وضعوا هذه المسرحيات في إطارها الصحيح وقارنوها بمصادرنا القديمة .

وأول ما يلفت النظر في المسرحيات الرومانية الشكسبيرية أنها مسرحيات سياسية بالدرجة الأولى ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا أنها أكثر احتفالا وإنشغالا بالسياسة من التراجيديات الأخرى . وما يسترعى الانتباه أيضا أن هذه المسرحيات الرومانية تشكل فيما بينها « ثلاثية » ما بصورة أو بأخرى . فليس من قبيل الصدفة العنوية أن يعود شكسبير بعد كتابة « يوليوس قيصر » بعوالم سبعة أو تسعة أعوام فيكتب مسرحيتين أخريين مأخوذتين أيضا من التاريخ الروماني . وأن هذه المسرحية تتناول فترة الانتقال من العصر الجمهورى إلى العصر الامبراطورى في حين أن المسرحيتين التاليتين « أنطوني وكليوباترا » و « كوروليانوس » - تلجانا أصول الامبراطورية وبدابات الجمهورية على التوالي . فبهذه الطريقة يمكن للمرء أن يفسر كتابة شكسبير لمسرحية « أنطوني وكليوباترا » فهي على هذا الأساس تبدأ تاريخيا من حيث انتهت الأحداث في « يوليوس قيصر » ، أى أنها تأخذ منها خيط الحدث الدرامى وتتصاعده ثم تم تشق لنفسها بعد ذلك خطا جديدا . ولكن اختيار شكسبير لموضوع « كوروليانوس » قد أوقع الدارسين في حيرة كبيرة لأن القصة نفسها ليست مشهورة شهرة قصة يوليوس قيصر أو أنطونيوس وكليوباترا ، وبعبارة أخرى هى قصة لم تجتذب انتباه أو أعلام الأدباء والفنانين في عصر النهضة . فلم نسمع إلا عن الكاتب الفرنسى الكسندرهاردى (Alexandre Hardy ١٥٧٥ - ١٦٤١) الذى كان قد كتب مسرحية تسمى « كورولان » (Coriolan) قبل شكسبير بفترة وجيزة . (٧٠) فمن الملاحظ أن معظم مؤلفى الدراما في عصر شكسبير قد فضلوا الفترة الواقعة عند نهاية العصر الجمهورى وبداية العصر الامبراطورى أى الفترة الانتقالية فيما بين العصرين وهى فترة مليئة بالتوتر والأحداث المثيرة .

ومن ثم يبدو أمرا محمزا لعبقريه شكسبير الدرامية أن يختار فترة البداية المبكرة لعصر الجمهورية في كوروليانوس^(٧١) . والجدير بالذكر أن هارولد جودارد (Harold Goddard) قد أظهر نوعا من التردد وهو

Bullough, op. cit., vol V pp. 464-476

(٧٠) راجع

والجدير بالذكر أن سرعة قصة كوروليانوس التى قام بها كل من جيمس تومسون James Thomson (١٧٠٠ - ١٧٥٨) بعنوان « كوروليانوس » والتى ظهرت عام ١٧٤٩ وكذلك سابلية برتولد برتولد Bertold Brecht (١٨٩٨ - ١٩٥٦) بعنوان « كورولان » (Coriolan) والتى عرضت في لندن عام ١٩٦٥ تدان كونهن عمل جائرة يقلد راسخ مسرحية شكسبير . ولكن ان يقال نفس الشيء « عن الفتاحية كورولان » (Coriolan Overture) هى من وضع بيهوفن (١٧٧٠ - ١٨٢٧) وكيفية ت. س. إليوت (T. S. Eliot) بعنوان كورولان (Coriolan) .

Jan Kott, Shakespeare Our Contemporary (London - Methuen

(٧١)

1965) p. 146, T.J.B. Spencer, Shakespeare and The Elizabethan Romans, -

(Shakespeare Survey, No. 10, (1957) p. 31

يحاول تحليل اختيار موضوع كوروليونوس ، ولم يقل أكثر من أن شكسبير قد تمتع بعصر تاريخي نادر ، وأن معظم المسرحية يمكن اعتباره محاولة تصوير روح روما القديمة في عصرها الباكر وما تميزت به من صرامة . أما جيوفري باللو فيرر اختيار شكسبير لهذا الموضوع قائلاً بأنه حتى عام ١٦٠٧ كان شكسبير قد قدم « يوليوس قيصر » و « أنطوني وكليوباترا » وهما دراستان مسرحيتان لروما في نهاية العصر الجمهوري وربما رغب في أن يعرض شيئاً ما عن روما في بداية نشأتها فكان عليه أن يلتقي نظرة في مؤلفات ليفيوس وفلوروس (عاصر الامبراطور دوميتيانوس ٨١ - ٩٦ م وهادريانوس ١١٧ - ١٣٨ م) وبلوتارخوس ليتحقق من أن روما لم تبن بين يوم وليلة وأن قصة كوروليونوس تصور حالتها المبكرة .^(٧٢) على أية حال فإن المسرحيات الثلاث تمثل ثلاثة تاريخية عن صعود وهبوط نجم الجمهورية الرومانية أو هي ثلاثة تراجيدية بطلتها مدينة روما نفسها التي فسدت فيها الجمهورية واضمحلت وسارت الى الهوانة بفضل النجاح الذي حققته والانتصارات التي كسبتها والسيطرة الكاملة على العالم التي أسست بزمامها والسلطة الكبيرة التي تمتع بها حكامها .

ولكننا بالفعل نواجه صعوبات لا يستهان بها في سبيل أن نعتبر المسرحيات الرومانية الثلاث ثلاثية متكاملة . ومن أهم هذه الصعوبات مشكلة انكسار الاستمرارية في شخصية أنطونيوس عندما تنتقل من « يوليوس قيصر » الى « أنطوني وكليوباترا » . وكذا الفرق الزمني بين نظم مسرحية « يوليوس قيصر » والمسرحيتين الآخرين . ومن ثم فلهذه من الأفضل أن نركز جهودنا مؤقتاً فيها هو شبه مؤكد أي أن « كوروليونوس » و « أنطوني وكليوباترا » تمثلان « ثنائية » رومانية تكمل كل واحدة منها الثانية . ومن المحتمل أن يكون شكسبير قد خرج بفكرة مسرحية « كوروليونوس » على النحو التالي : بينا كان يقرأ سيرة أنطونيوس لبلوتارخوس صادفته قصة تيمون الانيني التي بدورها قادت الى سيرة الكييساديس وهناك وجد ما يقوده الى السيرة المقارنة لكوروليونوس . وما يسهل علينا الأمر فيما يتعلق باعتبار « أنطوني وكليوباترا » و « كوروليونوس » ثنائية رومانية أنها نطمتا في نفس الوقت تقريباً .

وينبغي أن نضع في الاعتبار - اذا شرعنا في قراءة هاتين المسرحيتين - الفروق بين « الجمهورية » و « الامبراطورية » لكسي يتسنى لنا ان نفهم كيف أنه أمر جد مختلف بين ان تكون رومانيا في عالم « كوروليونوس » وأن تكون رومانيا أو تعيش في عالم « أنطوني وكليوباترا » . فالمسرحية الاولى تمثل روما عندما كانت حديدها لا تمتد كثيراً فيما وراء سورها أما « أنطوني وكليوباترا » فانها تتناول قصة روما عندما وصلت امبراطوريتها أقصى اتساع لها . وهناك فرق قاطع وبون شاسع بين ان تعيش في مدينة صغيرة هي جمهورية ناشئة تناضل من أجل البقاء ضد جيوشها الاعداء الطامعين فيها المغيرين عليها بين الحين والآخر ، ولكنها قد وضعت

(٧٧)

Harold Goddard, *The Meaning of Shakespeare*
(Chicago University Press 1951) p. 395; cf. Bullough,
op. cit., Vol V p. 454.

قدمها على بداية طريقها لكسب الثقة والسلطان ، وبين ان تعيش في ظل نظام الحكم الامبراطوري الروماني الذي امتد ليشمل كل ادمعظم أرجاء العالم المعروف آنذاك وبلغ القمة في القوة والسؤدد . ان احساس شكسبير بهذه الفروق بين « الجمهورية » و « الامبراطورية » يسود تصويره للخلفية العامة ورسم الشخصيات وبناء الحدث الدرامي بل ويمتد تأثيره الى الاسلوب والصور الشعرية في المسرحيتين موضع الحديث .

وفضلا عن أن ذلك يؤكّد فهم شكسبير لظاهرة روما والرومان فانه يسهل مهمتنا في التدليل على أن « أنطوني وكليوباترا » و « كوروليوس » مسرحيتان متلازمتان متكاملتان . فمن حين الى آخر تصادفنا صور شعرية كثيرة وأفكار معنية ومشاهد كاملة في هاتين المسرحيتين تعمل على نحو متكامل وكأنها تهدف لمقد مقارنة ذات مغزى بين عالميهما . بل ان قصة حياة كل من كوروليوس وأنطونيوس تلقي الضوء على الاخرى ، فالبطلان يجسدان خليطين متباينين ومزيجين متفاوتين من الفضائل والذائل البطولية بحيث ان ذائل احد البطلين تساعد على اظهار وابرار فضائل الآخر بالمقارنة كما ان فضائل أحدهما تجسم وتضخم ذائل الآخر . فبينما يبدو أنطونيوس مذنباً رغم انه القائد الاعلى والامر الناهي ، ويسبب هذا التذبذب يضعف الفرص الثمينة فقتلت الواحدة بعد الاخرى من يديه ، نجد كوروليوس حازماً حاسماً في اتخاذ القرارات حسماً وحزماً يقربانه من حدود الاستبداد والحكم الفردي مع انه يعيش في ظل النظام الجمهوري . وبينما تدفع عجرة كوروليوس الرجال الذين كسب من اجلهم النصر تلو النصر لأن يطروه في النهاية وينفوه ، نجد سخاء أنطونيوس ولبيراليته ودفعه المشاعر الانسانية في صدره تكسب له التعاطف والتأييد حتى من جانب الرجال الذين قادهم الى الهزيمة المرة . هكذا يقترب شكسبير بشدة من مصدره لأن هم بلوتارخوس الاكبر كان هو عقد مثل هذه المقارنات بين رجالات روما وأبطال اليونان عن طريق « سيره المقارنة » فهي هو شكسبير يفعل نفس الشيء مقارنة بين روما الجمهورية وروما الامبراطورية عن طريق مسرحيتين وقصة بطلين .

ولقد ذهب شكسبير الى ما وراء بلوتارخوس وهو يرسم الخلفية السياسية لمسرحياته الرومانية ونهضرب مثالين على ذلك : الاول هو الحوار بين التريبونين (نقيبي العامة) في نهاية المشهد الاول من الفصل الاول بحسرية « كوروليوس » والثاني هو المشهد القصير الذي يبدأ به الفصل الثالث في « أنطوني وكليوباترا » . ففي هذين الموضوعين يظهر شكسبير فيها عميقاً لحقائق ودقائق السياسة الرومانية بما يذكرنا بكتاب مثل ماكيافيلي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) . بل ان هاتين الفقرتين تؤكدان لنا ان الشاعر الانجليزي قد قرأ هذا الكتاب الايطالي ولا سيما « مناقشات حول الكتاب الاول للفيوسوس » (Discourses on Livy Book I ch. xxx) . والفقرة الاولى من « كوروليوس » يدور الحوار فيها بين سيكيونيوس (Sicinius) وبروتوس ولا أساس لها عند بلوتارخوس على الاطلاق فهي من اختلاق شكسبير الخالص . أما المشهد بين فينتيديوس القائد التابع لأنطونيوس وأحد الجنود في « أنطوني وكليوباترا » فيقوم على أساس حادثة بسيطة رواها بلوتارخوس بهذا المعنى الذي جاء عند

شكسبير . ولكن الشاعر الانجليزي أولاها عناية فائقة ، وألقى عليها أضواء كاشفة ، متبعا وسائل عدة أوطأ أنه اختارها هي بالذات بين زخم الحوادث التي رواها بلوتارخوس عن الحملة البارتية . وثانيها انه أطال في سرد تفاصيل هذه الحادثة الصغيرة . ويرى كانتور (P. A. Cantor) ان الموضوعين اللذين نتحدث عنهما من « كوربولانوس » و« أنطوني وكليوباترا » لا يساهمان كثيرا في تطوير الحدث الدرامي بل يمكن حذفهما ففهيما قطع شكسبير حبل التطور الدرامي ليعقد مقارنة بين روما الجمهورية وروما الامبراطورية^(٧٢)

ان المشهد الذي نتحدث عنه في « أنطوني وكليوباترا » يقدم صورة غريبة لقائد روماني أي فينتيديوس حقق نجاحات باهرة ولكنه يحجم عن مواصلة انتصاراته العسكرية وهو مدفوع الى ذلك الموقف العجيب لا لأسباب استراتيجية او خطط تكتيكية وإنما خضوعا لنوازح محض شخصية تتلخص في حرصه الشديد على ألا يظهر طموحا اكبر من اللازم في نظري قائده الاعلى أنطونيوس خشية ان يفضض عليه او ينقم نعمة حاسدة لا تحمد عقباها . وهذا يدل دلالة واضحة على ان ما كان هم القائد الروماني في ميدان الحرب بالدرجة الاولى هو ان يحوز على رضا القائد الاعلى لا ان يفوز بالنصر والأرض لصالح الدولة . تلك هي الخلفية السياسية لروما الامبراطورية . وفي حين كان النظام الجمهوري يحاول التوفيق بين المصلحة الشخصية (*res priva*) والمصلحة العام (*Res Publica*) صار هناك تناقض حاد بينهما ابان العصر الامبراطوري بدليل ان فينتيديوس في المشهد الذي نتحدث عنه لم يذكر - ولو بإشارة طفيفة - المصلحة العامة في حديثه . وإذا كان بمقدور الفرد ابان العصر الجمهوري ان يصل الى أعلى المناصب أي التنصلي بفضل جهوده وكفاحه وأمجاده فان الوصول الى هذه المناصب والاستمرار في شغلها ابان العصر الامبراطوري كان يقوم بالدرجة الاولى على الدسائس والمؤامرات التي تجري وراء الكواليس . وهكذا اصبح فن التملق والتفوق فيه أجدى من فن الحرب والانتصار في مجاله . كما اصبح الولاء للحكام والقادة يستهدفهم بصفتهم أفرادا لا ممثلين للدولة والمصلحة العامة . فينتيديوس يدين بالولاء لأنطونيوس اكثر مما يدين بالولاء لروما نفسها ولذلك فهو لا يتحدث الا عن نفسه وعن أنطونيوس الامبراطور . اما كوربولانوس في المسرحية المسماة باسمه (ف ١ م ١ ب ٢٧١ ، ٢٨٦) فعندما يتطرق الحديث الى علاقته بقائده الاعلى كومينيوس (*Cominius*) يدخل طرف ثالث هو صوت المجتمع الروماني الذي يسبب الدوار لشدة (*giddy censure*) وهذا يعني ان الشعب الروماني او المدينة او المصلحة العامة او الجمهورية - فهذه كلها مسميات لشئ واحد - تلعب دور الشريك الكامل في كل الامور والمواقف التي تقع بين المواطنين .

على انه قد دار جدل عنيف بين نقاد شكسبير حول تحديد طبيعة ونظام الحكم الذي يصوره في مسرحيته « كوربولانوس » فمن قائل بأنه نظام استقراطي الى آخر يقول بأنه ديوقراطي . فاذا وضعنا في الاعتبار بأن

Paul A. Cantor, *Shakespeare's Rome. Republic and Empire*

(Cornell University Press. Ithaca and London 1976)

pp. 41-2, 43-5.

هناك ثلاثة أنظمة معروفة للحكم في العالم القديم وهو نظام الحكم القرويّ السبدي (monarchia) ونظام الحكم الاستقراطي (aristokratia) ونظام الديمقراطية (demokratia) لصارامرا صعبا ان نضع نظام الحكم الذي يصوره شكسبير في « كوريولانوس » تحت راية اي من هذه النظم الثلاث . ف نظام الجمهورية الرومانية (Res Publica) هو - كما يقول بعض الكتاب القدماء انفسهم - نظام فريد لا يمكن ان يتطابق مع اي نظام من النظم الثلاث . ويقول المنظرون السياسيون بأنه ينبغي ان نفهم الجمهورية الرومانية على انها نظام رابع للحكم يمكن أن نسميه « النظام المختلط » أو « الحكم المختلط » لانه - على وجه التحديد - يجمع بين الاستقراطية والديمقراطية وليس حكما فريدا^(٧٤) . وينطبق هذا المفهوم للجمهورية الرومانية على معطيات مسرحية « كوريولانوس » بما يدل دلالة قاطعة على أن معلومات شكسبير عن روما والتاريخ الروماني تفوق كثيرا معلومات بعض نقاده ودارسيه من ناحية تنفيذ المتخصصين في الدراسات الكلاسيكية من ناحية اخرى . فكلما قرأ المرء عن روما وتاريخها قبل ان يمايش شكسبير كلما ازداد اعجابا وانبهارا يتمكن هذا الشاعر المبدع من فهم الجوهر الاسامي للظاهرة للرومانية . ونضيف الى ذلك حقيقة تهم دارسي شكسبير ونقاده بصفة خاصة ، ذلك أن فهم أسس هذا « النظام المختلط » للحكم الجمهوري الروماني هو حجر الزاوية في فهم الحدث الدرامي لمسرحية « كوريولانوس » .

فاذا انتقلنا الى عالم أنطونيوس وجدنا هذا الرجل يمثل اسلوبا جديدا للحياة يقوم على رفض المفاهيم والقيم القديمة عن الفضيلة والتبلي . انه أسلوب حياة عصري يقوم على مبدأ اطلاق العنان للحواس وعدم كبت الرغبات او حبس الشهوات . وهكذا نجد أنطونيوس يبني أبعاده الخالدة في ميدان الحب بعكس أجداده الأوائل الذين أقاموا أبعادهم العظيمة الخالدة في مجال الحرب والضرب وعلى أرض المعارك العسكرية الطاحنة لا على الارائك والموائد الفاخرة أو الولائم الماجنة . هكذا يصور كل من كوريولانوس وأنطونيوس جانبا من جانبي الطبيعة الانسانية ، يناقض كل منهما الآخر من ناحية ويتكامل معه من ناحية اخرى . ويتضح تفسيرنا لاهتين المسرحيتين

(٧٤) عن هذا الموضوع راجع :

Kurt von Fritz, *The Theory of the Mixed Constitution in Antiquity* (New York, Columbia University Press) 1954.

وسمير بالكران أصول هذه الفكرة ترجع الى أرسطو الذي أشار إليها في كتاباته (Polit. 1293 b—1294 b) وكان الفيلسوف الارسطي يبراهينس (حوالي ٢٠٢ - ١٢٠ ق م) هو الذي طبق هذه الفكرة بطريقة على نظام الحكم في الجمهورية الرومانية (Hist. VI 110—118) ثم أصبحت هذه الفكرة أساسا لنظم عالم مابلي ليل تفسير لطائفة الحكم الروماني

(Machiavelli, *Discourses on the First Ten Books of Livy*, I ii راجع)

وبعد ذلك سادت هذه الفكرة الكلاسيكية عن « الحكم المختلط » في الكتابات السياسية والنصورية لامية ابان عصر النهضة الاوروبية وكان أول من ربط هذه الفكرة مسرحيات شكسبير الرومانية هو :

Clifford Chalmers Hufmann, 'Coriolanus' in Context (Lewisburg, Bucknell University Press 1971) pp. 30—34.

وهذين البطلين لو ألقينا نظرة على تناول شكسبير لموضوع الحب فيها . فالحب يلعب دورا ضئيلا في مسرحية « كوروليوس » وحياة بطلها بل يكاد ان لا يكون له دور نهائي ، اذ يمكننا ان ننسى أو ننسى وجود اللثام المتزوج كوروليوس - فبرجاليا ولا سيما أن حبها لا يجد متنفسا عاطفيا ولا تعبيراً صريحاً ، بل تشككه شكائهم قوية تكاد ان تحققه . أما في « أنطوني وكليوباترا » فالأمر جد مختلف لأن الحب يقبع في قلب الحدث الدرامي نفسه ويتمركز في بؤرة اهتمام المؤلف من البداية الى النهاية . وهكذا نجد أحداث الحب في « كوروليوس » - اذا سمح لنا ان ندور - لا تتعدى حديد العفة ولا تتخطى قوانين الكياسة والطهارة ولا تمس الادبانية ربة العذرية والصيد والطبيعة البكر . أما في « أنطوني وكليوباترا » فحديث الحب هو حديث اللذة والمتعة الجنسية ، تلهيه شهوانية فينوس ربة الحب والجمال ويشارك فيه كيوييد اله الحب الصغير بالأعبيبه الصيبانية .

لقد أظهر شكسبير الدستور المدني الروماني في عصر الجمهورية كصالح عام يحتضن تحت جناحيه كل المصالح الفردية المتصارعة في المدينة فيوفق بينها ويجمع شملها ويظهرها جميعا بظله الطليل . ولذلك كانت المدينة نفسها - او المصلحة العامة - تلعب دور الوساطة بين الفرقاء من المواطنين ، وهذا ما صان للمجتمع الروماني وحدته وسفطه من الانبهار او التفسخ . فالتواء الوحيد الذي يعيد الهدوء والسكينة بعد الهياج والمناصفة في « كوروليوس » هو تذكير الرومان بالصالح العام . وعندما يحتدم الصراع والنزاع بين المواطنين الرومان فلا علاج الا برفع صولجان المدينة بين المتصارعين ، عندئذ ينفض النزاع وتقل جميع المشاكل (ف ٣ م ١ ب ٢٠٣ - ٢٠٦) . ان الشخصيات التي تقوم بدور الوساطة في « كوروليوس » ابتداء من مينينيوس (Menenius) في المشهد الافتتاحي الذي يحاول احماد نار الفتنة وعلاج ثورة الرعاع وانتهاء بدور فولومنيا (Volumnia) التي تحاول اقناع ابنها بعدم الهجوم على مدينة روما ، هذه الشخصيات الوسيطة قد نجحت في مهامها وحقق المطلوب لا بفضل الفصاحة والبلاغة التي تميز بها فقط وإنما ايضا لأنها تقتل المدينة روما . ان صوت هذه الشخصيات هو صوت الصالح العام وهذا ما خلق على أحداثهم صفة البلاغة والاتقان ، المنطقية والموضوعية ، فحازت القبول ونجحت الوساطة . أما في « أنطوني وكليوباترا » فان الشخصيات التي تقوم بدور الوساطة - لبيدوس وأوكتافيا - قد فشلت فشلا ذريعا وكان لا بد ان تفشل . ويمكن اعتبار الحدث الدرامي في المسرحية ككل تصميما متصلا لا فاشلا واسقاط كل عوامل التناوب بين البطليين المتصارعين انطونيوس واركتافيانوس . ولقد التقى الغريمان في النهاية ، وأما وجهها لوجه ، متناطحين على طرفي فجوة شاسعة لا يمكن سدها معها بذل من مجهود . ويمكن السر في فشل أدوار الوساطة في « أنطوني وكليوباترا » في حقيقة واحدة بسيطة فحوها عدم وجود شخص واحد في المسرحية يمثل روما تمثيلا حقيقيا ويتحدث باسمها أي باسم الصالح العام . كل فرد في هذه المسرحية يمثل مصلحته الشخصية ويعبر عن أهوائه الفردية وهي بالضرورة متعارضة ومتناقضة مع مصالح وأهواء الآخرين مما يستوجب إزالة أحد الاطراف .

ونصل إلى نفس النتيجة إذا قارنا علاقة الناس بالآلهة في المسرحيتين أعني فيا بين العصرين الجمهوري والإمبراطوري . فإذا أخذنا موقف فولومنيا مسرحية « كورولانوس » عندما هدد ابنها بتدمير روما (ف ٣ م ١٠٤ - ١١٣) وقارناه بموقف أوكتافيا عندما أصبحت الحرب وشيكة بين زوجها أنطونيوس وأخيها أوكتافيانوس (ف ٣ م ١٢ - ٢٠) لوجدنا أن فولومنيا ممزقة بين حبها لوطنها - أي للصالح العام - وحبها لابنها ، أما أوكتافيا فممزقة بين حبها لزوجها وحبها لآخيها . وهكذا تحول الصراع بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة في « كورولانوس » إلى صراع بين مصلحتين خاصتين . ففولومنيا تصور صراعها على أنه صراع بين آلهة المدينة - أي الصالح العام - وآلهة الأسرة - أي الصالح الخاص : أما أوكتافيا فتصوره على أنه صراع داخلي فيا بين آلهة المنزل وبعضهم البعض . ولقد استطاعت فولومنيا أن تحسم الصراع داخل نفسها لصالح المدينة ، مغلبة الصالح العام على المصلحة الشخصية ورافضة أن يكون عدو روما هو ابنها (ف ٣ م ١٧٨ - ١٨٠) أما أوكتافيا فلم ترد لفظة « المدينة » أو « الصالح العام » على لسانها مرة واحدة .

ويظهر شكسبير الفارق الأساسي بين المسرحيتين وعالميهما منذ افتتاحية كل منهما . فمسرحية « كورولانوس » تبدأ بالحياة البرية ومتطلباتها البسيطة ونسمع فيها صرخات الجوع . أما في افتتاحية « أنطوني وكليوباترا » فإن أبطال المسرحية يشعرون بجوع من نوع آخر غير جوع البطون ، فليس ما يعانيه أنطونيوس وكليوباترا - سيدا الشرق - العوز والحاجة وإنما يعانيان من التلهف على مزيد من التلذذ بالاسترخاء والتمرغ في رخاء الموائد وسخاء العواطف الحسية قبل الروحية . تبدأ إذن « كورولانوس » بجوع من الاستئصال والالحاح حيث تتهدد المجاعة والثورة مدينة روما ، أما « أنطوني وكليوباترا » فتبدأ بالتلف والتمول حيث يطرد أنطونيوس حامل الانباء من روما مفضلاً أنباء الولائم والحفلات التي ستقام هذه الليلة بالأسكندرية . وهكذا ترسم « كورولانوس » صورة روما القديمة والأصلية والأصيلة التي لم يفسد رجالها بعد ولم ينحل سلوكهم بفعل الرخاء والاسترخاء . أما في « أنطوني وكليوباترا » فقد تدهور حال الرومان ووصل بهم الانحلال إلى حد السخف مما يبشر روما بالاضمحلال .

إن الحروب الأهلية تمثل نقطة التحول في عالم السياسة الرومانية لأن الروماني بدأ يحارب الروماني من أجل السيطرة على روما نفسها وتلك قمة الفساد . ومنذ عصر يوليوس قيصر - إن لم يكن من قبله - أصبح التاريخ الروماني سجلاً للصراع بين الروماني والروماني . في البداية كان بروتوس وكاسيوس ضد الائتلاف الثلاثي (الثاني) وبعد ذلك حارب رجال الائتلاف الثلاثي بعضهم البعض . وفي ظل هذا التفتت الداخلي تلاشت فرص مواصلة الحياة السياسية مع الاحتفاظ بالكرم والتبيل ، وتناقست كوادرجال الشرفاء في عالم السياسة الرومانية بسرعة مذهلة (قارن « يوليوس قيصر » ف ٣ م ١٧٣ - ١٨٠) وساد شعور بأن سلالة الرومان الحقيقيين قد اندثرت (نفس المسرحية ف ٣ م ٦٠ - ٦٤ و ٩٨ و ١٠١ ، ف ٣ م ٦٨) . وهذه الفكرة

نفسها تعد مفتاحاً مضموناً إلى الفهم الصحيح لأحداث ومضمون مسرحية « أنطوني وكليوباترا » وبعبارة أخرى فإن الروح السائدة في « يوليوس قيصر » تشر بأن مبادئ الشرف وقيم النبالة ستغيب عن حلبة الصراع السياسي إبان العصر الإمبراطوري . وتلك حقيقة نلمسها في حادثة بسيطة في مسرحية « أنطوني وكليوباترا » . ونعني عرض أنطونيوس اليانيس بأن ينازل أوكتافيانوس في مباراة فردية لحسم الحرب وتعرير مصر الشعوب . وهكذا لم تعد أمام أي قائد روماني الفرصة لكي يكسب المجد والشرف - لأن الجنود هم الذين يجاريون ويكسبون النصر له - إلا إذا نازل القائد المعادي في مباراة فردية . أما في روما القديمة ذات الحديد الصغيرة فكان المجال أرحب أمام هواهنا ليخوضوا المعارك المجيدة ضد الأعداء الأجانب من أجل أن يوسعوا حدود مدينتهم ويصمموا الأراضي الشاسعة بها . فإذا كان الشرف والمجد يعني احترام الناس لك كما تحترمهم أفلا تفضل منصب الفصيلة في عصر الجمهورية الرومانية على عرض الإمبراطورية ؟

بصرخ تيتينيوس (Titinius) في « يوليوس قيصر » (ف ٥ م ٣ ب ٦٣ - ٦٤) عندما يموت كاسيوس فيقول :

“ The sun of Rome is set. Our day is gone
Our deeds are done ”

« لقد غربت شمس روما . ذهب تهازنا ... وانتهت أفعالنا »

وتجد هذه الصرخة صدى في « أنطوني وكليوباترا » (ف ٤ م ١٤ ب ٣٥ - ٣٦) حيث يقول أنطونيوس - بعد أن سمع نبأ موت كليوباترا الكاذب - لا يروى :

“ the long day's task is done
And we must sleep ”

« لقد انتهى عمل اليوم الطويل وينبغي أن ننام »

كما أنه من الملاحظ أن الشمس الغاربة التي تسقط في الليل (« يوليوس قيصر » ف ٥ م ٣ ب ٦٠ - ٦١) هي الصورة الشعرية التي بها يصف شكسبير روما الإمبراطورية دائماً وإن شخصيات هذه الفترة التاريخية يشعرون عند شكسبير بأنهم يعيشون في زمن غير زمنهم . فهذا ما يظهر بصفة خاصة في شخصية أنطونيوس ووقوفه تجاه كليوباترا (« أنطوني وكليوباترا » ف ٣ م ١٣ ب ١١٦ - ١٢٠) حيث يقول أنه وجد كليوباترا كالفئات التفتي من مائدة يوليوس قيصر وجنايس يومي مشيراً إلى أنها قد عاشت مع كل منها قصة حب معروفة . وهذا من ناحية أخرى يعني أن فكرة الماضي الروماني تفسد على أنطونيوس متعة الحاضرة وتسلب من انتصاراته الحالية - في الحرب وفي الحب - صفة المجد والكرامة . أن أنطونيوس يشعر أنه لا يمكن أن ينافس أسلافه في ميدان الحرب ولا حتى أن يجاريهم في مجال الحب . فحتى كليوباترا وغزو قلبها إذا اعتبرناه نصراً لأنطونيوس فإنه يأتي في المرتبة الثالثة بعد يوليوس قيصر وجنايس يومي . وهذا بحث ضيق أنطونيوس عندما

يذكره سكستوس بومبي (الاصغر) ان قيصر قد تمتع قبله بكليوباترا (ف ٢م ٦٤ - ٧٠) وأكثر من ذلك وأنتكى أن منزل أنطونيوس في روما موروث - لا بل منتصب مستلب - من بومبي الأكبر وهذا ما لم يتركه ابن الأخير سكستوس بومبي فأشار إليه أكثر من مرة (ف ٢م ٦٦ - ٢٧ وف ٢م ٧٦ - ١٢٨). صفوة القول اذن أننا لا يمكن ان نفهم مسرحية «انطوني وكليوباترا» الا اذا حاولنا ان نتفهم أولا كيف كانت روما القديمة - أي في مسرحية «كورولانوس» - وكيف هي الآن - أي في عصر أنطونيوس - بل ومن قبل ذلك في عصر «يوليوس قيصر» (٧٥).

وبما يساعدنا على اعتبار المسرحيات الرومانية الثلاث - موضوع حديثنا - ثلاثية متكاملة ان شكسبير وهو ينظمها اعتمد أساسا على سير بلوتارخوس أو بعبارة أخرى أن مصدر المسرحيات الثلاث الرئيسي واحد فانعكس ذلك على شكل ومضمون هذه الثلاثية ككل. إذ كان جاك أمبو (١٥١٣ - ١٥٩٣) الفرنسي قد ترجم هذه السير البيوتاريخية عام ١٥٥٩ فنقلها سير توماس نورث (١٥٣٥ - ١٦٠٣) من الفرنسية الى الانجليزية عام ١٥٧٩.

وكورولانوس - كما يرد في سيرته عند بلوتارخوس - هوجايوس ماركوس كورولانوس مواطن روماني من طبقة الأشراف (patricii) وقائد عسكري نبيل إزدهر في النصف الاول من القرن الخامس قبل الميلاد تقريبا. واكتسب لقب كورولانوس (Coriolanus) بعد ان استولى على كورولي (Corioli) من الفولسكيين وهي سلالة إيطالية قديمة. ولكن كورولانوس نفي بعد ذلك بتهمة أنه كان يخطط سرا لكي يصبح طاغية فوجد نفسه مضطرا للجوء الى أعدائه القدامى الفولسكيين، بل وقادهم بنفسه في هجوم على موطنه الأصلي روما واحتل بعض المدن في سهل لاتيوم من حولها وأصبح على بعد خمسة أميال من المدينة ذاتها. ولكنه في النهاية استجاب لتوسلات وتضرعات أمه فيتوريا (Veturia) وزوجه فولومنيا (Volumnia) (٧٦) وانسحب بالجيش المهادي وعاد الى أنتيوم حيث تم اعدامه على يد الفولسكيين. وسؤالنا الآن: هل اكتفى شكسبير وهو يصوغ مسرحيته «كورولانوس» بسيرة هذا الرجل عند بلوتارخوس؟ أم تراه يرجع الى مصادر أخرى؟

ومن بين المصادر التي يوردها باللو لمسرحية «كورولانوس» التاريخ الروماني لتيتوس ليفيوس بترجمة فيليمون هولاند عام ١٦٠٠ وكذلك التواريخ الرومانية لفلوروس بترجمة بولتون (E.M.B. "olton") التي لم تطبع الا عام ١٦٢١. ومن المرجح انه اخذ شيئا ما عن قصة مينينيوس (Menenius) في المسرحية

Castor, op.cit., pp. 9-10, 11-12, 13-15, 23, 48-49, 50-51, 130-131

(٧٥)

(٧٦) من الملاحظ ان شكسبير قد جعل اسم زوجة كورولانوس «فيرجيليا» واسم أمه «فولونيا». والاسم الاول لا يرد عند بلوتارخوس والمصدر الكلاسيكية الأخرى لأن زوجة كورولانوس اسلا تدعى «فولونيا» - الاسم الذي أساءه شكسبير للأُم - كما الأم في المصادر القديمة فنصل اسم «فيتوريا» الذي لا يرد عند شكسبير.

من «دفاع عن الشعر» لسير فيليب سيدني عام ١٥٩٥. ومن «بقايا عمل أكبر عن بريطانيا» لوليام كامدن (William Camden) عام ١٦٠٥م. وبالفعل نجد أن شكسبير قد استفاد من ليفيوس في بعض التفاصيل كما أنه غير في معطيات مصدره الرئيسي بلوتارخوس. فلقد حذف انسحاب الشعب الروماني من المدينة وهو الانسحاب الذي جعله بلوتارخوس المناسبة التي من أجلها أورد قصة مينينيوس أجريبا (Menenius Agrippa) فلقد وافق الشعب الروماني على الرجوع إلى المدينة شرط أن ينتخب من بين صفوفه نقيب العامة (Tribuni) لرعاية مصالحهم وحمايتهم. ولكننا نجد شكسبير يعين نقيب العامة في المشهد الأول بالمرسح. فمن الواضح أن الشاعر الإنجليزي كان يهدف من البداية إلى الاقلال من حجم الآلام الحقيقية للشعب الروماني ليزداد تعاطفا مع البطل. ولذلك جعل شكسبير مسألة القنصلية - لا التمرد بسبب القمع - هو سبب نفى كوريلانوس، كما أنه اخترع فكرة سلوك كوريلانوس غير المحتمل أثناء توليه القنصلية وجعله يذهب للنفي باختياره. ولقد طور شكسبير كذلك في شخصية كل من مينينيوس وفولونيوس إذ افترض وظيفة الأول عند بلوتارخوس على تهدئة الشعب. أما فولونيوس فتكاد لا تذكر عند بلوتارخوس اللهم إلا عندما ذهبت تتضرع إلى كوريلانوس زوجها بأن يكف عن الهجوم عن موطنه. أما في مسرحية شكسبير فإن مينينيوس يظهر في ثلاثة عشر مشهدا وبرز دوره هو وفولونيا بصورة ملموسة في المسرحية. ولا يحفل بلوتارخوس بكثير بعلاقة أم كوريلانوس فيتوريا بأنها ولكنها تصبح المتبع الرئيسي للأسوأ في مسرحية شكسبير ويتضح عدم النضج الوطني عند كوريلانوس شكسبير من وصف ابنه الصغير وهذا أمر ابتدعه الشاعر الإنجليزي ابتداء. ولكننا في غير ذلك نجد شكسبير يلتصق بمصدره الرئيسي التصاقا واضحا. (٧٨)

ولعل شخصية يوليوس قيصر (حوالي ١٠٢ ق.م - ٤٤ ق.م) غنية عن التعريف ولكننا فقط نود التنويه إلى أن مسرحية شكسبير التي تحمل اسمه عنوانا والمأخوذة أساسا من سير بلوتارخوس لم تكن أول مسرحية تكتب عن هذا الماهل الروماني الكبير أبان عصر النهضة. فالشاعر الفرنسي جاك جريفان (Jacques Grevin) ١٥٣٨ - ١٥٧٠ عرض «مأساة بروتان» «موت قيصر» (La Mort de Cesar) عام ١٥٦١ أي قبل مسرحية شكسبير بحوالي أربعين عاما. ولا شك أن مؤلفي الدراما في إيطاليا كانوا قد تناولوا هذا الموضوع قبل جاك جريفان الذي تبعه مؤلفون آخرون أيضا ولكننا سنتوقف قليلا عند مسرحيته لأنها تحمل بعض التشابه مع مسرحية شكسبير.

تدور الأحداث في مسرحية «موت قيصر» على النحو التالي: في الفصل الأول يدور حوار بين قيصر وأنطونيوس حول الوسيلة المثلى للحكم فيقف قيصر في صف الشرف والمجد أما أنطونيوس فيدافع عن مبدأ القوة

Bullough, op.cit., vol V pp. 453—563

(٧٧)

Muir, op.cit., pp. 219—224, 265—276

(٧٨)

والعنف . وفي الفصل الثاني تبرز خيوط المؤامرة التي يديرها بروتوس وكاسيوس لاغتيال قيصر في مجلس الشيوخ . وفي الفصل الثالث تتجسد عواطف كاليورنيا زوجة قيصر التي تحذره من الذهاب الى مجلس الشيوخ بسبب أحلام وهواجس تراودها . وكاد قيصر ان يعدل بالفعل عن الخروج لولا أن ديكيموس بروتوس يؤاخذ على الاستسلام لاهام نسانية ويضطحه الى مجلس الشيوخ . وفي الفصل الرابع يتم اغتيال قيصر ويصف لنا الرسول تفاصيل المأذنة المروعة . ثم تختتم كاليورنيا الفصل بالبكاء والعويل واللعنات التي تصبها على القتلة . وفي الفصل الخامس يلتقي بروتوس خطبة على الشعب ويليه أنطونيوس الذي يعرض على المحاربين القدامى جنود قيصر السابقين عبادة قائدتهم وقد مزقتها طعنات الخناجر وضربات السيوف فتططخت بالدماء فيصرخ المجنود مطالبين بالانتقام . ولقد كتبت هذه المسرحية على نمط تراجيديات سينيكا الفيلسوف . وربما لهذا السبب ولأن كلا من جريفيان وتشكسبير قد عاد الى بولتارخوس وأخذ مادته من سيره بصفة أساسية جاءت مسرحياتهما متشابهتين على الاقل في تركيزهما على احداث عام ٤٤ ق.م . وانصافا لشكسبير فإنه من الملاحظ انه قد وسع رقعة الاحداث وتعمق في دراسة الشخصيات فجاءت الحبكة الدرامية عنده أكثر ثراء وتعقيدا وأفضل اتقاناً من سابقيه الفرنسي .

ويورد باللو أربعة عشر مصدرا لمسرحية « يوليوس قيصر » هي كما يلي : « سيرة يوليوس قيصر » عند بولتارخوس بترجمة نورث عام ١٥٧٩ وكذلك « سيرة ماركوس بروتوس » و « سيرة تولليوس شيشرون » بنفس المصدر . ثم تواريخ ساللوتسيوس (٨٦ - ٣٥ ق.م) بترجمة توماس هيود (Thomas Heywood) عام ١٦٠٨ . والتاريخ الروماني لفيليبوس باتيركولوس (حوالي ١١٩ ق.م - ما بعد ٣٠) ترجمة السير د. لوجريس (Sir R. Le Grys) التي طبعت عام ١٦٣٢ والكتاب الاول من حوليات كورنيليوس تاكيوتوس (حوالي ٥٥ م - حوالي ١١٧) بترجمة جرينوي (R. Grenewey) عام ١٥٩٨ . و « تاريخ القياصرة الاثني عشر » لسويتونيوس (حوالي ٧٠ - حوالي ١٦٠) بترجمة فيليبون هولاند عام ١٦٠٦ و « الحروب الاهلية » لأثيانوس السكندري (ولد فيما بين ٨١ و ٩٦) بترجمة و.ب. (W. B.) عام ١٥٧٨ و « التواريخ الرومانية » لفلوروس (ازدهر فيما بين ٨١ و ١٣٦) بترجمة بولتون (" E. M. B. " olton) عام ١٦١٩ . و « الحكام » بقلم : سيرتوماس اليوت (Sir Thomas Elyot) عام ١٥٣١ . و « مرآة الحكام » (جايوس يوليوس قيصر) بقلم : هيجنز (J. Higgins) طبعة ١٥٨٧ . وكذلك « القيصر » تأليف أورلاندو بيسكتي (Orlando Pescetti) عام ١٥٩٤ . و « قيصر المقتول » (Caesar Interfectus) بقلم : ريتشارد ايديس (Richard Eedes) وهي مسرحية مجهولة التاريخ . وأخيرا « انتقام قيصر » (Caesar's Revenge) وهي مسرحية مجهولة المؤلف . وظهرت عام ١٦٠٧/١٦٠٧ ونشلتا طلبة اكسفورد قبل أن تنشر ويبدو أنها كتبت فيما بين عام ١٥٨٧ و ١٥٩٥^(٧٩) .

Bullough, op. cit., vol V pp. 3—211; cf. Mmlr, op.cit., pp. 187—200.

وفي هذه المسرحية الاخيرة نجد العناصر الثلاث الرئيسية التي قامت عليها مسرحية شكسبير « يوليوس قيصر » . وهي أولا : مأساة قيصر القائمة على ارتكابه خطأ تعدي الحديد او تجاوز المعقول وعدم الاعتدال وما نسميه بكلمة اغريقية واحدة « الهيريس » (hybris) وثانيا : مأساة الانتقام او الدموية المميزة للمسرح الاليزابيثي وتتلها بصورة خاصة « المأساة الاسبانية » لتوماس كيد (١٦٥٥٨ - ١٦٩٤) ثالثا : المعاناة النفسية في شخصية بروتوس . ومن الملاحظ انه بينما يقلب العنصر الثاني على مسرحية « انتقام قيصر » كما هو واضح حتى من عنوانها وذلك على حساب العنصرين الآخرين نجد مسرحية شكسبير تغلب عنصر المعاناة النفسية في شخصية بروتوس على المسرحية ككل . ومن المصادر المحتملة لمسرحية « يوليوس قيصر » الشكسبيرية مسرحية توماس كيد الأخرى « كورنيليا » وهي ترجمة لمأساة روبرت جارتنييه حامل لقب « سينيكما الفرنسي » . ففي هذه المسرحية ربما وجد شكسبير وصفا شيقا لأحوال الحروب الاهلية ونتائجها ولا سيما عدم دفن جثث الموتى . وبالفعل هناك تشابه بين المسرحيتين .

وتعقد الإشارة هنا الى ان اطلاع شكسبير على بلوتارخوس كان بداية مرحلة جديدة في نتاج الشاعر الانجليزي . لقد فتح له بلوتارخوس عالما جديدا . ولما كانت « يوليوس قيصر » هي أولى مسرحيات شكسبير البلوتارخية فإنها تعد الانطلاقة الشكسبيرية العظيمة نحو التراجيديا ذات المستوى الرفيع . ولكن هذا لا ينفي ان شكسبير في الكثير من الحالات ذهب في هذه المسرحية الى ما وراء معطيات بلوتارخوس وذلك ما نلاحظه في الخلفية السياسية للاحداث وفي رسم الشخصيات . فشكسبير يؤكد نقاط ضعف قيصر الطبيعية وأولها ارتكابه لخطأ الهيريس كما سبق أن ألمعنا ، ولكن المؤلف يشجع في ان يخرج بصورة لبطله أكثر نبلا وعظمة مما هو عند بلوتارخوس . أما بروتوس فيعطي شكسبير بعض اللغات الانسانية غير الموجودة في شخصيته عند بلوتارخوس مثل اهانته وقلقه على مصير لوكيوس وثقته التامة في صحة سلوكه بالاضافة الى استبداده في الرأي وخداعه للنفس . اما شخصية كاسكا فتكاد تكون من اختراع شكسبير . وقد يبدو ان الشاعر الانجليزي يلتصق برواية بلوتارخوس ويلتزم بها التزاما حقيقيا حتى أنه يتبعه في أخطائه ، فلقد ورد في ترجمة ثورث أن أسم بروتوس هو كما يلي Decius Brutus والصحيح هو ديكيموس (يونيوس) بروتوس Decimus (Iunius) Brutus الذي كان قنصلا عام ٧٧ ق.م. واشترك في مؤامرة كاتيليناوي هروب قيصر الغالية ثم في المؤامرة على اغتيال ولي نعمته . وهو غير بطل المؤامرة الرئيسي ماركوس (يونيوس) بروتوس Marcus (Iunius) Brutus المولود عام ٨٥ ق.م. تقريبا . كذلك اتبع شكسبير مصدره بلوتارخوس وهو يخطئ في ذكر اسم جايوس ليجاريوس Gaius Ligarius فالاسم الصحيح هو كوينتوس ليجاريوس Quintus Ligarius .

ومع ذلك فشكسبير يحذف بعض التفاصيل ويتوسع في بعضها الآخر ويغير ويبدل في رواية بلوتارخوس ويتصرف بحرية في المادة التاريخية الخام ليخلق منها دراما رائعة . فهناك مثلا مدة زمنية عبارة عن أربعة شهور

تقع فيها أحداث كثيرة منها الانتصار المذكور في المشهد الاول بالمرسية ووليمة اعياد اللوبركاليا (Lupercalia) التي كانت تقام في ١٥ فبراير تكريما للاله فانوس Faunus الذي كان يعبد تحت لقب لوبركوس (Lupercus) وهي الاعياد التي حاول فيها أنطونيوس بوصفه قنصلاً وأحد المشرفين عليها عام ٤٤ق.م أن يضع تاج الملكية فوق رأس قيصر . ثم حادثة تحرية تمثيل قيصر على يد نقباء العامة . ولكن شكسبير كتف أحداث الاربعة شهور وجعلها تقع جميعا متلاحقة الواحدة بعد الأخرى في يوم واحد . وطبقا لما يرد عند بلوتارخوس فان بروتوس القى خطبتين بعد الاغتيال واحدة فوق الكابيتول والثانية في السوق العامة ، أما أنطونيوس فلم يلق كلمته الا في اليوم التالي وبعد قراءة وصية قيصر . ولكن شكسبير جمع خطبتي بروتوس في خطبة واحدة وأعطى لها النجاح والقبول لدى الجمهور الروماني ، الذي اقتنع بما جاء فيها على نحو يخالف ما جاء في كتب التاريخ . وفي حين تقع خطبة أنطونيوس شكسبير بعد خطبة بروتوس مباشرة ويصبح الكشف عن محتويات وصية قيصر جزءا من هذه الخطبة فان التاريخ يقول لنا عكس ذلك . كما إن شكسبير حذف عن خلاصات أوكثانيانوس (الذي أصبح اسمه هكذا بعد تبني قيصر له) ومشاجراته الطويلة مع أنطونيوس قبل أن ينجعا في النهاية في التوصل الى تحالف مؤقت يتم بموجبه تشكيل حكيمة الائتلاف الثلاثي الثاني عام ٤٣ق.م.

حقا اننا لو قارنا ترجمة نورت لسيرة يوليوس قيصر عند بلوتارخوس مع مسرحية شكسبير لوجدنا أن الأخير . في بعض الاحيان يستغل كل جملة بهذه السيرة التي يبدو أنه هضمها هضمًا جيدا . ولكننا في نفس الوقت نلاحظ أن الشاعر الانجليزي المبدع لا يكس النفاصيل او يستنتجها وإنما يوزعها توزيعا مدروسا على مراحل تطور الحدث الدرامي وحسب مقتضياته وخط سيره المتصاعد كما أنه يدخل التلميحات اللائقة كلها شعر بالحاجة الى ذلك . ففي حين ان يوليوس قيصر عند بلوتارخوس يتشكك في نوايا كاسيوس ويتخوف من أمره فان قيصر شكسبير البطل الدكتاتور ذا الشخصية الطاغية المهيمنة لا يمكن أن يتشكك او يتخوف دون ان يفعل شيئا ، فاذا أثار كاسيوس الظنون في قلبه كان من السهل عليه ان يتخلص منه أو يحمي نفسه ضده أو يجد من خطره . أنه قوى كالرخام لا تناسبه عبارات بلوتارخوس عن الغيرة والشك الى حد الخوف ، حقا لقد احتفظ شكسبير لقيصر ببعض الشكوك حول كاسيوس ولكنها شكوك لا تثير خوفا أو حقا فقيصر - لا بل اسم قيصر - غير قابل للتعرض لمثل هذه المشاعر الضميمة (ف١م٢ب١٩٦ وما يليه) . ولقد كان بلوتارخوس هو مبتدع رواية الفأل السيء التاجم عن عدم وجود قلب في جسد الحيوان الذي قدم قربانا قبل خروج قيصر من منزله الى مجلس الشيوخ . ولكن بلوتارخوس لم يقل أكثر من أنه كان امرا غريبا وعجيبا في الطبيعة كيف يعيش حيوان بلا قلب ! اما شكسبير فقد استغل هذه الحكاية الفرعية أحسن استغلال متيحيا لقيصر أن يرد رده الرائع على الحاد الذي أخبره بحادثة القربان الغريبة هذه وأن الكهنة يرون عدم خروجه من المنزل حيث قال (ف٢م٢ب٤٢ - ٤٣) :

“ Caesar should be a beast without a heart

If he should stay at home to—day for fear. ”

« فليكن قيصر حيوانا بلا قلب اذا هو قيع اليوم في بيته من الذعر »

هكذا أصبح يوليوس قيصر عند شكسبير - كما هو الحال عند معظم كتاب عصر النهضة ولا سيما عند مارك أنطوان موريه Marc Antoine Muret في مجالته اللاتينية لنفس الموضوع - بطلا هرقليا تراجيديا^(٨٠)

وجدير بالذكر ان وصف شكسبير لعلامات الشؤم التي ظهرت للناس قبل اغتيال يوليوس قيصر تذكرنا بما يرد في مسرحية « هاملت » وغيرها من مسرحيات شكسبير . وهو في ذلك يقلد المؤلفين القدامى بالطبع ولكنه حتى في هذا التقليد يظهر قدرة فائقة على التجديد . ففي حين يذكر شكسبير سبعة عشر علامة شؤم ظهرت في « يوليوس قيصر » لآترد عند بلوتارخوس سوى تسعة منها . كما انه في حديث شكسبير عن هذه العلامات نجد اصداء من قصائد أوفيدوس « التناسخات » ولاسيما الكتاب الخامس عشر عنها . ويلاحظ ان بعض علامات الشؤم الواردة عند أوفيدوس وشكسبير لا يوجد لها عند بلوتارخوس ومثال ذلك الحرب التي تقع في السماء مما يجعل قطرات المطر دماء ويحدث الزلازل . كما ان الطائر المذكور وجوده فوق الكابيتول هو البومة . ولم يكن بلوتارخوس وأوفيدوس وحدهما مصدرا لوصف علامات الشؤم هذه عند شكسبير فعنده يقع أيضا خسوف قمرى كما يحدث عند سينيكا (وأوفيدوس) عندما يتحدث عن نهاية أبطاله التاريخيين والتراجيديين . وفي أشعار فرجيليس أيضا تحدث زلازل ويقع كسوف للشمس وتظهر الاشباح عندما يموت بطل من أبطاله .^(٨١) كما ينبغي ان نذكر علامات الشؤم التي يصفها لوكانوس على أنها ظهرت عندما عبر يوليوس قيصر نهر الروبيكون معلنا الحرب على روما وفتحها صفحة جديدة قائمة في التاريخ الروماني أى صفحة الحروب الاهلية الدموية .^(٨٢)

ولا أدل على تحرر شكسبير من بلوتارخوس في بعض المواضع من أنه أخذ بعض مادته في « يوليوس قيصر » من أبيانوس السكندري سالف الذكر والذي ترجم عمله عام ١٥٧٨ بعنوان « التاريخ القديم وسلسلة الحروب الرومانية الاهلية والحاربية »

“ Auncient Historie and exquisite Chronicle of the Romases warres both Civile and Foren ”

H.M. Ayres, Shakespeare, ' Julius Caesar ' in The Light of some other Versions, Proceedings and Publications of The Modern Language Association of America, n.s. 18 (1910) pp. 183—227

(٨٠)

Etman, the Problem of Haracles, Apotheosis, p.275

(٨١)

Muir, op. cit., pp. 196—200

(٨٢)

فهناك مثلاً دلائل قوية تشير إلى أن شكسبير قد استقى من هذا المصدر فكرة مرض قيصر بعد رفضه التاج الملكي مباشرة، وأخذ عنه أيضاً فكرة الأداء التمثيلي الذي تميز به أنطونيوس وهو يلقى خطبته. والجدير بالذكر أن شيشرون (١٠٦-٤٣ ق.م) يتحدث في كتابه «عن الخطيب» (De Oratore) عن خطيبين بليين أحدهما هو ماركوس أنطونيوس وهو جد مارك أنطوني عشيق كليوباترا وحامل نفس الاسم. وهذا الخطيب الفصيح لم ينشر شيئاً من خطبه بل كان حريصاً كل الحرص على أن يخفى حقيقة أن فصاحته تستند إلى دراسة شاقة متأنية لغز الخطابة وإلى أعداد جيد لخطبه قبل القائها. ويعتقد روز (H. J. Rose) أنه ليس من المستبعد أن صورة أنطونيوس الحفيد - أي مارك أنطوني - كرجل صريح إلى حد الغلظة أحياناً في مسرحية «أنطوني وكليوباترا» وكخطيب مفوه يتميز بالكياسة في مسرحية «يوليوس قيصر» قد نجت عن خلط من جانب شكسبير بين الجد والحفيد. (٨٧) على أية حال فإن شخصية أنطونيوس عند أبيانوس هي الأقرب إلى شخصيته في «يوليوس قيصر» مما يرد عند بلوتارخوس وشيشرون بشأنها. فعند أبيانوس نجد أنطونيوس مخلصاً تمام الاخلاص في ولائه كما أنه يتميز بشخصية الانسان الفنان العاطفي وإن كان لا يخلو من المكر. إن عملية كشفه عن جهان هيصر وثوبه المهلهل بسبب الطعنات والضربات كما ترد في مسرحية «يوليوس قيصر» أقرب ما تكون إلى ما يرد عند أبيانوس. هذا ومن الملاحظ أن أبيانوس - في الترجمة الانجليزية المذكورة - يتفق مع شكسبير في ذكراسم كالبورنيسا كما يلي «كالفورنيسا» (Calphurnia) وليس كما يرد عند بلوتارخوس بترجمة نورث (Calpurnia) وهذا أمر له دلالة بالطبع. (٨٨)



ولعل أقصى ما نطمح إليه بهذه الدراسة هو أن نكون قد فتحنا ثغرة جديدة في الدراسات الادبية المقارنة، وهياناً مدخلاً مناسباً لأبحاث أكثر عمقا وتفصيلاً. فإذا استطاعت هذه الدراسة أن تفتح شهية المتخصصين في الدراسات الكلاسيكية الانجليزية المقارنة لمزيد من البحث والتقصي في هذا المجال نكون قد حققنا المراد ونلنا

Rose, op. cit., p.168

.... (٨٧)

E. Shacter (ed.), Shakespeare, Appian (1956),

(٨٨)

p. 14; Muir, op.cit., pp. 190—192

أففى ما نمنى . فلقء أصفنا الآن - بعء أن أنهننا هءة الءرامءة المءواضعء - اكءر اقءناعا من ءى قبل بأن الموضوع ىءءاج الى موفور الرعاءة والعناءة من قبل البءاءة والنقاءء . لكئنى أسءطع من الآن أن أطمئن كل من ىءصءى لمئل هءة الءرامءة المضمنة بأن الهار المرءقبة مضمنة وأن المءوء المأمول وأفر ىفرى بءءمل عئاء البءء . ومشفة الءرس . نقول ءلك للمءءصصين فى الءراساء الكلاسيكية ونقوله أصفاء للمهءمين بالءراساء الشكسبرية الئى لن ءمل بعض المسائل الءلافية فىها الا بالءرءوع للمصادر الكلاسيكية .



شخصيات وآراء

ربما كان فرديناند تونيز Ferdinand Tonnies من اقل علماء الاجتماع الألمان حظاً من الشهرة ذبوع الصيت لدى الدارسين في العالم العربي ، مع أن آراءه وافكاره الرئيسية تشيع شيوعاً كبيراً في الكتابات السوسيولوجية والانثروبولوجية في الخارج ، ويعتمد عليها الكثيرون من العلماء في تحليلهم للمجتمع - الانساني وبخاصة في حالة التغير^(١) . وربما كان السبب الرئيسي في عدم ذبوع اسم تونيز وانصراف معظم الدارسين عن قراءة كتاباته هو صعوبة أسلوبه والطريقة المعقدة التي يعرض بها أفكاره وآراءه ، والتي تجعل من محاولة قراءة أعماله وفهمها عبثاً ثقيلاً يتطلب قدراً عالياً من القدرة على التركيز ، كما تحتاج الى كثير من الصبر والمثابرة . ومع ان تونيز ينتمي الى فئة المفكرين والعلماء أصحاب « الفكرة الواحدة » على ما يقول سوروكين Sorokin في مقدمته للترجمة الانكليزية عن « الجماعة المحلية والمجتمع » إلا انه في عرض هذه « الفكرة الواحدة » وتحليلها وإبرازها والبرهنة على صحة ما يذهب اليه يعتقد المسألة كلها تعقيداً شديداً يؤدي الى نفور الكثيرين من القراءة والدارسين . فطريقة تفكير تونيز إذن ، وأسلوب كتابته وطريقة معالجته للمشكلات والمصطلحات الكثيرة المبهمة التي يستحدثها ويستخدمها في التحليل ،

فرديناند تونيز الجماعة المحلية والمجتمع

أحمد أبو زيد

(١) استعان بنظرية تونيز عدد من الأنثروبولوجيين العرب في تحليل المجتمعات التي قاموا بدراستها دراسة حقلية كما أن اسم تونيز معروف بين الأنثروبولوجيين بوجه خاص ولأن نظريته لم تستخدم حتى الآن - وبغضرها أعلم - في أي دراسة سوسيولوجية ميدانية . وربما كانت لأول مرة استخدمت فيها نظريته هي في دراساتي عن :

The Great Oasis : A study of Social Institutions

In Kharga, An Oasis in the Southern Desert of Egypt (Un published

D.Phil. Thesis , Oxford 1956)

لم عرض لها بعض طلاب الأنثروبولوجيا بعد ذلك في رسائلهم الماجستير أو الدكتوراه من جامعة الاسكندرية .

Paulsen الذي ترك فيه اثرا عميقا بأفكاره وآرائه الفلسفية ، ولقت نظره الى فلسفات هوبز Hobbes وسبينوزا Spinoza وكانت Kant وادم سميث وكارل ماركس وروث بروتوس Rodbertus وقد انصكت كل هذه الفلسفات بشكل او بآخر في كتاباته وتحليلاته للملاقات الاجتماعية وصفتها بصفة فلسفية واضحة ، وذلك فضلا عما كان يتصف به توتيز من اتساع الافق وتفرع الاهتمامات الثقافية ، ونتيجة لهذا كله جاءت كتاباته مزيجاً عجيباً من النظريات والآراء والمناقشات الفلسفية والسيكولوجية والمنطقية والأخلاقية التي لا تحفل وراءها - اذا استبعدت -

والغزوات الطويلة الواسعة التي يقفزها في انتقالاته السريعة النجائية من موضوع لآخر ، والتكرار الذي كثيرا ما يصل الى حد الاسلال ، كل ذلك يضع عراقيل وصعوبات أمام القاريء ، وبخاصة القاريء المبتدئ ، الذي يجد من السير عليه تنوع خط تفكيره وسير منقطه . يضاف الى ذلك ان توتيز جاء الى علم الاجتماع من خلفية فلسفية ، اي انه درس الفلسفة قبل ان يتجه الى علم الاجتماع شأنه في ذلك شأن الكثيرين من الموسيولوجيين في القارة الأوروبية ، بل انه قام فيها بعد بتدريس الفلسفة في الجامعة^(٢) . وفي عام ١٨٦٧ التقى بالفيلسوف وعالم الاخلاق باولسن

(٢) نفي ليربانه توتيز لولته في بلدة هومر Hume في شتاتين وكانت له تنتمي الى عائلة مثلية اشتهرت بسلستها رجال الدين فيها من القرنين ، ولكنه هوفنس كان (لا أدري) وان كان ذلك لم ينفه من الانتماء بمشاكل الدين ، بحيث انتهى به الامر في أواخر حياته الى اللب الى الاعتقاد بإمكان قيام دين عالمي لا يقوم على مجموعة محددة من المفاهيم العقلية ويصحب يمكن الخلق أساساً لتوحيد جميع البشر .

وقد التحق توتيز بجامعة سرا سبرج ولكنه نقل كثيرا بين عدد من الجامعات كما كان المتبع حين ذاك . وبذلك التحق بجامعة يينا Jena وروث لايبزج Leipzig وبرلين Tubingen حيث حصل على الدكتوراة عام ١٨٧٢ في الفيلولوجيا الكلاسيكية . ولكن حتى في ذلك الحين كان له ميل الى الفلسفة وبخاصة السياسة والفكرات الاجتماعية ، وواصل دراسة هذه الموضوعات وفيها في مرحلة ما بعد الدكتوراة . وقد حلقته لبعثاته الى جامعة برلين ثم الى جامعة لندن حيث اخطى كثيرا من العنايات لدراسة فلسفة (هوبز) وبرابطة جمع المادة العلمية الصلة بالمشكلة التي اصبحت ترتبط باسمه حتى الآن وهي مشكلة التضارب بين « الجماعة المحلية » و« المجتمع » وقد واصل دراسة الموضوع بعد ذلك أثناء عمله بالتدريس في جامعة كيل ولكن أعياه الأكاديمية واشغاله بالتدريس لم يكنوا ليصرفه عن عدد من الاهتمامات الأخرى . فقد أعطى جامعا كبيرا من جهده ووقته للكتابة وظهرت مقالاته في كثير من المجلات العلمية بل وايضا المجلات السياسية ، ولها كان يتعرض لفتكحات حصره . كذلك كان رئيسا للجمعية الألمانية لعلم الاجتماع من سنة ١٩٠٩ حتى سنة ١٩٢٠ ، وقد قام هوفنس بتكوينها وتأسيسها بالتعاون مع جورج زيل Georg Simmel وولر زوبارت Werner Sombart وماكس فير Max Weber كما اشترك في تنظيم « جمعية هوبز » و« جمعية سبينوزا » وفيها من الجامعات الأكاديمية والثقافية .

وصنف معظم الكتاب الذين كتبوا عنه بأنه كان محافظا بطبعه ، ولكن ذلك لم ينفه من الانتماء بالحركات الاشتراكية والفتيات العاليية بل والانداء الصوابيات وبكثير من الحركات التقدمية الأخرى ، كما انه كان شامخ حركات التنوير والاستقلال (أيرلندا وبلندا) وروبا كان هذا هو الذي دفعه بعد الحرب العاليية الاولى الى الانحياز بالحزب الديمقراطي الاجتماعي والى التنديد بالقادة والحركات المعادية للسامية ما جعل حظه بقصبة من منصبه كأستاذ متفرغ بالجامعة عام ١٩١٣ . وتوفي عام ١٩٢٣ في

للمصراع على محاولات أدلى عن حياة توتيز ويكونه العلمي يكن الرجوع الى ،

J. Lef, La Sociologie de Tonnies, P. U. F., Paris 1946 ;

Victor Loebl, Tonnies et la Sociologie Contemporaine en

Allemagne ; Lib. Felix Alcan, Paris 1933 ; International

Encyclopedia of Social Sciences, " Ferdinand Tonnies "

Vol. 16.

الكتاب الذي يعتبر الآن من أهم الكتب الكلاسيكية في علم الاجتماع والذي يعرف باسم توفيز أكثر من أي كتاب آخر من كتبه^(٣) . وهو كتاب صعب ودقيق وعميق ، ومع ان الكثيرين في العالم العربي يشيرون اليه وإلى النظرية فإن القلائل منهم هم الذين قرأوه قراءة متعمقة ، ومن هنا كانت هذه المحاولة لتقديمه للقارئ العربي .

(١)

يتميز القرن التاسع عشر ببداية من الملامح العامة التي تركت بصماتها على كتابات المفكرين والعلماء وأسلوب تفكيرهم وموقفهم من الحياة ونظرتهم إلى المستقبل ، ولقد جاء القرن التاسع عشر في أعقاب ثلاث ثورات كبرى هي : الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية ثم ما يعرف عمومًا باسم « الثورة الصناعية » .

أما الثورة الأمريكية فكانت نوعًا من التمرد على الدولة الأم، كما يقول أبراهام^(٤)، من شعب كان هو نفسه استعماريًا . فقد استعمر المهاجرون الأوروبيون أمريكا واضطهدوا سكانها الأصليين من الهنود الحمر ، وفرضوا عليهم كل صنوف الاضطهاد والاستعباد والابادة . وقد أدت هذه الثورة إلى قيام أول حكم

سوى قليل من الآراء السوسيولوجية البحتة ، ولكن هذا « القليل » كان له في ذلك شأن كبير جدًا في توجيه الكثير من الكتابات والنظريات السوسيولوجية ، وبوجه خاص الدراسات والبحوث الانثروبولوجية ، وبالذات تلك التي تهتم بالتغير ، سواء في المجتمعات المحلية أو المجتمع القوي أو العالم كله .

وعلى العكس من معظم العلماء الذين يعتبرون علم الاجتماع علمًا مستقلًا وبثابتًا ، وله مجاله المحدد وقوانينه الخاصة ، كما هو شأن أميل دوركايم مثلاً والمدرسة الفرنسية التي تعرف بوجه عام باسم مدرسة « المجلة السنوية لطبعم الاجتماع » *L'Année Sociologique* فإن توفيز يرى ان علم الاجتماع يتركز بالضرورة على علم النفس ، ولذا كان يذهب إلى انه يتعين على الباحث قبل دراسة المجتمع أو أي علاقة اجتماعية ان يكشف عن الاسس السيكولوجية التي تكمن وراء تلك العلاقة . وسوف نرى فيما بعد انه هو نفسه اقام نظريته الشهيرة عن الجماعة المحلية والمجتمع على اسس سيكولوجية ، وهي النظرية التي ضمنها كتابه العميق الذي يحمل نفس التسمية « الجماعة المحلية والمجتمع » *Gemeinschaft und Gesellschaft* وهو

(٣) طبع كتاب *Gemeinschaft und Gesellschaft* عام ١٨٨٧ وقد قام بترجمته إلى اللغة الانجليزية مع مقدمة ضافية وكثير من التعليقات المبدئية الجمعية الأستاذ تشارلز لويس *Charles P. Loomis* وظهرت للكتاب أكثر من طبع تحت عنوان *Community and Association*

وقد قام بترجمة الكتاب إلى الفرنسية تحت عنوان *Communautés et Sociétés* الأستاذ ليف ليف الذي سبقت الإشارة إليه في الحاشية رقم ٢ في عام ١٩٣١ كتب توفيز مقالًا بنفس عنوان كتابه « *Gemeinschaft und Gesellschaft* » نشره في *Handwörterbuch der Soziologie* (193١) (*Ferdinand E. Wieg, Stuttgart*) وقد نقلها لويس أيضًا إلى الانجليزية وظهرت مع ترجمة الكتاب ذاته كمنشأة مهدية له سامة وان المقالة نقلت كثيرًا من الضوء على بعض النقاط المتعلقة في الكتاب .

(٤) *J. H. Abraham, Origins and Growth of Sociology, Pelican 1963, P. 83*

إبذانا بظهور عدد من الكتاب والمفكرين والعلماء الذين أعطوا كثيراً من الاهتمام لدراسة تلك التغيرات التي نجمت عن التسق الاقتصادي الجديد ، أو التي ينتظر أن تنجم عنه، وظهرت بذلك أسماء آدم سميث وأدم فوجسون Adam Ferguson وسان سيمون Saint Simon وغيرهم^(٥) . بل إنه يمكن القول ان علم الاجتماع نفسه نشأ بشكل أو بآخر كنوع من الاستجابة لبعض المواقف العملية الناجمة عن هذه الثورات الثلاث ، ولذا نجد ان حركات الإصلاح الاجتماعي وبخاصة في بريطانيا ، كانت مرتبطة الى حد ما على الأقل بالنظرية السوسيولوجية على الرغم من الاختلاف بين المشكلة « الاجتماعية » Social التي تحتاج الى إيجاد حل لها والمشكلة السوسيولوجية Sociological التي تحتاج الى الدراسة والفهم والتحليل على أساس من المنطق والنظرية^(٦) .

وعلى أية حال فإن علم الاجتماع في ألمانيا ظهر في مرحلة متأخرة نسبياً نظراً لسيادة وتسلط الفكر الفلسفي ، والمكانة العالية التي كانت تحتلها الفلسفة ، بحيث كان الناس يلجأون الى الفلسفة في بحثهم عن اجابات للمشكلات الكبرى التي كانت تواجههم في حياتهم، ويرجع ذلك الى تأثير (كانت Kant) بالذات فهو الذي اعطى الفلسفة كل تلك المكانة العالية الراسخة ، وكانت احواله الفلسفية تتضمن الكثير من الآراء وجهات النظر في المجتمع والقانون والحياة الاخلاقية وما الى ذلك ، وهي امور

جمهوري في العصور الحديثة يقوم على المساواة ويهدف الى تحقيق السعادة البشرية ، ويعتبر هذين المبدأين مثلاً أعلى تستند اليه نظرياته وفلسفاته السياسية والاجتماعية . وأما الثورة الفرنسية فقد اتسمت كما نعرف جيداً بالعنف ولكنها مع ذلك قامت لتحقيق ثلاثة مبادئ انسانية هامة هي : الحرية والاخاء والمساواة ، وأقلمت في ان ترك اثرها واضحاً وعميقاً على كل النظم الاجتماعية والسياسية في أوروبا وأمريكا ، بل انها أصبحت مثلاً لأي ثورة تهدف الى احلال نظام اجتماعي وسياسي محل نظام آخر ، وإلى هذه الامتيازات التي تتمتع بها طبقة معينة على بقية طبقات وفئات المجتمع .

وأما الثورة الصناعية ، فهي تختلف عن الثورتين الاخرتين من حيث انها لم تكن تهدف الى التخلص من نظام سياسي معين على ايدي فئة معينة من الناس ، وانما هي ثورة فريدة في نوعها ، لانها ادت الى تغيرات جذرية في البناء الاقتصادي الاساسي والاجتماعي لأوروبا ثم بقية العالم . .

وقد تكون هذه التغيرات حدثت بشكل تدريجي يكاد يكون غير محسوس في اول الامر ، ولكنها تسارعت بعد ذلك واصبحت أكثر اتساعاً وشمولاً وصحبته تطوراً هائلة في مجالي العلوم والرياضيات ، وما ارتبط بها من اختراع الآلات التي حلت محل الايدي العاملة البشرية والعمل الانساني ، وادت الى ازدياد الانتاج . وكان هذا كله

Edd, PP. 63 - 4 (٥)

Edd, P. 199 (٦)

هوانه في هذه الظروف وفي أواسط القرن التاسع عشر ظهر تونيزر. وهي ظروف كانت تتميز بنجاح التصنيع في التأثير في « نظم الدولة البروسية العتيقة ». المتأصلة على ما يقول أبراهام^(٨) وكانت العلوم الطبيعية بدأت تجذب إليها انتباه الكثير من الدارسين والعلماء والباحثين الجادين الموهوبين ، وبدأت حركة هامة لاهياء (الكاثنية) في جوانبها الامبريقية وليس في جانبها المثالي ، والتفصّلت هذه الحركة الاحيائية اسم « الكاثنية الجديدة » Neo Kantianism واستتبعت ذلك كله ظهور احساس قوي بضرورة قيام نظرية جديدة الى مخط المجتمع الجديد . وفي هذه الظروف ظهر تونيزر وكان هو العالم الذي قدم هذه النظرية ووضعها في صيغة أو حكم كلاسيكي، حسب تعبير أبراهام، لا يزال يحتفظ بقوته وصدقه وصحته ، ويمثل ذلك في نفس عنوان اهم كتبه وأكثرها شهرة وهو كما قلنا كتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » وهو عنوان يشير منذ البداية الى موضوع الكتاب والانتباه الذي يسيطر عليه^(٩)، وعلى الرغم من ان تونيزر ليس أكثر علماء الاجتماع شهرة وتوزيع صيت فلا شك انه هو الذي اسس علم الاجتماع العام .

وقد عرض تونيزر نظريته في علم الاجتماع بمادة ونصوره للمنهج الذي يجب اتباعه في دراسة مظاهر

كانت خليفة بأن تصيح الاساس النظري لعلم جديد للمجتمع لوامكن تطويرها وتعميقها وإضافة إليها . ولكن الذي حدث هوانه حين مات (كانت) اتجهت الفلسفة في ألمانيا اتجاهات جديدة بعد ان جاء هيجل Hegel وأفلق في حجب فلسفة (كانت) الى حد كبير ، وذاع اسمه وصيته وأصبح منهجه الفكري ونظرياته هي التي تحتل نقطة الانطلاق في كل نظرية أو تفكير نظري عن الانسان والمجتمع . وكانت نظرية هيجل عن الدولة بالذات لا تسمح بإقامة نظريته عن المجتمع كمنهج لها قوانينها الخاصة بها والتي تتجها، لان الدولة عنده كانت هي النظام السياسي بمعنى الكلمة ، ومن هنا لم يكن يميز بين الدولة والمجتمع ، بل كانت الدولة هي الاهم بحيث كان يصحين على المجتمع ان يسير وينلام معها . وبذلك فان كل التنظيم الاجتماعي المهمة والامامية كانت مستمدة في آخر الامر من الدولة ، وليس لها في ذاتها مكانة أو معنى او مبرر بغير الدولة . وواضح ان مثل هذا التفكير كان يتعارض مع امكان قيام علم الاجتماع مستقلا ومتمايزا^(١٠) .

ولقد قامت عدة محاولات للتخلص من قبضة فلسفة هيجل وسلطوتها . وربما كان من اهم هذه المحاولات محاولة لورنتس فون شتاين Lorenz Von Stein الذي تمكن من وضع بعض الخطوط العريضة لعلم منهجي للمجتمع . والمهم هنا

(٨) S. Sussman Hughes ; *Consciousness and Society ; The Reorientation of European Social Thought* 1844 , P. 262 (٩) 1890 - 1936, Harvester Press, 1979, PP. 106 - 108, 190 - 94

Abrham, op. cit, P. 204 (٨)

Loc. cit (٩)

تبعده بعدة عن الموقف الوضعي . وربما كان خير مثال لتوضيح ما نقول هو نوع العلاقات التي اختارها لكي تؤول موضوع « علم الاجتماع البحث » . فهو يقسم العلاقات التي يمكن ان تنشأ بين الافراد الى نوعين او فئتين : علاقات إيجابية وعلاقات سلبية ، ويذهب الى ان علم الاجتماع البحث يتم بدراسة العلاقات الايجابية فقط لأنها هي وعدا التي تؤدي الى قيام ما يسميه « الوحدة الاجتماعية » وبالتالي قيام وظهور « الواقع الاجتماعي » او « الحقيقة الاجتماعية » وتتمثل هذه العلاقات الايجابية في الحب والصداقة والتبادل والتماقد وسا اليها من روابط تساعد على خلق ونشأة وظهور الجماعات . فالجماعات تظهر في الوجود نتيجة للإرادة وقيام العلاقات الايجابية بين اعضائها .

ونظرا لان هذه العلاقات الايجابية هي علاقات سلام بالضرورة فانه يتعين على عالم الاجتماع ألا يشغل نفسه بعلاقات العداوة والعداء لأنها تساعد - في رأيه - على قيام الوحدة الاجتماعية، بل انها تهدم مثل تلك الوحدة ، ولذا كان يجب ترك كل العلاقات السلبية (التي تتميز بعلاقات العداء غير مثال لها)، بل ان الامر يصل به الى حد ان يناقش نفسه . اذ على الرغم من كل ما يقوله عن الملاحظة والتصنيف فانه لا يلمح ان ينتهي الى التسليم بان علم الاجتماع البحث لا يمكن ان يكون مجرد (فمض) للحقائق او الوقائع ، وبالتالي لا يمكن ان يكتفى بالمنهج الاستقرائي ، وألا لما استحق ان يطلق عليه اسم « علم » . فليس ثمة علم حقيقي الا علم الافكار والمفاهيم التي تنشأ بفعل العقل البحث او الفكر

الظواهر والعلاقات الاجتماعية في كتابه « مقدمة لعلم الاجتماع » (١٩٣٩) . ويصرف تمييز موضوع علم الاجتماع بانه « نظرية الحقائق الاجتماعية » ومعنى بالحقيقة او « الواقع الاجتماعي » كل الحياة العامة او الحياة المشتركة من حيث انها تؤول وحدة متأسكة ومتآيزة ، او يقول اخر اكثر وضوحا، انها الحياة الاجتماعية التي يتفاعل فيها افراد المجتمع بعضهم مع بعض متلا متفاعل وتتعاون اعضاء الكائن العضوي الحي او اجزاء السكل الواحد . ويرتكز ذلك « التجمع » الذي يكشف عن « وحدة الحياة المشتركة » على روابط سيكولوجية تركز بدورها على ارادة الافراد الذين يدخلون في تلك العلاقات . وهذه الروابط السيكولوجية والعلاقات الاجتماعية هي التي يجب اعتبارها ودراستها وتعليلها اذا اردنا معرفة « ماهية » الواقع الاجتماعي وطبيعته .

ومع ان تمييز يحترف بان منهج علم الاجتماع ، وبخاصة ما يسميه الاجتماع البحث او علم الاجتماع الخالص ، هو منهج استقرائي يقوم على الملاحظة وتصنيف الحقائق او الوقائع الاجتماعية التي يتم جمعها ، ومع انه يبدو متفقا في ذلك مع المنهج الوضعي الذي وضع أسسه في علم الاجتماع اوجست كومت August Comte ، ومع ان كثيرا من عباراته تذكرنا بعبارة دوركايم المشهورة التي ذكرها بعد ذلك بسنوات في كتابه « قواعد المنهج في علم الاجتماع » *Règles de la Méthode Sociologique* من انه « يجب اعتبار الظواهر الاجتماعية على انها أشياء » فان تمييز حين يشرح نظريته وموقفه يفرق نفسه في مناقشات ونظريات فلسفية لا تلبث ان

أسماء مختلفة ، فنجدها في الفلسفة الكونفوشية والفكر الديني المسيحي عند القديس أوغسطين والقديس توما الاكوييني وغيرها ، كما نجدها في التقابل الذي يقيم ابن خلدون بين البداوة والحضارة ، كما نجدها في فلسفة هوبز السياسية وإيضاً في فلسفة هيجل حين يميز بين « مجتمع العائلة » و « المجتمع المدني » ثم نجدها بعد ذلك في التفرقة التي يقيمها أميل دوركايم بين ما يسميه « التضامن » *Solidarité Mécanique* والتضامن العضوي « *Solidarité Organique* ». وكما يقول رودلف هيبسري Rudolf Heberle فإن كل نظريات الفلاسفة الاجتماعية تنبع إما من موقف رومانتيكي إلى الحياة الاجتماعية أو من نظرة عقلانية ، ويؤكد أن يكون كل الفلاسفة الاجتماعيين ينتمون إلى واحد من الاتجاهين ، ولكن الذي يميز تونيز هو أنه يجمع بين هذين الاتجاهين المتعارضين معاً ، ويحاول البرهنة والتدليل على أن هذا التباين أو التعارض هو امر مقنع وغير قاطع ، وأن الواقع الاجتماعي أو الحقيقة الاجتماعية تمكس « المظهرين » معاً مع تغلب أحدهما على الآخر .

وعلى ذلك فمن الخطأ أن نتصور أن تونيز

المخلص . وعلى ذلك فإن ماهية علم الاجتماع عند تونيز تكمن في الحل الأول في إقامة وتشبيد المقولات الأساسية للحياة الاجتماعية ، ويمكن قياً بعد تطبيق هذه المقولات على الظواهر الاجتماعية ، وبالتالي تعيين وتحديد المقولة التي تنتمي إليها كل ظاهرة من تلك الظواهر ... وواضح أن هذا هومنهج استنباطي جذلي وليس منهجاً استقرائياً كما أراد لنا أن نفهم في أول الامر^(١٠) .

(٢)

ومما يمكن من شيء ما النقطة المركزية في فكر تونيز الاجتماعي هي نظريته عن العلاقة الاجتماعية أو الكيانات الاجتماعية *Soziale Wesenheiten* وهي نظرية تقوم على أساس التفرقة بين المفهومين اللذين سبقنا الإشارة إليهما وهما مفهوم الجماعة المحلية *Gemeinschaft* ومفهوم المجتمع *Gesellschaft*^(١١) . وليست هذه التناحية جديدة في حقيقة الامر على الفكر الاجتماعي . ولم يكن تونيز هو أول من نبه إليها ، وإنما نجد ما يماثلها لدى عدد كبير جداً من المفكرين والفلاسفة الاجتماعيين قبل تونيز ، كما نجدها عند عدد آخر من علماء الاجتماع الذين جاءوا بعده وأن كانت تتخذ

(١٠) الواقع أن المسألة أكثر تعقيداً من ذلك ، وهي تتصل بالتقسيمات والتفريعات التي يقيسها تونيز في مجال علم الاجتماع ، لأن لكل فرع منهجه الخاص به .

تونيز يستخدم مثلاً اصطلاح علم الاجتماع ليعلم واسع يشمل علم النفس الاجتماعي والتاريخ الاجتماعي الذي يسميه أسيانا بالأنثروبولوجيا الاجتماعية والذي يقصد به دراسة السلالات والوراثة ، كما يشمل أيضاً علم الاجتماع بالمعنى الدقيق للكلمة أو ما يسميه أسيانا بعلم الاجتماع الخاص . ويقتصر علم الاجتماع الخاص بدوره على علم الاجتماع البحت وعلم الاجتماع التطبيقي وعلم الاجتماع الأمريكي .

(١١)

Rudolf Heberle ; The Sociological System of Ferdinand Tönnies :

" Community " and " Society " ; in H. E. Barnes (ed) ;

Introduction to the History of Sociology, Chicago U. P. 1948, P. 232

وايضاً في تحليل المادة الانثروبوجرافية التي يحصلون عليها من هذه البحوث .

وليس ثمة شك في ان توينز تأثر بكتابات بعض علماء الانثروبولوجيا في القرن التاسع عشر من امثال لويس مورجان Lewis Morgan وبخاصة كتابه عن المجتمع القديم Ancient Society وسير هنري مين Sir Henry Maine وبخاصة كتابه عن « القانون البدائي » Primitive Law^(١٢) . خاصة وان هذين العالين رغم اتجاهاهما التطوري واهتمامهما بدراسة المراحل التي مر بها المجتمع الانساني في تطوره لم يغفلا النظره التكاملية الشمولية التي مهدت لقيام النظرية البنائية الوظيفية . وقد اشار توينز مرارا الى تأثره بكتاب مين بالذات وبالتفرقة التي يقيمها بين المجتمعات التي تقوم على اساس المنزل Status وتلك التي تقوم على التعاقد او العقد Contract^(١٣) ، بل ان نظرية توينز التي ظهرت في كتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » عام ١٨٨٧ مهدت بشكل او بآخر لقيام نظرية اميل دوركايم عن « التضامن » بنوعيه، وهي النظرية التي ضمنها كتابه المهم « عن تقسيم العمل

يصنف التجمعات الانسانية او « الكيانات الاجتماعية » بفتنتين منفصلتين تمام الانفصال وممايزتين كل التمايز احداها عن الاخرى ، بحيث تعكس الفئة الاولى في بنائها وتركيبها وتنظيمها ونظمها مظاهر « الجماعة المحلية » بينما تعكس الفئة الثانية مظاهر « المجتمع » . ولكن على الرغم من ان اُنتميز بين نمطي الحياة الاجتماعية قديم كما رأينا، فان الاسس التي يقوم عليها لم تتضح بقوة مثلاً انضمت - ربما لأول مرة في تاريخ الفكر الاجتماعي - في كتاب توينز، وذلك نتيجة لازدياد المعرفة بالحياة الاجتماعية لدى الشعوب البدائية بفضل الدراسات الانثروبولوجية التي اجريت بين هذه الشعوب في القرن التاسع وكذلك - الى حد اقل - نتيجة لتقدم اللغويات المقارنة Comparative Philology والقانون المقارن Comparative Law وهذا بغير شك هو احد العوامل التي تجعل كتاب توينز من اهم الكتب التي يعني بها الانثروبولوجيون ويعتبرونها من افضل المصادر النظرية التي تساعد على فهم التفسير الاجتماعي وتقدم بشرونة نظرية ضخمة يحتمسون عليها ، ليس فقط في توجيه بعوثهم الحقلية ، بل

(١٢) ازيد من المعلومات عن هذين الكتائين راجع مقالنا عن « المجتمع القديم للويس مورجان » مجلة تراث الانسانية ، المجلد التاسع ، العدد الأول ١٩٧٠ ، وبماذا عن نظرية القانون عند سير هنري مين ، « المجلة الاجتماعية القوية » . ويشير توينز نفسه الى سير هنري مين في كتابه « الجماعة المحلية والمجتمع » في صفحتي ٢١١ ، ٢١٢ .

(١٣) التفرقة بين « المنزل الاجتماعية » والعقد ترتبط في نظرية مين عن القانون بمكانة الفرد في المجتمع البدائي ومكانته في المجتمع الأكثر تطوراً وفقاً . ولقد ذكرنا في موضع آخر حول هذا الموضوع « ان الفرد في المجتمعات البدائية لا يكاد يتمتع بشخصية فردية متميزة او كيان شخصي مستقل او ما يتصرف ويمثل وينظر اليه على انه عضو اجزء من جماعة معينة سواء كانت هذه الجماعة جماعة قروية اوسياسية ، عكس الحال في المجتمعات المتقدمة حيث يزداد ظهور الفرزعات الفردية على حساب روابط القرابة على الخصوص . وتظهر هذه التفرقة واضحة في كل مبادئ الحياة الاجتماعية من اقتصادية صياصية دينية ، ولكنها تتباور في اوضح صورها في « القانون » انظر المحاضرة التي كتبناها في « صفحة ٢٤ » حاشية رقم ٢) من ترجمتنا العربية لكتاب الاستاذ الهناز بريشتايد ، الانثروبولوجيا الاجتماعية الطبعة الاولى ١٩٥٨ ، منشأة المعارف بالاسكندرية .

ولقد اقام توينيز هذا التقابل بأسلوبه الجليل على المستوى السيكلوجي أولا ، ثم نقله الى المستوى الاجتماعي ، وعلى عكس الكثيرين من علماء علم الاجتماع وبخاصة في فرنسا ، كان توينيز يرى ان المدخل الصحيح لدراسة الحياة الاجتماعية هو المدخل السيكلوجي ، وذلك نظرا لأن الفصل الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية تصدر بالضرورة عن الارادة ، ومن هنا كانت نظرية الارادة تؤلف الركيزة الاساسية التي يرتكز عليها كل تفكير اجتماعي وكل تحليلاته للعلاقات الاجتماعية والمنظم السائدة في كلا النمطين من الحياة الاجتماعية : النمط الذي يؤلف الجماعة المحلية والنمط الذي يرتبط بالمجتمع .. والفقرة بالاول من كتاب توينيز عن « الجماعة المحلية والمجتمع » تظهر تحت عنوان « العلاقات بين الارادات الانسانية » كما انه يخصص الباب الثاني بأكمله (حوالي ثلث الكتاب) لدراسة نوعي الارادة اللذين يرتبطان بنمطي الحياة الاجتماعية اللذين يقابل بينهما .

هذان النمطان من الحياة الاجتماعية عالمهما توينيز مرة اخرى في اواخر حياته بأسلوب أكثر سلاسة في كتاب ظهر قبيل وفاته عام ١٩٤٥ تحت عنوان روح العصور الحديثة "Geist der Neuzeit" وقد عرض الاستاذ تشارلز لوميس Charles P. Loomis مترجم كتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » الى الانجليزية (وهي الترجمة التي نتمتع عليها هنا)^(١٥) لاهم القضايا التي أثارها توينيز

الاجتماعي « De La Division du Travail Social »

الذي ألفه عام ١٨٩٣. ومع ان توينيز ميز في كتابه بين نوعي التضامن ، واستخدم نفس المصطلحين « تضامن آلي » و « تضامن عضوي » فان استخدام دور كايم للمصطلحين كان يناقض تماما استخدام توينيز لها .

ومن الطريف ان دور كايم كتب نقدا لكتاب توينيز ظهر في المجلة الفلسفية Revue Philosophique عام ١٨٨٩ اي قبل ان يصدره كتابه عن تقسيم العمل بأربع سنوات وعلى الرغم من اختلاف العالمين في تصورها النوعي للتضامن وفط الحياة الاجتماعية التي تربط بكل نوع من نوعي التضامن ، فان البدء الذي يتحان عليه تصنيفها للحياة الاجتماعية وللتجمعات الانسانية واحد . وعلى العموم فان ظهور فكرة المقابلة بين نمطي الحياة الاجتماعية بين عدد كبير من الفلاسفة وعلماء الاجتماع لا يقلل من اهمية نظرية توينيز ، ومعظم الافكار الحديثة التي ترد الآن في نظريات علم الاجتماع والانثروبولوجيا هي في الحقيقة افكار قديمة سبق ظهورها أكثر من مرة خلال تاريخ الفكر الاجتماعي والانثروبولوجي ، والمهم هو الاسهام الذي يضيفه كل عالم الى هذه الافكار والاسلوب الذي يعالجها به . ومن هنا يمكن اعتبار نظرية توينيز « تنويع » خاصة على « نحن اساس » ان صحت هذه الاستعارة من مجال الموسيقى .

(١٥) نضد هنا على الترجمة الاحادية التي نشرها الاستاذ تشارلز لوميس لكتاب « الجماعة المحلية والمجتمع » وعلى ذلك ما كل اشاراتنا الى كتاب توينيز ستكرن في الحقيقة اشارات الى تلك الترجمة ، وأرقام الصفحات التي نود في النص بعد أقواس تشير أيضا الى صفحات تلك الترجمة .

تفسيرها في ضوء نظريته عن الإرادة كما ذكرنا .

فالتمييز بين نمطي الحياة الاجتماعية اذن اقتضى منه التمييز بين نوعين من الإرادة . وعلى الرغم من ان جميع الافعال الارادية تتضمن عنصرا من التفكير والاختيار فان تمييز يفرق بين الإرادة من حيث هي تتضمن التفكير ، وبين التفكير من حيث هو يتضمن الإرادة . فالأول يعطينا ما يطلق عليه تونيزر اسم « الإرادة العضوية » بينما يعطينا الثاني « الإرادة العقلانية » ويستخدم تونيزر كلمة ارادة بمعنى اوسع بكثير من معناها في الاستخدام العادي . فالارادة عنده عبارة عن كل شامل مقصد او وحدة كلية متصلة تضم « مختلف المشاعر والغرائز والرغبات » ولكن بينما تكون هذه الوحدة في الإرادة العضوية وحدة حقيقية وطبيعية فانها في الإرادة العقلانية وحدة ذهنية او فكرية ، وبالتالي فهي وحدة غير طبيعية او مصطنعة ولذا يقول : إنني أسمي النوع الاول من الإرادة الانسانية بالارادة الطبيعية **Wesenwille** بينما أسمي النوع الثاني بالارادة العقلانية او الرشيدة **Kurwille** (كتاب الجماعة المحلية والمجتمع صفحة ٩ - ١٠) .

واذا كانت العلاقات الاجتماعية تنشأ بفعل الإرادة فان الوقائع والحقائق الاجتماعية ذاتها ، او ما يعرف عموما في الكتابات السوسيولوجية باسم الظواهر الاجتماعية وكذلك ما يسميه بالكيانات الاجتماعية **Soziale Wesenheiten** لا يمكن ان تظهر الى الوجود الا اذا اراد الافراد الذين يدخلون أطرافا في تلك العلاقات والكيانات قيامها ووجودها ، كما ان

في كتاب « روح العصور الحديثة » كما يلي : لقد كانت الوحدة تسود المجتمع الانساني في القرون الوسطى فعمل عملها التفكير والتفكير والتجزؤ وكانت السلطة تتخذ شكل الرعاية الابوية فاصبحت الآن نوعا من الاستغلال الاجباري المقروض على الناس ، وبينما كان يسود القرون الوسطى سلام نسبي فان الحروب الطاحنة والقتل الجماعي اصبحت هي سمة العصر . وبينما كانت علاقات التراحم والمشاركة الوجدانية تسود بين الاقارب والمعارف اصبحت الناس الآن اغرابا بعضهم مع بعض ؛ وبينما كان المجتمع يتألف في الاغلب من الفلاحين الذين يرتبطون بالارض والوطن اصبحت نظرة الناس الآن نظرة تجارية عقلية في الاغلب ، وبينما كانت حاجيات الناس قليلة وبسيطة ويمكن اشباعها عن طريق الانتاج المنزلي والمقايضة تعقدت احتياجاتهم وبطالهم الآن ، وساد نظام التجارة العالمية والانتاج الرأسمالي ، وبينما كان الناس يميلون الى الاستقرار في مواطنهم ويقيمون فيها اقامة دائمة اصبحت الحركة والتنقل هي الغالبة ، وبينما كانت الفنون الشعبية والموسيقى والصناعات اليدوية تشغل حياة الناس وتفكيرهم اصبحت الآن يتجهون الى العلم ويطبقون المنهج العلمي ، مما ادى في آخر الامر الى تجريد البشر من شخصياتهم بحيث لم يبق من هذا كله سوى رموز وتسميات جامدة (**PP. XI—XII**) . وهذه الملاحظات تلخص الى حد كبير نظرة تونيزر الى « الحياة المحلية » و « المجتمع » والتفسيرات التي طرأت على الحياة الاجتماعية عموما وعلى العلاقات بين الناس خلال تطور المجتمع الانساني ومحاولة

الارادة الطبيعية وفي الجماعات والزمير التي تقوم على أساسها ، كما هو الحال مثلا في الجماعات او الزمر (المحلية) التي تقوم على الصداقة أو علاقات الجوار او روابط الدم . فدرجة العقلانية في الجماعات الاولى أكبر منها في جماعات الجوار ، وتصل الى أدناها في الجماعات التي تقوم على روابط الدم التي هي روابط بيولوجية قبل كل شيء (PP. XIV—XVI)

ويعرف تونيز الارادة العضوية بأسلوبه المعقد الفاض بأنها « المساوي السيكلوجسي للجسم الانساني أو مبدأ وحدة الحياة » وذلك على افتراض انه يمكن تصور الحياة تحت ذلك الشكل من الحقيقة التي ينتمي اليها التفكير نفسه . فالارادة الطبيعية تتضمن التفكير مثلما يتضمن الكائن العضوي الحي خلايا المخ التي تسبب - حين تستثار - الانشطة السيكلوجية التي يمكن اعتبارها مساوية للتفكير .

وترتبط الارادة العضوية بالنشاط الذي تشير اليه بنفس الطريقة التي ترتبط بها القوة بالعمل الذي يصدر عنها ... فالارادة الطبيعية توجد كامنة بالضرورة في كل نشاط يقوم به الفرد ... (الجماعة المحلية والمجتمع ، صفتها ١١٩ - ١٢٠) اي ان كل فعل يتضمن بالضرورة ارادة عضوية او ارادة طبيعية وذلك يعكس الحال بالنسبة للارادة العقلانية التي يراها تونيز منفصلة تماما عن النشاط مستقلة عنه كل الاستقلال ، بمعنى انها تسبق الفعل وتكون خارجة عنه . ورغم ما قد يبدو من بساطة الارادة الطبيعية او العضوية ، فالواقع انها ارادة متعددة الجوانب والمظاهر شأنها في ذلك شأن كل مشكلات

الصورة او الشكل الذي تتخذه هذه الظواهر وتلك الكيانات الاجتماعية تتفاوت وتباين نتيجة للوسائل والاهداف التي يراود تحقيقها من قيامها . فكان الارادة تتغير بتغير الظروف والملابسات ، ويؤدي ذلك الى ظهور علاقات مختلفة بين نفس المجموعة من الافراد نتيجة لتغير ارادتهم تبعا لاختلاف هذه الظروف والاضاع ، وتبعا للاهداف التي يريدون تحقيقها تحت كل ظرف او مناسبة او وضع من الاضاع . فقد تنشأ العلاقات الاجتماعية مثلا ، او تتألف زمرة اجتماعية معينة لان الافراد الذين يدخلون طرفا فيها يريدون ، كما هو الحال في تعاون رجال الاعمال معا ، تحقيق هدف معين عن طريق هذه العلاقة ، وبذلك فانهم يتعاونون معا من اجل ذلك الهدف ، وبصرف النظر عما قد يكون بينهم من تنافر وغفور وتباعد في بعض المواقف الاخرى . ففي هذه الحالة تكون الارادة العقلانية هي العنصر المسيطر والموجه لهذه العلاقة وما يرتبط بها من فعل اجتماعي ؛ ولكن من ناحية اخرى قد يرتبط الافراد بعضهم ببعض لانهم يزون لتلك الرابطة او العلاقة قيمة في ذاتها كما هو الحال في الصداقة التي تعتبر غاية في ذاتها (وتزاد) لذاتها ، وهنا تكون الارادة الطبيعية هي السائدة والموجهة . فالارادة الطبيعية اذن تعتبر هي العنصر الاساسي والقوة الدافعة وراء كل عملية ارادية تكون مستمدة من مزاج الفرد او شخصيته او موقفه واتجاهه العقلي ، وسواء كان الباعث عليها هو الحب او الميل او العادة او الذاكرة . ولكن هذا لا يعني ابدا ان الارادة الطبيعية ارادة لاعقلانية دائما . فثمة درجات متفاوتة من العقلانية او (الرشاد) في

الحياة العضوية ذاتها ، فهي ارادة اصيلة وفطرية في الكائن البشري تلازمه خلال حياته وتنمو معه طيلة الوقت ، وتخضع اثناء ذلك لكثير من التعديلات والتغيرات بتأثير البيئة المحيطة به . اي ان تونيز يعترف هنا بتأثير البيئة المادية على الارادة الفطرية المتأصلة ، او على الاصح على العناصر (الفطرية) في الارادة . وأثناء عملية التطور والنمو تنضج الميول والامكانات وتصبح ملكات وقدرات ، وبذلك يمكن للارادة الطبيعية ان تواجه أحداث وأوضاع العالم الخارجي ككيان له القدرة على التأثر والتأثير . وكل هذا معناه ان تونيز يرى انه في الوقت الذي تصدر فيه الافعال عن الارادة الطبيعية فان هذه الارادة تتأثر وتعديل نتيجة لهذه الافعال ذاتها ، وبذلك يكون التأثير متبادلا بين الارادة الطبيعية والفعل الاجتماعي . ان الارادة الطبيعية هي مبدأ كل فعل يعطي الحياة وحدتها الحقيقية .. انها تتضمن التفكير وتحتويه وتحدده ، كما انها هي اصل كل عمل او مشروع ، كما انها مبدأ كل عملية خلق وابتكار ، بل انها اصل الاخلاق . (الجمعية المحلية والمجتمع صفحات ٣٧ - ٤١ ، ١٢٠ - ١٢٢) .

ويحدد تونيز الصور والاشكال المميزة للارادة العضوية في ثلاثة ، تؤثر في سلوك الانسان وأفعاله وعلاقاته بالآخرين ، وهذه الصور أو الأَشْكال هي : الميل (او الرغبة) والعادة ثم الذاكرة . وهنا ايضا تجد تونيز يعتمد في تحديده هذه الصور الثلاث على الفلسفة القديمة التي تميز بين ثلاث مراحل للحياة هي الحياة النباتية والحيوانية والعقلية او الذهنية . فالميل هو التعبير الصريح المباشر للحياة النباتية ، ولذا فانه

يعتبره الصورة الأساسية للارادة الطبيعية ، لأنه يعد الانسان بالرغبة في بعض الانشطة او الانصراف عن البعض الآخر وتجنبها ، بل ويثقل الميل بوجه خاص في الرغبة في عمل كل ما من شأنه ان يساعد على اطالة الحياة والحصول على القوت وعلى التناسل والتكاثر ، وهذه الخاصية الأخيرة ، أعنى الرغبة في التناسل والتكاثر ، هي التي تعطي الفكرة معناها الكامل الحقيقي ، لان التناسل هو الحياة ذاتها . يقول تونيز : « ان التقسيم الشائع الصام لاعضاء الجسم ووظائفه يميز بين الحياة النباتية (او الداخلية) والحياة الحيوانية (او الخارجية) وبالمثل فان ثمة ما يجعلنا نسلم بوجود نوعية من الارادة هي الارادة النباتية والارادة الحيوانية وهما تتحدان معا وتتعاونان وتتساندان في ارادة الحيوان ، شأنها في ذلك شأن تركيبات الجسم الفيزيكية . ولكن هذه الرابطة تفترض ضرورة تمييز الارادة الانسانية او العقلية (وكذلك ذلك النوع من الحياة) عن الارادة الحيوانية او النباتية بنفس الطريقة التي تتميز بها هاتان الارادتان احدهما عن الاخرى ، وان ننسج العناصر الثلاثة على انها تتحد معا في الكائن البشري بنفس الطريقة التي تتحد بها هاتان الارادتان الاخرتان معا في التركيب الصام للحيوان ... والارادة الطبيعية لدى الكائنات البشرية يجب تصورها على انها تشمل كل هذه الفئات التي تؤلف معا وحدة متكاملة . وعلى ذلك يمكن اعتبارها هي الارادة العضوية بحيث نسلحها بالإشارة الى الارادة الحيوانية - العقلية ، كما يمكن اعتبارها هي الارادة الحيوانية التي يمكن التعبير عنها في الارادة العضوية والعقلية معا ، كما انها هي .

القسم الثاني ، الفقرات ٦ - ٩ ، صفحات ١٢٤ - ١٣٧ .

والذي يريد توينيز أن يخلص اليه من هذا كله هو ان هذه الصور الثلاث المتعانة والمتساندة للارادة العضوية هي التعبير الحقيقي عن كل الطبيعة البشرية في نموا التدرجي الطبيعي من التعبير الساذج المباشر عن الكائن العضوي الحي (اللذة) الى العمل الذكي (التجربة والحبرة) ثم الى التفكير (الذاكرة) ولكنها تظل مع ذلك مركزة طيلة الوقت على الارادة الاصلية العميقة ، فهي ارادة الحياة ، وعن طريق الارادة العضوية يمكن تفسير ومعرفة شخصية كل فرد وطابعه وخلقها الخاص ، لان الطابع او الخلق ليس الا « التنوية » الفردية للترابط بين هذه الصور والاشكال الرئيسية للحياة التي يسود فيها. صورة او شكل بقية الصور والاشكال . أضاف الى ذلك ان الارادة العضوية هي مصدر الانغلاق ايضا ، فهي اصيلية وفطرية في الانسان كالضمير تماما ، كما انها تؤلف « عاطفة الالتزام » لدى الانسان ، وبذلك فهي التي تحد له ما هو خير وحق وضروري ، سواء من الاعمال او الاشياء او الناس . وهذا كله معناه في آخر الأمر أن توينيز يرى الارادة العضوية على انها تعبير عن الحياة ذاتها بكل عظمتها واتساعها وتطورها وبغورها ، فيها تنبعث وتصدر كل افعالنا سواء في ذلك الأفعال والأنشطة الفيزيائية او العقلية او الأخلاقية ، ولذا فانه يعتمد عليها ويتخذ منها أساسا لفهم وتفسير العلاقات ومظاهر السلوك التي تربط بذلك النمط من الحياة

الارادة العقلية ذاتها في اعتبارها على الارادة العضوية - الحيرانية » (الجماعة المحلية والمجتمع صفحات ١٢٣ - ١٢٤) .

وفي ضوء هذا التفكير الجدلي يحدد توينيز التصورات او المفاهيم السيكلوجية التي يعتبرها صورا للارادة الطبيعية ، وينتهي بها الميل والعادة والذاكرة التي سبقت الإشارة اليها . وإذا كان « الميل » هو التعبير المباشر للحياة النباتية ، فان المادة تعتبر عند توينيز ارادة تظهر وتتكون بفعل التجربة وممارسة الاعمال وابعاد النشاط المرغوبة او التي « يميل » اليها الفرد . فكل عادة تتضمن إذن قدرا من الميل مثلما تتضمن قدرا من التجربة او الحبرة ، وهي تجربة اللذة ، مما يعني انها (المادة) تركز بالضرورة على عنصر « الميل » لمعسل ما يحبه الانسان وتجنب الاعمال التي « يفر » منها . وأخيرا فان الذاكرة ليست الا حالة متطورة في العادة . فهي أساس الحياة العقلية ولذا فانها تعتبر الخاصة الاساسية المميزة للارادة الطبيعية او العضوية عند الانسان ... انها الصورة العقلية للارادة العضوية ، ويمثل الدور الرئيسي الذي تلعبه الذاكرة في حفظ التدايمات بين النمو من ناحية والممارسة من ناحية اخرى ، وفي هذا بالذات يكمن سر التطلم ... ويمكن ان تضرب مثلا للتعارف والتسويق بين هذه المظاهر الثلاثة بالغة ، فاللذة هي تعبير عام عن الحياة العقلية ولكنها عبارة عن تعلم وتذكر لمعنى وقيمة الالفاظ ؛ كما انها في الوقت ذاته عادة ولذة (أو ميل وجب ورغبة) (انظر : الجماعة المحلية والمجتمع ،

الاجتماعية الذي يطلق عليه اسم « الجماعة المحلية Gemeinschaft » .



ولكن اذا كان تونيز يطلق على الإرادة العضوية اسم « الإرادة الطبيعية » لأنها تعبر عن « طبيعة » الفاعل فإن الإرادة العقلانية يدخلها عناصر أشد تعقيدا وأبعد عن التلقائية ، والكلمة الألمانية Kürwille ذاتها مصطلح مستمد من كلمة جرمانية قديمة تعنى الاختيار ، لأن الفاعل هنا يوازن بين كل الوسائل الممكنة ويختار منها تلك التي تحقق بأفضل شكل استطاع الغاية التي يهدف اليها من الفعل . فالإرادة العقلانية إذن هي محصلة التفكير وثمرته ونتأجه ، وهذا هو ما يقصده تونيز من قوله أنها « التفكير » من حيث يتضمن الإرادة » ولا يعنى هذا أهدا أن الإرادة العقلانية (غريبة) تماما حسب تعبير تونيز- عن الإرادة العضوية أو الطبيعية ، بل أن ثمة علاقة وثيقة بينهما في إعداد عمليات التفكير الى حد كبير على ميول الكائن العضوى الحسى وملكانته الطبيعية وانحيازهات العقلية واستخدامه لها كلها في صياغة أنساق الفكر . وبالتالي استغلالها في تحقيق الأهداف والغايات المحددة التي يهدف اليها ، فالتفكير من اجل هدف معين هو إذن المنصر البارز أو الغالب في الإرادة العقلانية الواعية المدركة ، ولذا كانت هذه الإرادة تقوم على أساس تغليب التفكير على الرغبة ، كما أن نظرتها للأسور والأفعال هي بالضرورة نظرة مستقبلية مادامت ترمى في آخر الأمر الى تحقيق هدف مرسوم ، كما أن (الاختيار) بين

الاحتمالات الممكنة يتم قبل الاقدام على تنفيذ « الفعل » . والتفكير بهذا المعنى هو الذى يحدد كل أفعال الكائن العضوى الحسى ويوجهها وينحكم فيها وهذا بالضبط هو ما يؤلف أهم مقومات الإرادة العقلانية عن الإرادة الطبيعية .

وعلى ذلك فإذا كان التفكير البارد المتعمد المحسوب هو الذى يحدد للمرء الفعل الذى ينبغي عليه القيام به من أجل غاية أو هدف ، فلن يكون من الضروري أن تكون اللغة في أداء العمل هي الدافع الأساسى في أداء الفعل . فالعقل قد يختار عن عمد الأفعال غير المسارة ، بل وحتى الأفعال المؤلمة ، ما دامت تحقق الهدف أو الغاية التي يصبو اليها . وعلى ذلك ففى الإرادة العقلانية الواعية توجد دائما قوة تتولى عملية المقارنة بين الوسائل المختلفة والموازنة بينها لاختيار أكثرها ملاءمة للهدف ثم اتخاذ القرار الخاص بأداء الفعل ذاته . ولكن الى جانب هذا التفكير المتعمد البارد المحسوب واتخاذ القرار بناء على تلك الحسابات الدقيقة . فإن للذهن تصورات الخاصة به التي يلجأ اليها في محاولة فهم الواقع ، والتحكم بالتالى في سلوك الانسان وتوجيهه وتحديد أفعاله تبعالها . وعن طريق هذه التصورات والمفهرسات ، التي ليست في حقيقتها سوى تخطيطات ذهنية بسيطة تتعلق بالواقع الاجتماعى ، تقوم الإرادة العقلانية بصياغة الهلج العامة للعقل .

والعناصر الثلاثة التي تؤلف الإرادة العقلانية ، وهي التمييز واتخاذ القرار والتصور ، هي التي تحدد كل الأفعال في غط التجمعات الانسانية التي يطلق

على نفسه وعلى الآخرين « لأنها هي ومنجزاتها أيضا ، لاتنضم شيئا حقيقيا أو مخلصا أو صادقا (راجع في ذلك كله كتاب الجماعة والمجتمع ، صفحات ١٣٨ - ١٦٠) .

واضح من هذا كله الى أى حد يقف هذان النوعان من الارادة موقف التعارض التام أحدهما من الآخر ، وكما يقول تونيز فان احدهما (الارادة الطبيعية) تمكس نبضات القلب ، بينما تمبر الاخرى (العقلانية) عن نشاط العقل (ص ١٥٩) ، احدهما ارادة عضوية واثقالية تماما بينما الاخرى فكرية وبجردة . ولكي يبين تونيز التعارض بين الاثنين فإنه يقارن الارادة الطبيعية بالعضو (اليد مثلا) والارادة السواعية أو العقلانية بالأداة أو الآلة المصنوعة : فالعضو يخلق نفسه ولا يكون له أى كيان الا بالنسبة لمعلاقته بالكائن العضوى المحي ككل ، أما الأداة فأنها من خلق يد الانسان ، كما أنها تصنع لتحقيق هدف أو غرض معين ، فضلا عن أن لها كيانا ووجودا قائمين بذاتها وبصرف النظر عن العضو أو حتى الكائن العضوى المحي الذى يستخدمها ، الا أن العضوى وينمو ويتطور بالحياة بين الآلة جامدة هامة تستهلك ولا تلبث أن تحترق وتزول تماما عن طريق الاستعمال (صفحة ١٥٥) .

(٣)

هذا التعارض بين نوعي الارادة على المستوى السيكلوجي يجد له تمييزا واضحا في التعارض القائم بين غثات أو قطاعات معينة من المجتمع ويضرب تونيز لذلك عددا من الأمثلة ، ولكنه يخص بالدراسة

عليها تونيز مصطلح « مجتمع Gesellschaft » والغاية الأخيرة من بلوغ أى هدف هو - في نظره الحصول على أكبر قدر ممكن « السلطة والقوة والنفوذ » ويؤكد تونيز بشدة على هذه النقطة ويعنيها عنصرا جوهريا في الارادة العقلانية وكل ما يصدر عنها ، ولعل أفضل مثال يوضح ما يذهب اليه في المجتمع هو « قوة المال الذى يبدى الى سيطرة وتسلط وتمك من يملك فيمن لا يملك » (الجماعة المحلية والمجتمع ، صفحة ١٤٥) وهذه مسألة لانجد لها مثيلا في الارادة الطبيعية . ولهذا كله يذهب تونيز الى القول بأن الارادة العقلانية ليست هي جوهر الكائن الانسانى أو طبيعته لأنها ينقصها العاطفة وتفتقر الى المشاعر والأحاسيس والوجدانات ، بل وتخلو من الضمير . فالأنشطة التى تقوم على أساس هذه الارادة يتم فعلها ويمارسها وأدائها من أجل غرض معين أو غاية محددة فحسب ، وتهدف الى صالح وخير الفاعل نفسه بصرف النظر عن قيمتها الأخلاقية ، بل وعن صالح الآخرين . بل أنها تنظر الى هؤلاء الآخرين بكثير من عدم الاهتمام واللامبالاة ، وقد تستغلهم وتعتبرهم مجرد أداة لتحقيق ذلك الصالح الشخصى أو المنفعة الذاتية (صفحة ١٤٧) ونظرا لأن القيم الأخلاقية ترتبط الى حد كبير بالمواظف والمشاعر والوجدانيات فان كل الأفصال الصادرة عن تلك الارادة العقلانية الواعية والتى تفلو من هذه الجوانب « تنف في الحقيقة خارج مجال الأخلاق » . فالارادة العقلانية تنسى كبت القيم الأخلاقية وتخفقها ، وهذا هو ما يجعل تونيز يذهب الى حد أن يصنفها بأنها « مهزلة أو كوميديا يمثلها الانسان

ممارسة التجارة وأداء العمل الشاق والتفكير المجرد ،
بينما يتصف عمل المرأة عموماً بارتباطه بالجماعة
المحلية الضيقة Communal فهو عبارة عن خلق
داخل internal creation ورعاية في ذاته وليس
وسيلة لأي غاية أخرى (صفحات ١٧٤ - ١٧٦)

والتعارض بين الشباب والشيوخ يعكس في
معظم الأحيان نفس ملامح العلاقات القائمة بين
الذكور والإناث ، وحسب تعبير تونيز فإن المرأة الشابة
هي « المرأة الحقيقية » ، أما المرأة المتقدمة في السن أو
المجوزة فأنها « أقرب إلى الرجل » ؛ بينما يعكس
الأطفال - والشباب كثيراً من الطبيعة الأنثوية « إذ
يظهر فيهم الغرور والبرادة ، كما أن الأطفال بالذات
يعيشون في الحاضر ويفرقون فيه كلية ، ويتسمي
النساء والأطفال إلى نفس الفئة لأن لهم نفس العقيلة
ويطهرون بعضهم بعضاً تمام الفهم ، وذلك يعكس
الرجل المتقدم بالنسبة فأنه يعكس ملامح وخصائص
الرجولة بكل ما في هذه الكلمة من معنى ، ويرتبط
الأطفال والشباب بالمائلة ارتباطاً قوياً ، كما يرتبطون
بالبית والقسرية أي الجماعة المحلية بعامية
Gemeinschaft ، وإذا كانوا يمارسون أي عمل على
الاطلاق فأنما هم يمارسونه لأنهم يميلون إليه ويهدون
فيه لذة ، أو لأنه على الأقل يدخل البهجة والسرور
إلى نفوسهم ، وذلك يعكس الرجل الناضج الذي
يتحكم التفكير في سلوكه واختياراته ، كما يتقلب
العقل والحكمة على قراراته والذي يستطيع بسهولة أن
يتخلص من الجوانب العاطفية في أحكامه . وإذا كان
الأطفال والشباب يرتبطون بالمائلة فإن الرجل
الناضج المكتمل الرجولة يرتبط أكثر بتجارته وعمله

والتحليل ثلاثة أنواع من التعارض وهي : التعارض
بين الجنسين والتعارض بين الشيوخ والشباب ثم
التعارض بين العامة والمتقنين intelligentsia وهي
تعارضات تظهر على المستوى السيكولوجي
والسوسيولوجي في كل المجتمعات مع بعض فوارق
طفيفة ، وينجم التعارض بين الجنسين أساساً من
اختلاف الأمزجة والطباع والجهاز العصبي عند كل
منها ، فالمرأة في نظر تونيز عاطفية تتحكم فيها
عواطفها وانفعالاتها ويبدنها تماماً ، ولذا تظهر أشد
حساسية من الرجل « ويسيطر عليها تماماً جهازها
العصبي » - على حد تعبيره - بحيث يكاد يكون من
المستحيل أن يصدر عنها أي نوع من التفكير
المنهجي أو المنطقي ، أو « الاستحصار البارد » وتعيش
المرأة بكل كياناتها في الحاضر ، فهي تحس أكثر مما
تفكر ، وهي تصدر الأحكام التقديرية أكثر مما تصدر
الأحكام التقريرية ، وفي عبارة واحدة فإن الذاتية
تسيطر على أفعالها ، وبذلك فأنها تنتمي تماماً إلى مجال
الإرادة العسوية . أما الرجل فأنه على العكس من
ذلك يعتبر في سلوكه وتصرفاته مثالا واضحا للإرادة
العقلانية المدركة الواعية ، إذ تسيطر قواه العقلية
والفكرية على كل تصرفاته ، كما أنه يتمتع بقدر
هائلة على التفكير والحساب والتقدير المجرد وعلى
التأمل المنطقي ، وتتميز حياة الرجل بأنما أشد حركة
ونشاطا وصعوبة لأنه هو الذي تقع عليه ذاتا مسئولية
توفير القوت والحماية للمرأة والمائلة ، فأنه يتمتع بكل
القدرات والسلطات التي تولعه لأن يكون زعيما
وقائدا ، وعلى ذلك فإن الرجل المفكر هو الموضوع
الحقيقي للمجتمع Gesellschaft لأنه هو القادر على

عليه نظرا لامكان الانتقال من فئة لأخرى نتيجة لتغيير الأوضاع والظروف ، كما أن ثمة درجات كثيرة وسيطة بين حالة الجهل المطبق والثقافة السراقية السامية . ومع ذلك فإن الصفة الغالبة على الفئة الأولى هي اعتيادها على « الإرادة العامة » أو « العقل العام » وعلى « الضمير الجمعي » أو « الضمير الشعبي » مما يجعلهم يرون الخير والحق في كل ما هو عام وشائع، وذلك فضلا عن أن هذه الفئة هم أعمق إيماناً وأكثر تمسكا بالدين وأشد خوفاً من الشياطين والأرواح والأشباح التي يتصدقون أنها قادرة على إلحاق الأذى بهم أو جلب الخير لهم . وهذه كلها مشاعر وعواطف يبتهرها المتفنون وأعضاء الفئات المتعلمة من أكبر العواطف لتقدم الحياة الاجتماعية ، ومن أهم العقبات التي تعوق تنفيذ الأهداف والغايات السامية . فكلما ازداد نصيب الفرد من التعليم تددت عواطفه وانفعالاته وأحاسيسه العامة أو الشعبية ، نظرا لأن المعرفة تحرره من أسار ورهقة « الضمير الشعبي » وتجعله أكثر اهتماما وانصرافا الى ما يحقق أغراضه الخاصة ، وإلى جانب هذا التايز السيكلوجي فإن الملاحظ على المستوى الاجتماعي أن الشخص غير المتعلم يكون أكثر التصاقا بالعائلة والحياة العائلية ، انه ينعم بالعلاقات القوية مع جيرانه ويحتم بتوطيد روابط الصداقة مع كثير من الأفراد الذين يعتبرهم أصدقاء حميمين له، وذلك بعكس الشخص المتعلم المثقف الذي يجد لذته الكبرى وسروره الفائقة في العلاقات الاجتماعية التي تخلو من بعض الرسميات المتشقة عليها والمقبولة اجتماعيا ، وذلك نظرا لتخلصه من علاقات الجوار

ويستغل طاقته المنتجة في هذه المجالات ، فضلا عن أنه يحيل الى حياة المدن حيث تزدهر التجارة والصناعة ولا يكاد يعطى سوى القليل من اهتمامه للبيت ، وعلى ذلك فبينما تولف النساء والأطفال والمراهقون فئة واحدة متأيزة توهلها طبيعتها للانتماء الجماعية يظل الرجل الناضج المتمثل الرجولة مالكا لقراء وسيطرا عليها وموجها كل نشاطه وملكاته وقدراته الى العمل . انه هو « الكائن الاجتماعي بمعنى الكلمة » لأنه وحده هو النشط الفعال المفكر المالك لقراء والمسيطر على أهوائه والذي لا يكتشف قط عن نفسه أو يتخاذل أمام الصعاب وإنما هو يرتدى قناعا يخفي وراءه انفعالاته ومشاعره وعواطفه (صفحات ١٧٩ - ١٨١) .

أما التعارض الثالث وهو الذي يقيم بين غير المتعلمين أو العامة والمثقفين فإنه يكتشف بشكل أفضل عن نظرية تونيز السوسولوجية التي تقوم على الاستقطاب الثنائي dual polarity وذلك نظرا لأنه هو الأساس الذي يقوم عليه التمييز بين فئتين كبيرتين متأيزتين تمايزا جليا في تكوين المجتمع ، وإذا كان التعارض أو التايز الأول يرتكز على « الحياة الثابتة التي يظهر تأثيرها بشكل أوضح لدى الاناث فإن التعارض الثاني يشير بشكل خاص الى « الحياة الحيوانية » التي تتحلل على الخصوص لدى الرجال . أما هذا التعارض الثالث بين العامة والمثقفين فإنه تمايز ينتمي الى « المجال العقل » ويرتبط بالموقف الذهني والمعرفة، حسب التعريفات التي يستخدمها تونيز نفسه (ص ١٨١)، وعلى الرغم من أهمية هذا التايز بين هاتين الفئتين في الحياة الاجتماعية فإنه يمكن التغلب

وروابط العائلة ، وأحياناً من الروابط الدينية ذاتها ، فهو « رجل المدينة » والحياة الحضرية أو حتى « رجل العالم » ككل ، لا يؤمن بالتقاليد المتوارثة ولا يعتقد في الأرواح والسياطين والحياة الغيبية بل يؤمن على العكس من ذلك بالعلم ويرى كل تاريخ الإنسانية نوعاً من الصراع بين الإيمان والتقاليد من ناحية والعالم من ناحية أخرى .

هذه التناقضات أو التباينات الثلاثة التي يقيّمها تونيزلوكي يدعم نظريته السيكلوجية لتفسير الحياة الاجتماعية تكشف لنا عن الطريقة التي يعمل بها ذهنه والخط الذي يسير فيه تفكيره في محاولته رسم التفرقة بين نغى الحياة الاجتماعية ونوع « التجمعات الإنسانية » اللذين تنقسم إليهما كل المجتمعات المعروفة .

ويعتصم تونيز كل القسم الأول من كتابه « الجماعة المحلية والمجتمع » للكلام عن هذين النمطين ، ويضع تونيز لهذا القسم الأول أو « الكتاب الأول » كما يسميه عنواناً له مفزاه هو « المقولات الأساسية » أو « المفهومات الأساسية » - لا يبدأ بمناقشة هذين المفهومين من ناحية الاشتقاق اللغوي أولاً قبل أن ينتقل إلى الكلام عن « نظرية الجماعة المحلية Gemeinschaft ثم نظرية المجتمع Gesellschaft .

(٤)

يرتكز التقابل الذي يقيمه تونيز بين مفهومي الجماعة المحلية والمجتمع على التمييز بين الإرادة

الطبيعية أو العضوية والإرادة العقلانية على ما سبق أن ذكرنا ، وذلك على اعتبار أن كل نوع من هذين النوعين من الإرادة يؤدي إلى قيام علاقات اجتماعية لها طابع معين يتمثل في ظهور أنماط سلوكية ونظم وأنماط اجتماعية تتمثل من ناحية في ذلك « التجمع » الانساني أو « الكيان » الاجتماعي الذي يعكس خصائص « الجماعة المحلية » من ناحية و« المجتمع » من الناحية الأخرى ، ومن هنا كان تونيز يعتقد أن هذين المفهومين كفيلاً بتفسير « الواقع » الاجتماعي أو « الحقيقة » الاجتماعية القائمة الآن بالفعل ، وكذلك فهم التطور التاريخي للمجتمع الانساني في عمومه .

فكان نقطة الانطلاق لفهم الحقيقة الاجتماعية هي دراسة وتحليل الإرادة التي تنبعث عنها الأفعال والعلاقات ، وبالتالي النظم والانساق ، إذا نحن استعملنا المصطلحات السائدة الآن في الكتابات الانثروبولوجية بوجه خاص والسوسولوجية بعمامة . ومن هنا كنا نجد أن تونيز حين يريد دراسة العلاقات الاجتماعية السائدة في تلك الكيانات الاجتماعية التي يسميها « بالجماعة المحلية » يعود إلى صور الحياة الثلاثة التي تتخذها الإرادة الطبيعية أو العضوية والتي تقوم على أساس المحبة والميل أو العادة أو الذاكرة ، لأنها هي التي تمجد - في نظره - التجمعات الإنسانية التي تمكس أسم خصائص « الجماعة المحلية » وقيمتها ، ولذا يميز تونيز بين ثلاثة أشكال من « الجماعة » المحلية هي الجماعات التي تقوم على أساس روابط الدم (المحبة والميل) وتلك التي تقوم على روابط المكان (العادة) ثم تلك التي تنشأ من

للملاطفة وحدها . وهذا لا يقلل بحال من شأن الدور الذي تلعبه الأبوّة في حياة « الجماعات المحلية » فهي أفضل تجسيد لفكرة ومفهوم السلطة والسيطرة في تلك المجتمعات أو « الكيانات » الاجتماعية . ومن هذه الناحية فإن الأبوّة تعتبره العامل الرئيس في تماسك العائلة والمحافظة عليها لأجيال طويلة متعاقبة لانّ انتقال السلطة ، على الأقل في المجتمعات الأبوية ، من الأب الى الابن الأكبر جيلا بعد جيل ، مما يساعد على ارتباط الأجيال المتعاقبة بالسلف الأول المشترك الذي كان ولا يزال حتى الآن في كثير من الجماعات المحلية البدائية - موضع العبادة والتقدّس (انظر صفحات ٥٦ - ٥٣) من كتاب الجماعة المحلية والجموع . ولقد كان توينيز يعتقد النظرية القائلة بأسبقية النظام الأبوي Matriarchy على النظام الأبوي Patriarchy وهي نظرية كانت سائدة في القرن التاسع عشر لدى عدد كبير من علماء الأنثروبولوجيا من أمثال باخوفن Bachofen وويليام روبرتسون سميث W. Robertson Smith وغيرها . ويصرف النظر عن صلق هذه النظرية أو كذبها فالواضح أنها كانت تتفق كل الاتفاق مع نسق تفكير توينيز وموقفه النظري ، وتدمج وجهة نظره في أن روابط الأمومة أكثر أصالة وأقرب الى الطبيعة ، وأن هذا هو السبب في سبق نظام الانتساب الى جماعة الأم على نظام الانتساب الى جماعة الأب ، كذلك فإن هذه النظرية تدعم فكرته عن الانتقال التدريجي من الإرادة الضمنية بكل مظاهرها وتعبيراتها الى الإرادة العقلانية الواعية المدركة . فالمرأة (الام) والأمومة وما يرتبط بها من عواطف وانفعالات تنتمي

« روابط التفكير » أو « روابط الذهن » حسب تعبيره (الذاكرة) .

وترتكز « جماعات الدم » على الروابط التي تقم بين أعضاء الأسرة بالمعنى الضيق للكلمة . ولكن من بين كل هذه الروابط فإن الرابطة التي تقم بين الأم وأولادها هي انقائها وأسائها وأكثرها قربا من « الطبيعة » لأنها علاقة أو رابطة عضوية بسيطة في المحل الأول ، وإن كان يدخلها بعد ذلك عناصر اجتماعية وثقافية كثيرة تؤدي الى تقدّمها . والواقع أن توينيز يعطي أهمية بالغة لروابط الأمومة في تكوين كل جماعات الدم ويعتبرها في هذا الصدد أهم من العلاقة بين الأب وأولاده ، فعلاقة الأمومة تقم على الغيرة وعلى اللذة الصافية في أقوى وأسمى صورها . وعلى الرغم من أن العلاقة بين الرجل والمرأة أو على الأصح العلاقة الجنسية - تتركز هي أيضا على الغيرة واللذة إلا أنه ليس من الضروري أن تؤدي هذه العلاقة الى قيام حياة مشتركة بين طرفي العلاقة ، إن ما يعطيها صفة الاستمرار والاستقرار هو في المحل الأول الإقامة أو السكن المشترك من ناحية ، ووجود الأطفال وما يحتاجونه من رعاية تتطلب تعاون الوالدين من ناحية أخرى ، وبالمثل فإن علاقة الأخوة والأخوات بعضهم ببعض هي أقل قوة من علاقة الأم بأولادها على الرغم من أن علاقة الأخوة تقم على روابط الدم ويدعمها الحياة المشتركة والعادات المشتركة والذكريات والعواطف المشتركة ، وعلى أية حال فإن رابطة الأبوّة هي في رأى توينيز أقل هذه الروابط « عضوية » لانه على الرغم من وجود جانب انفعالي أو عاطفي فيها فإن الرجل لا يستجيب

كلها إلى النوع الأول ، بينما ينتمي الرجل والعلاقات الأبوية إلى النوع الثاني ، وعلى المصمم لأن توزير يعتبر العائلة « المحلية الحيوية » للجماعة المحلية بوجه عام ، لأن الروابط العائلية وعلاقات القرابة هي روابط وعلاقات طبيعية بكل معاني الكلمة ، ويمكن اكتشافها في كل أشكال التجمعات الانسانية التي تستدرج تحت مقلقة « الجماعة المحلية Gemeinschaft » (صفحة ٢٦٧) .

ومن « جماعة الدم » تنشأ « جماعة المكان » فالعائلة تستطيع أن تعيش في عزلة دائمة وإنما هي تحتاج لأن تدخل في علاقات مع غيرها من الجماعات التي من نفس النوع والتي تعيش في المناطق المجاورة ، مما يؤدي إلى ظهور ما يسميه توزير بعلاقات الجوار ، وهي علاقات من الدرجة الثانية ، وذلك على اعتبار أن علاقات الدم هي علاقات من الدرجة الأولى نظراً لأصلاتها ، بينما تنح العلاقات الدم والقرابة في جوهرها على أساس عضوي فإن علاقات الجوار تقوم على الملكية المشتركة للأرض والاستغلال المشترك لتلك الأرض ، وهذا هو الأساس الذي ترتكز عليه وحدة الحياة الريفية والسلي عطسى هذه الحياة خصائصها ومقوماتها كما تتمثل في القرية . وتحدد الأرض المشتركة درجة تركيز ويقع السكان بعضهم إلى جانب بعض تماماً مثلاً يربط الدم في العائلة بين ذرية السلف الواحد .

ويؤدي التعاون بين أعضاء القرية ، وهو تعاون يقوم - في نظر توزير - على الواظف الطيبة والمشاعر النبيلة - إلى إقرار النظام وحسن الادارة ويسوخ

قواعد الضبط الاجتماعي . وفي ذلك الصدد يلاحظ توزير أن الألفة في القرية البدائية والأرواح والأولياء تلعب كلها نفس الدور الذي يؤديه السلف بالنسبة لجماعة الدم وبخاصة في المجتمعات التي تصنف « عبادة الاسلاف » ومع أن العامل الأول في تحديد « جماعة المكان » أو « الجيرة » هو القرب المكاني وتجاور المساكن فإن هذه « الجماعة المحلية » تظل محتفظة بكثير من العلاقات والروابط بين أفرادها حين يتفرقون ويتقاعدون إذا هم ظلوا محتفظين بمبادئهم وتقاليدهم وملكيتهم الجماعية للأراضي والحقول وبالشماز والطقوس والاعتقالات التي تدعوهم للتجمع في مواسم معينة (صفحة ٢٤٩)

أما « جماعة الفكر » فإنها « تهب من وحدة الحياة الفكرية » - حسب توزير (صفحة ٤٨) - وهي بذلك تمثل « أسمى صور وأشكال الجماعات المحلية وأكثرها انسانية » . وإذا كانت جماعة الدم تتمثل في القرابة ، وجماعة المكان تتمثل في الجيرة ، فإن جماعة الفكر تتمثل بأحد صورها في « الصداقة » . وليس من الضروري أن ترتبط الصداقة بالقرابة أو بالجوار المكاني لأن العمل الرئيس في قيامها ونشأتها هو « تشابه العمل ومقاتل الموقف المقل » ... « كما تنطبق اللقائات الكثيرة السهلة الميسورة وهوما يحدث بوجه خاص في المدن الصغيرة ... والعلاقات بين الناس من حيث هم أصدقاء ورفاق لا يدخلها إذن أي عنصر عضوي أو غريزي ... وإنما لها طبيعة عقلية ويبدو أنها تنشأ من المصادفة والاختيار الحر . لذا هي قورنت بعلاقات

تكشف للباحث عن أهم مقومات البناء الاجتماعي للمجتمعات المحلية البسيطة القليلة العدد والمحدودة المساحة سواء في ذلك تلك المجتمعات القائمة الآن بالفصل ، كالقرى والتجوع والتبائل الصحراوية والجماعات الحرفية الصغيرة ، أو المجتمعات المبكرة التي ظهرت في مراحل سابقة من تطور المجتمع الانساني . وهي كلها مجتمعات تتميز بالعلاقات الاجتماعية المباشرة في كل ميادين الحياة وقلية التفاضل أو التمايز الاجتماعي ، وهي خصائص تعطي هذه « الجماعات المحلية » ذلك النوع من التماسك الذي يطلق عليه « تونيز » اسم « التماسك العضوي » أو الطبيعي لأنه يماثل تماسك وتعاون أعضاء الكائن العضوي الحي .

(٥)

تقوم فكرة المجتمع **Gesellschaft** عند تونيز على أسس وعناصر تختلف كل الاختلاف عن تلك التي تقوم عليها فكرة الجماعة المحلية ، وبالتالي فإن مقومات الحياة والعلاقات الاجتماعية والنظم والانساق التي تسود في المجتمع تختلف اختلافاً كلياً عن تلك التي تسود في الجماعة المحلية . ويحاول تونيز أن يفسر فكرة المجتمع بالعلاقات المجردة التي تميز الإرادة العقلانية أو الواعية المدركة ، فالمجتمع مجموعة من الأفراد الذين يعيشون جنباً إلى جنب دون أن يكون بينهم بالضرورة أي نوع من العلاقات العضوية أو الطبيعية التي سبقت الإشارة إليها حين تكلمنا عن الجماعة المحلية ، إذ يعيش كل فرد بمقتضى إرادته العقلانية الواعية الخاصة ويتمتع بتمسكه وحساباته

الدم وعلاقات الجوار ، (صفحات ٤٩ ، ٥٠) ولكن هذا لا يعنى انفصال جماعة الفكر عن جماعة المكان انفصالياً كلياً ، بل أن علاقات المكان كثيراً ما تكون هي العامل الرئيسي في ظهور « جماعة الفكر » مثلاً تنشأ جماعة المكان في كثير من الأحيان عند جماعات الدم . فاللقاءات الكثيرة التي تقوى علاقة الصداقة وتساعد على استمرارها تتطلب القرب المكاني أو سهولة الاتصال على الأقل على ما ذكرنا ، وإذا كان « الكيان » الاجتماعي الذي يقوم على روابط المكان والجوار هو « القرية » فإن الكيان الاجتماعي الذي يقوم على أساس الصداقة - بالمعنى الذي يعطيه تونيز للكلمة - هو تلك الحيات أو التنظيمات الاجتماعية **Korperschaften** والمفاضلة وظيفياً ، والتي تنشأ عن التنظيم الحضري ويكون لها القدرة على العمل عن طريق هيئات أو أشخاص يمثلونها . والمهم هنا هو أن تونيز يرى أن العلاقات الاجتماعية التي تميز التجمعات أو الكيانات التي يطلق عليها اسم « الجماعة المحلية **Gemeinschaft** تمتد وتنتشر تدريجياً وباطراد من جماعة الدم إلى جماعة الفكر مؤلفة سلسلة من الروابط التي تكون بمثابة الأساس أو الركيزة التي تقوم عليها وحدة وتجانس كل كيان من هذه الكيانات . دراسة هذه الأشكال الثلاثة من الكيانات الاجتماعية (أي الأسرة أو الجماعة القرابية ، والمجتمعات القروية ثم الحيات والتنظيمات في المجتمعات الصغيرة) والأسس السيكولوجية التي تنبثق عنها العلاقات الاجتماعية التي تسود فيها والنظم والانساق المختلفة التي يميزها من اقتصادية وسياسية وقانونية ودينية كفيلاً بأن

تكشف عن إرادة وروح الوحدة حتى وأن صدرت هذه الأفعال عن الفرد كفرد ، كما لا توجد أفعال تصدر عن الفرد ولكنها تبرر عن المجموعة التي يتحد ذلك الفرد معها . فمثل هذه الأفعال لا وجود لها في المجتمع ، وإنما الأمر على العكس من ذلك تماماً ، إذ يعيش كل فرد بنفسه في عزلة تامة عن الآخرين وفي حالة توتر ضد الآخرين . فمجالات نشاط الأفراد منفصلة انفصالاً شديداً بعضها عن بعض حيث يرفض كل منهم أن يسمح للآخرين بالتدخل في نشاطه وسلطته ، ويعتبر مثل هذا التدخل عملاً عدوانياً . وهذا الموقف السلبي إزاء الآخرين هو السائد والمألوف ، كما أنه يكمن وراء علاقات الأفراد بعضهم ببعض ويعتبر من الملامح المميزة للحياة في « المجتمع » ، حيث يرفض الأفراد أن يمنحوا شيئاً أو أن ينتجوا شيئاً لغيرهم أو أن يتنازلوا عن شيء عن رضا وطيب خاطر إلا إذا كان ذلك على سبيل التبادل في مقابل هدية أو عمل يعتبره الفرد مساوياً لما أعطاه » (الجماعة المحلية والمجتمع صفحة ٧٤) .

المهم هو أن التبادل في نظر توينز هو الأساس الذي تقوم عليه كل الأفعال والعمليات الكبرى الأساسية في المجتمع ، وهو أساس عقل إلى حد كبير لأنه يقوم على التفكير والتقدير والتقييم ومقارنة قيم الأشياء المختلفة ، سواء أكانت هذه الأشياء هي السلع التجارية أو المنتجات الصناعية أو الأفكار العلمية . والمقصود بالقيمة هنا فائدة الشيء أو « السلفة » . ويفترض التبادل مقدماً اتفاق الإرادات الذي يتم التعبير عنه في شكل « عقد » من أجل

الخاصة أيضاً . فهو لا يعطى شيئاً أو يتنازل عن شيء دون مقابل يكون مساوياً - على الأقل - لما أعطاه أو نزل عنه . وهذا الاستقلال أو تلك الفردية التي يتمتع بها كل عضو من أعضاء المجتمع *Gesellschaft* تستتبع ما يسميه « فردية الثورة » أو « خصوصية الثورة » التي تزدهر بدورها في آخر الأمر إلى ظهور التبادل الحقيقي الذي هو أصل التجارة والصناعة . بل أن توينز يذهب إلى أبعد من ذلك حين يقول أن هذه « التقديرات الرياضية » هي أصل العلم أيضاً فإن التبادل والتجارة والصناعة والعلم هي في نظره حقائق مميزة لتلك المرحلة أو الحالة التي يطلق عليها اسم « مجتمع » لأنها كلها تبهيرات مباشرة للإرادة العقلانية الواعية المدركة التي يتطابق فيها التبادل والتجارة مع التفكير العقلاني ، كما وتتطابق الصناعة مع الفرائز العقلانية ، بينما يرتبط العلم بالأفكار والمفاهيم *Concepts* .

يقول توينز : « أن نظرية المجتمع تتألف التركيب المصطنع لتجميع الكائنات البشرية الذي يشبه بطريقة فجة سطحية الجماعة المحلية من حيث يعيش الناس ويقبضون معا في دعة وسلام . ولكن الناس في الجماعة المحلية يظنون متعدين ومهاجرين بالضرورة رغم وجود عوامل كثيرة للتفرقة والانفصال ، بينما هم يعيشون في المجتمع منفصلين بالضرورة رغم كل العوامل التي قد تساعد على التماسك والترابط . وعلى العكس من الجماعة المحلية فالتنازل لا نجد في المجتمع أي أفعال يمكن أن تصدر من وحدة موجودة مسبقاً وجوداً ضرورياً . وبالتالي لا توجد في المجتمع أفعال

التنوع من النشاط الاساسي لأنها يوجدان معا في أصل التركيب الثنائي للمجتمع الذي تتعارض فيه طبقة الرأسماليين الأحرار الأقوياء وطبقة العمال المستعبدين الذين يوفرون قوة العمل . فالعلاقة بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة هي التي تؤلف « مرحلة المجتمع Society phase » كما يسميها . فالتجار أو الرأسماليون (وهم الذين يملكون المال الذي يزداد ويتضاعف عن طريق التبادل) هم السادة الطبيعيون وحكام المجتمع ، والمجتمع Gesellschaft يوجد من أجلهم . أنه أدايتهم . أما كل من عداهم من أعضاء المجتمع فانهم يكونون اما أشبه بالآلات والأدوات غير الحية - وهذه هي الصورة المثل للمسيحية والاسترقاق - أو أنهم لا يتمتعون بأي كيان قانوني خاص وبذلك يكونون عاجزين عن الادارة الحرة ... وبين السيد والمعبد لا توجد أى علاقة من العلاقات المميزة لحالة المجتمع ! وبالتالي لا يمكن أن تقوم مثل هذه العلاقات على الاطلاق (الجماعة المحلية والمجتمع صفحات ٩٥ ، ٩٦) . وتتحدد « حالة المجتمع » بثلاثة أفعال « متكاملة هي : (أ) شراء قوة العمل ، (ب) استغلال قوة العمل ثم (ج) بيع تلك القوة في صورة السلع المنتجة أو الانتاج . ويشارك « العامل » في الفعل الأول فقط من هذه الأفعال الثلاثة ، ولكنه حتى في هذه المشاركة فانه يفقد حريته تماما . وواضح أن توير متأثر هنا بكتابات ماركس الى حد كبير ، ولذا قولت نظريته عن « المجتمع » في بداية الأمر بنفور شديد ولقيت كثيرا من النقد وبخاصة من مدرسة علم الاجتماع الفرنسي .

انعام العملية . وهذا العقد يتحكم فيه التراضى والاتفاق الى حد كبير ، وذلك على اعتبار أن كل عملية تبادل (تجارى مثلا) تتضمن نوعا من التراضى الاجتماعى أو الاتفاق الاجتماعى العام الذى يتمثل في (العقد) ، والتبادل القائم على العقد بهذا المعنى لا يدخل فيه أى عنصر عضوى أو أى جانب عاطفى ، ولا يتوقف على المركز الاجتماعى أو المرتبة كما هو الحال في المجتمعات المحلية . ففى التبادل التجارى مثلا يتم تبادل السلع في مقابل النقد التى تقابل هذه السلع في (القيمة) والى تعبى (أى النقد) هي جوهر العمليات التجارية . وليست التجارة في آخر الأمر الا (تبادل اجتماعى) للسلع في مقابل النقد ، كما أن الهدف من التجارة هو تحقيق « الربح » أو « المكسب » وبالتالي زيادة مضاعفة الثروة ومن ثم زيادة النفوذ والنفوذ والسلطة في المجتمع (صفحات ٨٠ - ٨٥) .

وليست الصناعة الا امتدادا اجتماعيا للتجارة ولو أنها لا تقتصر على تبادل السلع ولما يمتد نشاطها الى صنع تلك السلع ذاتها ونتاجها . كما أن الهدف الأخير منها هو - كما في التجارة - المكسب أو الفائدة أو الربح الخاص . ويختلف « الرأسمالى » عن الصانع الحرفى الماهر Artisan في الجماعة المحلية من حيث أنه لا ينتج بنفسه ما يبيعه وإنما ينحصر دوره في المضاربة ، كما أن مكسبه وربحه يتألفان في الفرق بين سعر شراء « قوة العمل » - أى العمل نفسه - وسعر بيع المنتجات الصناعية . وعلى أية حال فان التجارة والصناعة هما تمييزان عن نفس

أما « العلم » فإنه يعكس بشكل واضح وجلي الارادة العقلانية الواعية المدركة بكل ما فيها من « بريد » وعدم انحياز وترد ، كما أنه بطبيعته ، وحسب القيم التي تحكمه ، يتميز بالكلية والعمومية ويتخطى كل حدود المكان وكل الروابط العضوية أو الطبيعية ويصل على توحيد « العقول » والأفكار .

ولست التجارة والصناعة والعلم مجرد تصبيرات عن نفس المناشط العقلية ، وإنما هي ترتبط أيضا بعضها ببعض ارتباطا قويا عن طريق البحث عن المعرفة . ولكن بينما يهدف العلم الى المعرفة لذاتها ، وهو ما يعطى العلم قيمة أخلاقية عليا ، فإن التجارة والصناعة تطلبان المعرفة لتحقيق مزيد من المطالب العملية ومزيد من الربح والكسب والفائدة المادية .

وعلى العموم « فإن توتيز يرد هذا التطور من التجارة الى العلم الى تطور الحياة الاجتماعية ذاتها ويرووها بثلاثة مراحل تتمثل في ثلاثة أشكال هامة من أشكال « المجتمع » Gesellschaft وهى : المدينة الكبيرة والأمة ثم العالم ككل . حياة المدينة تقوم الى حد كبير على أساس التراضى والاتفاق ، وهى بذلك تختلف عن خط الحياة السائدة في « جماعة محلية » مثل المدينة الصغيرة أو البلدة حيث ينظم العرف Custom العلاقات بين الناس . وإذا كانت المدينة الكبيرة القديمة تتميز مركزا تجاريا فإنها لم تلبث أن تطورت بحيث أصبحت مركزا للصناعة ، وإن كانت الصناعة تصدى بالضرورة نطاق المدينة وقارص - كشاط وعمل وانتاج - على مستوى الأمة كلها بل وعلى المستوى الدولى أيضا . وهذا يعنى أن

حياة الأمة هى امتداد لحياة المدينة التى تدخل فى تكوين الأمة . بيد أن الأمة لا يمكن أن تقوم على أساس التراضى أو الاتفاق البسيط ، وإنما هى تحتاج الى تنظيم « للطبيعة السياسية » يكون أكثر قوة وصلابة وتقيدا وهذا التنظيم يتمثل فى الدولة . وأخيرا فإن الحياة العالمية أو الكوزموبوليتانية تظهر كنتيجة مترتبة على كل من الصناعة والسوق العالمية وتجد لها سندا من العالم الذى يتخطى كل الحدود المرفوضة . وهذا لا ينفسى على أية حال أن الحياة المرتبطة بالمجتمع Gesellschaft تجد أفضل تمثيل لها فى المدينة ، بينا الأمة والعالم ليسا سوى مجرد تطورات لهذه الحياة ، بنفس الطريقة التى تعتبر بها الصناعة والعلم امتدادا أكثر تقدما ويجريدا وعقلانية للتجارة . فالتجريد والعقلانية هما ما يؤلفان جوهر « المجتمع » بحيث لا نكاد نجد أية عناصر عضوية أو عاطفية فى العلاقات السائدة فيه .

(٦)

ويكفى هذه المقدمة من المعلومات للتصرف على الخطوط الرئيسية لفكر توتيز عن الحياة الاجتماعية وأشكالها وقوانينها . فلم يكن هدفا أن نعرض بالتفصيل لأركان نظريته فى علم الاجتماع (والواقع أنه لم تعد لهذه النظرية أهمية تذكر الآن) وإنما كنا نهدف منذ البداية الى الكشف عن نظريته الى المجتمع الانسانى بعمامة والقوى التى تعمل على تغييره ، وإن تبين مدى تأثير هذه النظرية بالأوضاع السائدة فى القرن التاسع عشر وتدخّلها فى صياغة فكره وتشكيله وتوجيهه . فعلى الرغم من كل ما يقال عن وضعية

الشعبية وأقوال الحكماء وتعاليم وإرادات « الحكام » عليه طابعاً مقدساً كما لو كان صادراً عن الإرادة الإلهية . وفي الحالة الثانية نجد أيضاً نسقاً آخر من « القانون الوضعي » ولكن يتعارض تماماً مع النسق السابق . فهو يؤكد الشخصية المستقلة المنفصلة للإرادات الفردية العقلانية من كل علاقاتها وتفرعاتها وتضامنها ويستمد وجوده من التنظيم المنسق عليه والذي يتحكم في تحديد وتوجيه العلاقات والروابط المختلفة التي تعتبر العلاقات التجارية أفضل مثل لها ، كما أن الذي يفرض على الناس هو الإرادة العليا التي تتمثل في قوة الدولة . وتوجد الى جانب ذلك « تلك الفكرة المزدوجة عن الأخلاقيتين حيث هي نسق مثالي أوتسق عقل من المعايير في حياة المجتمع . الا ان هذا النسق يكون في الحالة الأولى تعبيراً عن المعتقدات والقوى الدينية وأداة لها ، كما أنه يتدخل بالضرورة مع أوضاع وصفات روح العائلة والأساليب الشعبية والأعراف . أما في الحالة الثانية - فان ذلك النسق يكون حصيلة الرأي وتناجيه وأداته ، ذلك الرأي العام الذي يتضمن كل العلاقات التي تنشأ من الروابط والعلاقات الاجتماعية التعاقدية ، ومن الاتصالات والأهداف والمبادئ السياسية التعاقدية أيضاً (صفحة ٢٦٦) ... وفي هذا الشكل الأخير من الحياة الاجتماعية نجد أن التنظيم الاجتماعي والأوضاع والظروف والأحوال الاجتماعية تدفع الفرد الى العيش بعيداً عن الآخرين ، وأن يشعر نحوهم ويعمل لهم كثيراً من العداوة المستتر ، ولا يمنعه من الكشف عن هذا العداوة وترجمته الى أفعال عدوانية الا الخوف والانتقام والقصاص ، فالعلاقات بين

الفكر الاجتماعي وموضوعية العلماء فان هذا الفكر هو في آخر الأمر محصلة للظروف والأوضاع التي تنشأ فيها وهذه مسألة سبق وأن عالجتنا ها في دراستنا عن العلوم الانسانية والصراع الأيديولوجي » (عالم الفكر ، المجلد ٢ العدد ٢ ، ١٩٧٩) فالتنبيرات التي كانت تحدث في المجتمع الأوروبي في كل المجالات كنتيجة مباشرة للقوة الصناعية كان لها بغير شك دخل كبير في تكوين نظرية توزيع عن « الجامعة المحلية والمجتمع » وتعتبر هذه النظرية الاسهام الحقيقي الذي أضافه الى الفكر الاجتماعي ، كما أنها هي الجزء الباقي من كتاباته الذي لا يزال يجد له صدى في كتابات الكثيرين من الأنثروبولوجيين المعاصرين وبخاصة اللذين يهتمون منهم بدراسة التعبير الاجتماعي والبنائي ، فالذي استرعى انتباه توزيع وكان يؤكد عليه هو ذلك التعارض بين « الوضع الاجتماعي » الذي ينشئ من تشابه الإرادات ويقوم على الانسجام ويحدد مسنداً له من الأعراف والسند والأعراف الشعبية والدين وبين « الوضع الاجتماعي » الذي يتركز على تضاد الإرادات العقلانية ويقوم على الانشقاق والمواقف والتراضي ، ويحدد له مسنداً في التشريع السياسي ، كما يجد له تبريراً أيديولوجياً في الرأي العام (صفحة ٢٦٦) .

في الحالة الأولى - نجد أن ثمة نسقاً من « القانون الوضعي » - حسب تعبيره - يتكون من المعايير المفروضة التي تنظم العلاقات بين الإرادة ويستمد كيانه وقوته من الحياة المائتية وملكية الأرض ، وتترلى بمبادئ الأخلاق والمعادن الشعبية صياغة قواعده وبنوده ، بينما تضي المعتقدات الدينية

بحيث تقترب الحياة في كل شكل من أشكال هذه التجمعات الى أحد الطرفين . فسلوك الفرد في « المجتمع Gesellschaft » لا يمكن أن يكون صادرا عن العقلانية فقط أو عن التفكير البارد المجرد المحسوب وحده وإنما تلعب فيه دائما الانفعالات والوجدانات والمشاعر والرغبات دورا هاما ، وتتدخل في تحديد كل الارتباطات والعلاقات الانسانية . والعكس صحيح فيما يتعلق بنمط الحياة « الجماعة المحلية » . حيث يداخلها كثير من ملامح التفكير المجرد والارادة العقلانية ، وكل ما يمكن قوله - على هذا الأساس - هو أن العصور الوسطى مثلا كان يسود فيها علاقات من ذلك النمط الذي يميز « الجماعة المحلية » بعكس الحالة بالنسبة للعصر الحديث أو أن العائلة تتوفر فيها من ملامح وعناصر « الجماعة المحلية » أكثر مما تتوفر في كثير من التنظيمات الحديثة مثل الشركات المساهمة وهكذا . والمهم هو أن نتذكر دائما أنه لا العصور الوسطى ولا العائلات هي « جماعات محلية بحتة » . وبالمثل فانه يمكن اعتبار العائلة الريفية أقرب الى « الجماعة المحلية » من عائلات العمال الذين يعيشون في المدن الكبرى إذ يوجد فيها قدر كبير من ملامح « المجتمع » وهكذا ، فالجماعة المحلية والمجتمع اذن هما تصوران عقليان يمكن تطبيقهما على مختلف الكيانات والزمر والعصور (P. XIX).

فكان من الخطأ الاعتقاد اذن أن توتيز حين يميز بين مايسميه « الجماعة المحلية » أو « المجتمع » كان يهدف الى تصنيف المجتمعات الانسانية الى فئتين متخارجتين وبنائيتين ومنفصلتين تماما كما يعتقد الكثيرون ، والأقرب الى الصواب هو أن نقول أن

الناس وحتى الجيران هي في جوهرها علاقات « حرب خفية » أو حرب غير معلنة ، وهذه في نظر توتيز أحد الملامح الهامة لما يسميه « حضارة المجتمع » التي تشرف الدولة على حمايتها بقوة القانون السياسي ، كما أن العلم والرأى العام يلعبان دورا هاما في الرفع من شأن « الحضارة » باعتبارها نوعا من التقدم نحو السكال ، وذلك بعكس الحال بالنسبة للجماعة المحلية « حيث تسود مظاهر الحياة الشعبية والثقافة الشعبية وهي أمور لا يجتد كثيرا من الترحيب أو الاهتمام أو الاحترام من الدولة التي تمثل « للمجتمع » وتعتبر نفسها تجسيدا له ، وعلى أية حال فانه في الحياة الاجتماعية والتاريخية للجنس البشرى « يقوم نمط من العلاقات القوية المتبادلة التي تتخذ شكل التعاض والتعارض بين الارادة الطبيعية والارادة العقلانية . وهذا لا يتعارض على أية حال مع « القضية الاساسية التي يحاول توتيز ابرازها في كثير من مواضع الكتاب وهي أن الارادة الطبيعية الفردية التي تتطور الى تفكير خالص أو تفكير بحت واردة عقلانية لا تلبث أن تطفئ على الارادة العضوية وتضعف من تأثيرها ، وان العصور والأشكال الاجتماعية الأصلية للجماعة المحلية تتطور بالمثل الى « مجتمع » وإلى ارادة عقلانية مرتبطة بالمجتمع وانه خلال التاريخ الانساني كله أدت الثقافة الشعبية الى قيام حضارة الدولة ، وان الاتجاه العقل للفرد هو التحرر التدريجي من تأثير الدين والخضوع التدريجي لسلطان العلم (الجماعة المحلية والمجتمع ، صفحات ٢٦٢ - ٢٦٥) .

بيد أن هذه الثنائية « توجد على أية حال في كل أشكال التجمعات الانسانية ولكن بنسب مختلفة ،

فقط يقتنعون بأن يحصروا جهودهم في هذه الدائرة الضيقة ، بينما تجذبهم جميعا الى خارج هذا النطاق الأعمال التجارية والمصالح والاهتمامات الخاصة ، وبذلك يتقاعدون بعضهم عن بعض ، فالرجل العظيم القوى الذي يدرك حرته واستقلاله يشعر بجيل قوى لأن يتخطى حواجز الأساليب الشعبية والسنن والأعراف ، كما يدرك أن بإمكانه أن يفعل ما يشاء وأن لديه القدرة على ادخال التغييرات التي تلائمه ، وهذا دليل إيجابي على القوى التحكيمية الفردية .. ولكن هذا لا يصح دائما في كل الأحوال . وحتى اذا استبعدت كل الضوابط المرتبطة بالجماعة المحلية . فانه تظل هناك بعد ذلك ضوابط المجتمع التي يخضع لها الأفراد ، لأن المجتمع Gesellschaft (بالمعنى الحقيقي للكلمة) يحصل الاتفاق الى حد كبير محل الأساليب الشعبية والسنن والدين . فهو يحرم الكثير من الأمور التي اعتبرتها هذه الأساليب الشعبية والأعراف والأديان أمورا سريرة في ذاتها .. كذلك فان ادارة الدولة تلعب نفس الدور من خلال المحاكم والشرطة ، ولكن في حدود أضيق ، وتطبق قوانين الدولة على الجميع بغير تمييز .. كذلك يعمل الاتفاق على مساندة الأخلاق ، على الأقل من الناحية المظهرية .. لأن الدولة لا تكاد تهتم بطريق مباشر وصريح بالأخلاق وإنما هي تكتفى بالقمع وتوقيع العقوبة على الأفعال المردانية التي تعتبر ضارة بالمصالح العام ، أو تهدد وجودها هي ذاتها ووجود المجتمع .. وحين تكتشف الدولة في آخر الأمر أن زيادة المعرفة والتعاقة لا تكفي وحدها لجعل الناس أكثر رقة أو أقل أنانية أو أكثر رضا ، وأنه لا يمكن احياء الأساليب الشعبية والأعراف والمعتقدات الميتة بطريقة القسر ومن خلال التطعيم ، فانها تدرك أن تكوين القسوى الأخلاقية وبناء الأشخاص

هذين النمطين هما غطان متاليان لا يمكن تحقيقهما بكل تفاصيلهما في الواقع ، وإن أى تجمع انساني يجمع كما ذكرنا ، من خصائص ولامح كل من هذين النمطين متميزين مما في كل واحد منهما . وتونيز نفسه ينه الى ذلك فيقول في الفقرة الخامسة من خاتمة كتابه « ان الحياة العائلية هي الأساس العام للحياة في الجماعة المحلية ، فهي تستمر وتظهر في حياة القرية وحياة المدينة الصغيرة أو البلدة ، ويهتم القرية ويهتم البلدة يمكن اعتبارها كعائلات كبيرة حيث تمثل العشائر والبيوت الكائنات العضوية الحية الأولية التي تدخل في تكوين جسم مجتمع القرية ، وتقتل الجماعات والاتحادات والمكاتب الحكومية ، وأعضاء البلدة . هنا نجد أن القرابة الأصلية والمركز أو المكانة الموروثة تظل حالة ضرورية أو شرطا هاما على الأقل للمشاركة مشاركة كاملة في الملكية العامة وغيرها من الحقوق . وقد تقبل الجماعة المحلية الأغراب ، كما قد تقدم لهم الحماية باعتبارهم أعضاء يقدمون خدمات أو باعتبارهم ضيوفا يقيمون بصفة مؤقتة أو دائمة وبذلك فإنهم يمكنهم الانهاء الى الجماعة المحلية كأسياء ، ولكن ليس كمفوضين أو ممثلين للجماعة المحلية .. أسا في المدينة الكبيرة فان الاختلاف بين الأهالي الأصليين والأغراب يصبح غير ذى موضوع . فكل شخص هو بما هو عليه بفضل حرته الشخصية وكرمه وتعافده ، فهو يعتبر خادما فقط بقدر ما يقدم من خدمات للآخرين ، كما يعتبر سيذا فقط بقدر ما يتقبل هو نفسه من خدمات .. وفي المدينة الكبيرة وكذلك في المدينة العاصمة ، أو على الأصح في المدينة المعلقة ، تتدهور حياة العائلة وتضمحل وتقوى ، وكلما زاد تأثير المدينة واستمر لمدة أطول تضاعفت الحياة العائلية بحيث تصبح علاقة عارضة فحسب ، لأنه لن يكون هناك سوى قلائل

التصرفات العقلانية التي لا تأخذ في حسابها اعتبارات الانصاف والانسانية في هذه الأفعال . وهذا هو السبب في أن تونيز - حسب ما يقول لوميس في مقدمته للكتاب (P. XXVI) كان يأخذ جانب العمال في أي مشكلة تشور بينهم وبين أصحاب العمل ، اعتقاداً منه أنه حين يؤازر الرجل العادي فإنه يفعل ما فيه خير الأمة ، كما كان يؤمل في أنه عن طريق الحركات التعاونية والتفانية سوف يمكن التغلب على كثير من المساويء والمشكلات التي تنشأ عن تقدم العقلانية والفردية .



ان ما يجب أن نتذكره دائماً هو أن تونيز كان أول عالم اجتاع اتخذ موقفاً صريحاً ضد النظام الصناعي الجديد ، مبنياً أنه إذا لم يتمكن هذا النظام من الاحتفاظ ببعض عناصر النظام القديم المرتبط بالجماعة المحلية فإن المجتمع سوف يضع تماماً وفي ذلك خسارة فادحة على الانسان من حيث هو انسان . وعلى الرغم من أن كثيرًا من آراءه ظهرت فيما بعد بشكل أكثر ترتيباً عند أميل دوركايم وبخاصة في التمييز بين المجتمعات البسيطة والمجتمعات المركبة أو بين التضامن الآلي والتضامن العضوي فإن دوركايم يهدف إلى اظهار حركة التقدم الحضاري من البسيط إلى المركب وذلك يعكس تونيز الذي كان يرى أنه على الرغم من أن المجتمع هو تقدم لا مفر منه فإن ثمن ذلك « التقدم » غالو جداً لا يستطيع المجتمع الانساني أن يتحملة أو يدفعه . فهذا الثمن لن يكون أقل من فقدان العناصر الهيرية الطبيعية التي لا توجد الا في ذلك النمط من العلاقات التي تتوفر فيها يستم به بالجماعة المحلية Gemeinschaft . ففى ذلك النوع من التجمع الانساني يشعر الناس جميعاً بالتعاطف والتآزر ويؤي أمور يفترق اليها المجتمع الصناعي الكبير الحديث .

الأخلاقيين يستلزمان تهيئة أساس قوى لذلك وتحقيق عدد من الشروط الأساسية ، أو على الأقل القضاء على القوى المناوئة ، كما تجد لزماً عليها باعتبارها هي عقل المجتمع أن تقرر هدم ذلك المجتمع أو على الأقل اصلاحه وتجديده . والتجاذب يمثل هذا الأمر مشكوك فيه الى حد كبير (الجماعة والمجتمع صفحات ٦٢٧ - ٦٢٩) .

مثل هذه العبارات والأحكام جعلت الكثيرين من الكتاب الذين اهتموا بأعمال تونيز يعتبرونه من الكتاب (المشتامين) وأنه لا يختلف في نظريته الى (حضارة المجتمع) عن نظرية شينجلر مثلاً . ولكن من الانصاف أن نذكر أن تونيز كان يرى الهدف النهائي من أي نظام اجتماعي هو تحقيق العلاقات السلمية بين أعضاء المجتمع ، وفي ذلك يتركز معنى هذا النظام ومغزاه . ولقد سبق أن ذكرنا أن تونيز انطلاقاً من هذه النظرة أخرج من مجال علم الاجتماع البحث السلوك السلبى والعنوانى ، وأنه كان يرى أن في الامكان معالجة الانحرافات المختلفة بالأساليب والوسائل « السلمية » دون حاجة الى اللجوء الى الثورات التي تؤدي آخر الأمر الى هدم المجتمع وتقويض نظمهم بديماير . فوظيفة علم الاجتماع هي أن بين للناس السبيل الى اقامة علاقات انسانية سلمية بين الجماعات والزمر والطبقات والأمم ، كما أن الأشخاص العاديين أو عامة الشعب هم الذين يستطيعون - دون غيرهم أن يستدلوا على ذلك الطريق . ولقد كان تونيز يشعر بالتعاطف والتجاوب مع عامة الناس كما كان يؤمن بهم ، وكان يعرف عن طريق الاحتكاك المباشر أنهم أكثر واقعية وأشد رقة وإحساساً بالجماعة من الأغنياء والمتعلمين الذين يعتمدون من أجل تحقيق مصالحهم والوصول الى مكانة اجتماعية عالية أو الاحتفاظ بمكاسبهم على

شهدت مدينة طرابلس الشام في القرنين الرابع والخامس الهجريين (العاشر والحادي عشر الميلاديين) نهضة ثقافية وحركة علمية لم تشهدها في تاريخها من قبل ، وتتلث تلك الحركة الثقافية المزدهرة بكثرة المجالس العلمية التي كانت تتمتع في مساجدها ومدارسها ودر علمها ، وباستقبال العديد من العلماء الذين نزولوا وحطوا رحالهم فيها ، أو اتخذوا منها محطة في رحلاتهم الواسعة طلبا للعلم أو التعليم ، وتوجت النهضة الثقافية ، أخيرا بقيام « دار العلم » التي ضمت مكتبة ضخمة كانت درة مضيئة في جبين التاريخ الحضاري للعرب والمسلمين .

وقيل أن تعرف على « دار العلم » منذ تأسيسها حتى تدميرها ، يجر بنا ، توطئة لذلك ، أن نستعرض العوامل التي ساعدت على قيام النهضة الثقافية في المدينة خلال تلك الفترة ، وهي الحركة التجارية والزراعية والصناعية المزدهرة ، الى جانب الموقع الطبيعي على ساحل البحر والاستعداد الفطري لأهل المدينة ، وتشجيع الولاة والأمراء للعلماء والأدباء .

الحركة التجارية

كان ميناء طرابلس الشام من أهم الموانئ التجارية في الشام خلال القرن الثالث الهجري وما بعده ، وهو المنفذ البحري الرئيسي لاقليم حمص ، وقرر دمشق على البحر المتوسط ، فمن طريقه تتم عمليات التصدير والاستيراد ، وبواسطته تنتقل منتجات الشام والشرق الى بلاد الروم والافرنج ، ويستقبل السفن التجارية القادمة من كل الجهات

دار العلم في طرابلس الشام خلال القرن الخامس الهجري

عمر عبد السلام تدمري

استاذ التاريخ الاسلامي في الجامعة
الليبية - فرع طرابلس

ميناء طرابلس إذا عرفنا أن ميناءها كان في القرن الثالث الهجري وأساساً «جدا» بحيث كان يستوعب حوضه ألف مركب. ولذا أشاد به «اليعقوبي» المتوفي سنة ٢٨٤هـ. ووصفه في كتابه «البلدان» بأنه «ميناء عجيب يحتمل ألف مركب».^(٢)

الثروة الزراعية

كانت الثروة الزراعية عاملاً «أخر مساعدا» لقيام نهضة اجتماعية في طرابلس، إذ كانت الأرياض المحيطة بالمدينة تشتهر بوفرة وتنوع مزرعتها، بحيث لا تحتاج إلى استيراد شيء من المحاصيل، وبذلك بقيت الأموال الواردة من طريق التجارة، بين يدي أبنائها، فاستفادت منها الحركة الصناعية والاقتصادية وانعكس ذلك كله بالتالي على النهضة الثقافية.

فقد أجمع المؤرخون والرحالة والجغرافيون، على أن طرابلس تجمع في بساطتها من الفواكه والثمار ما لا يوجد في سائر الأقاليم أصلاً، «إذ لا يكاد يوجد فيها دار يغير شجر لكثرة غرق أرضها بالمياه»^(٣). ففي تجمع بين «ثمار الشام وصر»^(٤). وأشاد «ناصر خسرو» بوفرة مياها فقال إنه وجد في سوق طرابلس «مشرة ذات خمسة صنابير يخرج منها ماء كثير يأخذ منه الناس حاجتهم، ويقضى باقيه على

لتفرغ حولتها فيه، ومنه يعمل لتوزيع في أنحاء البلاد الشامية وغيرها من بلاد الشرق. فطرابلس بهذا غنل حمزة وصل، أو جسراً بين الشرق والغرب، وملقى للقوافل التجارية، برية كانت أم بحرية. ولذا استفادت، بفضل موقعها، من تجارة المسور، وازدادت أرباح أهلها. وتردد على المدينة كثير من التجار الأجانب الوافدين من بيسنطة والاندلس وصقلية وبلاد غرب أوروبا. وأبحرت من مينائها الأساطيل التجارية الخاصة بالخليفة الفاطمي في القاهرة، فاصدة القسطنطينية وصقلية وشمال إفريقيا للتجارة معها.^(٥) كما كان أمراكها من بني عمار يسيرون أسطولا «تجاريسا» إلى موانئ البحر الأبيض المتوسط، حتى وهم يقاومون هجمات الصليبيين.

وقد وصف الرحالة الفارسي «ناصر خسرو علوي» الحركة التجارية النشطة في ميناء طرابلس أثناء زيارته لها في سنة ٤٣٨هـ / ١٠٤٧م. أيام الدولة الفاطمية بقوله «.. وتصل المكوس.. بهذه المدينة، فتدفع السفن الآتية من بلاد الروم والفرنج والأندلس والمغرب العشر للسلطان فيدفع منه أرزاق الجنود. وللسلطان بها سفن تسافر إلى بلاد الروم وصقلية والمغرب للتجارة...»^(٦).

ويمكننا أن نتصور ضخامة النشاط التجاري في

(١) الثرى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط - أرشيبالد ر. لويس - ترجمة أحمد محمد عيسى - ص ٢٢٦ - القاهرة.

(٢) سفرنامه - ناصر خسرو علوي - ترجمة د. يحيى الخشاب - ص ١٣ - القاهرة ١٩٧٨.

(٣) البلدان - المغربي - ص ٣٢٧ - طبعه لندن ١٨٩٦.

(٤) تقويم البلدان - أبو اللهد - نشره ويند والبارون ماك كوكين فيسلان - ص ٢٥٢ - باريس ١٨٤٠ - نية الدر في عجائب البر والبحر - شيخ الزرية

الشمشقي - نشره حرر ص ٢٠٧ - ليزرغ ١٩١٣، والبدابة والنهاية لابن كتير الشمشقي ٣١٢/١٣.

(٥) البدابة والنهاية ٣١٢/١٣. زينة كشف المالك - نشره باريس واليس - ص ٤٨ - لابن شاذان الطاهري - باريس ١٨٩٤.

البندقية أو جنوا يعود إلى بلاده وهو يحمل معه « سلال السكر وأكياسه من طرابلس الشام »^(١٠)

ولم تكن صناعة السكر هي الوحيدة في طرابلس ، بل كانت هناك صناعة الورق أيضا ، وهي الصناعة التي ساهمت بانتشار حركة التأليف وقيام المكتبات ودور العلم ، وكذلك صناعة السجج التي أعجب بها الصليبيون حين احتلوا بلاد الشام الساحلية^(١١) إلى جانب صناعة ألواح التلج وحفظها ، ونقلها إلى قصور الخلفاء الفاطميين في مصر^(١٢).

وهكذا اجتمعت هذه العوامل الاقتصادية ، من تجارية وزراعية وصناعية ، لتكون سببا في ازدهار المدينة ورخائها ، وقد عاد ذلك بالخير على حكام المدينة وأهلها ، إذ عاشوا في بعميرة ، وتمسوا بثروات كثيرة . وشهد المؤرخون المعاصرون للفترة التي نبحث لها عظيم ثروة طرابلس وأهلها ، فهذا « ابن الاثير » يقول « .. وكانت طرابلس من أعظم بلاد الاسلام ، وأكثرها تجملا وثروة »^(١٣) . وهذا « ابن تيري بردي » يقول عن أهلها انهم « كانوا من أكثر

الارض ويعصر في البحر .. » ، ويصف مزرعاتها فيقول « وحول المدينة المزارع والبساتين ، وكثير من قصب السكر ، وأشجار النارج والرنج والمسوز والليمون والتمر .. » ويقول « الأصطخري » عن طرابلس « وهي ذات نخل ، وقصب سكر ، وقصب »^(١٤) . ويقول « الشريف الأديبي » « ولها رساتيق وأكوار وضباب جليلة ، وبها من شجر الزيتون ، والكرم ، وقصب السكر ، وأنواع الفواكه ، وضروب الفلات ، الشيء الكثير ... »^(١٥) . وكانت أرضها تنتج الفاكهة بنوعها ، البياصة والرطبة ، وقصل هذه الفواكه إلى مصر في زمن الحاكم بأمر الله الفاطمي^(١٦).

الحركة الصناعية

لما كان قصب السكر ينمو بوفرة حول طرابلس ، فقد أقيمت مصانع لمصره وتصنيجه ، وشاهد « ناصر خسرو » عملية عصر القصب بنفسه عند زيارته للمدينة ، وكانت طرابلس وبمعها دمشق ، يوجه خاص ثمنان أوروبا حتى أواخر العصور الوسطى ، بالسكر بجميع أشكاله المعروفة آنذاك ، بشكل رقائق ، أو ناعم ، بشكل دقيق ، أو بشكل حلوى^(١٧) . وكان التاجر الأوروبي القادم من

(٦) المسالك والممالك - الأصطخري - تحقيق د . محمد جابر الحناني - ص ٤٦ القلعة ١٩٦١ .

(٧) تركة المشتاق في الحجاز الأثافي - الأديبي - نشره جرائس جيلد ميستر - ص ١٧ - ١٨٨٥ .

(٨) تاريخ الانطاكي - يحيى بن سعيد - نشره لويس شيخو - ص ٢٠٠ - بيروت ١٩٠٩ .

(٩) لبنان في التاريخ - د . فليط حني - ص ٤١٤ - بيروت ١٩٥٩ .

(١٠) فصل العرب على أوروبا (شمس الله بن الغرب) - د . سيفريد هرنكه - ترجمة د . إلهاد علي - ص ٢٨ ، القلعة ١٩٦٤ .

(١١) القدس لويس ، حياته وملكاته على مصر والشام - كتبها سيمنون دي جرافيل - ترجمة وتعليق د . حسن حناني - ص ٢٦١ ، القلعة ١٩٦٨ .

(١٢) خطيب الشام - محمد كركي - ج ٢٤٩/٤ .

(١٣) الكامل في التاريخ - ابن الاثير ٤١٢/١٠ - بيروت ، طبعة صادر .

أهل البلاد أموالاً وتجارة»^(١٤) ويقول عنها في موضع آخر «إن فيها من الأموال والذخائر ما لا يحصى ولا يحصر»^(١٥)

ومن الأخطلة على ثراء أهل طرابلس ، انه بالرغم من تعرضها لحصار مستمر من الصليبيين في العشر الاخير من القرن الخامس الهجري ، فقد ظلت صامدة بفضل ثروتها التي أدهشت الصليبيين ، إذ عندما دخلت سفارة أرسلها «ريوندي تولوز» قائد الحملة الصليبية للتفاوض مع صاحب المدينة «قصر الملك بن عمار» ومرت بأسواقها ، أدهشها ما رأته من أنواع البضائع ورواج التجارة ، وعظيم الثروة والرخاء الذي ينعم به أمير المدينة وأهلها .^(١٦)

أدى الرخاء والثروة التي نعم بها أهل طرابلس وأمرائها إلى الاهتمام بنواحي الحياة ومباحها ، وسرعان ما بدت طرابلس كحاضرة كبيرة تجتذب إليها كل راعٍ في الثروة ، ولذا قصدوا الشاهر المشهور «أبو الطيسب الغنطي» وهو ما يزال في صباه ، في النصف الأول من القرن الرابع الهجري ، ليدسج أحد رجالاتها ، وهو «عبيد الله بن خراسان الطرابلسي»^(١٧) ولا شك انه كان يطمع في ثروته ليهبه ما يجود به ، على نحو ما فعل مع «سيف الدولة الحمداني» صاحب حلب ، و«كافور الأختيمني» صاحب مصر .

وبما أن طرابلس تقع على ساحل البحر ، وتستقبل التجار والرحالة والمسافرين من كل بلد ومن كل لون ، فقد ساعد ذلك أهلها على تعلم لغات مختلفة للتعاطي والتعامل مع التجار الأوروبيين . أو الآسيويين غير العرب .

كذلك ، فإن تعرض مدن وقرى الشام في هذه الفترة إلى أعمال النهب والتخريب والتدمير التي كان يقوم بها البيزنطيون وغيرهم ، أدى إلى كثرة النازحين إلى طرابلس من الأدباء والشعراء والمحدثين والفقهاء وغيرهم ، إذ كانوا يجتهدون فيها ملاذاً «أمنياً» وحصناً «مبنياً» لم يستطع البيزنطيون أن يدخلوه في كل حملاتهم .^(١٨)

كما كان قرب طرابلس من حاضرة الشام ، دمشق ، عاملاً من عوامل ازدهار الحركة الثقافية فيها ، إذ كانت المدينة تجذب إليها كل عالم مقیم بدمشق أو زائر لها . وفي النصف الثاني من القرن الخامس الهجري ، استقبلت طرابلس جماعة كبيرة من وجهو وأعيان دمشق ، فأقاموا فيها بقية حياتهم ، ومنهم من أقام فيها لمدة سنوات ثم غادروها بعد أن شاركوا في إثراء حياتها العلمية وحركتها الثقافية بطولهم وقوتهم . وأتى المؤرخون على ذكر الرحلة الجماعية لوجهو دمشق إلى طرابلس عند حديثهم عن فتنة «أتمز بن آف بن الحوارزي التركي» الذي

(١٤) التيجم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - ابن قري بري - ج ١٨٠/٥ و ٤٧٦ - القاهرة .

(١٥) الحروب الصليبية الأولى - د . حسن حنفي - ص ١٦٥ - القاهرة ١٩٥٨ .

(١٦) يبدو من سياق نصيحة المنهي التي منحه بها أنه كان والياً على طرابلس من قبل الدولة الأتابكية .

(١٨) استعرضنا المصطلحات البيزنطية على بلاد الشام عامة ، وطرابلس خاصة ، في كتابنا «تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور» - ج ١٨٩/٦ -

٢٢٢ - طرابلس ١٩٧٨ .

شهرة طرابلس بكتبها ودور علمها ، ويحالف علانها ، فانهدر إليها من بلدته المرة واستقر فيها زمنًا يحالف العلماء ويحضر مناقشتهم ، ويتردد على مكتباتها ، ويحفظ ما يقرأ عليه من الكتب في شتى المواضيع .^(٢١) ويطلب الظن على انه كان يريد أن يبقى طويلا في طرابلس لولا أن ورد عليه نعي والده في سنة ٣٧٧هـ . فانصرف عنها ، غير انه اطلع على معظم الكتب الموقوفة بطرابلس على ما يبدو ، ويؤيد ذلك ما ذكره « القفطي » في « إنباء الرواة » أن أبا العلاء حضر خزنة الكتب التي بيد « عبد السلام البصري » - وكان يتولى النظر في دار العلم ببغداد - وطلب منه معرفة أسماه ما تحويه من كتب ، فقرأ له البصري أسماها ، فلم يستغرب أبا العلاء منها شيئا لم يقف عليه بدور العلم بطرابلس ، سوى كتاب واحد هو « ديوان تيم اللات » فاستمارة منه .^(٢٢)

إن هذه الرواية تشهد على أن دور العلم بطرابلس ومكتباتها كانت تجمع كل الصفات التي اطلع عليها أبو العلاء في دار العلم ببغداد ، اللهم إلا كتابا « واحدا » هو ديوان تيم اللات وأن نقص هذا الكتاب من مكتبات طرابلس لا ينقص من قيمة وغنى تلك المكتبات ، خاصة وإن كانت مكتبات أهلية بيتا مكتبة دار العلم ببغداد هي مكتبة عاصمة الخلافة العباسية حيث الامكانات المادية المتوفرة لدى

حاصر دمشق سنة ٦٨٨هـ . واعتقل عددا من وجوهها .^(٢٣) وكان من بين الاعلام الذين غادروا دمشق في هذه المنحة وأقاموا بطرابلس الشاعر « ابن الخياط » صاحب الديوان المعروف باسمه وأخوه « يحيى » الذي أنجب في طرابلس عدة أبناء عرفوا بأبناء سني الدولة . وهكذا نجد أن لموقع المدينة أثرا « كبيرا » على الحركة العلمية التي شهدتها في العصر الوسيط ، وحتى في الفترة التي خضعت فيها للاحتلال الصليبي .

مظاهر الحياة الثقافية

إنصرف المؤرخون والاعنياء من أهل طرابلس وحكامها الى شراء الكتب واقتنائها ، وإقامة المكتبات العامة بمختلف المصنفات ، وقد مكنتهم ثرواتهم من جمع كتب كثيرة . وبناء دور العلم ، وكان من شغل أهل طرابلس بالكتب والعلم والثقافة أنهم وقفوا كتبهم أو خزائنتهم لطلبة العلم تبرعا ، وأتى المؤرخون على ذكر تلك المكتبات التي كثرت في طرابلس ، الى حد يستعري الاهتمام فقالوا : « .. وكانت بها خزائن كتب موقوفة قد وقفها ذرو اليسار من أهلها »^(٢٤) ومن ترويه على تلك المكتبات الشاعر المشهور « أبو العلاء المغربي » في الرجز الأخير من القرن الرابع الهجري ، بعد أن طمعت نفسه الى الاستكثار من تلقي العلم والتزود بالمعرفة والاطلاع . وصلت اليه

(١٩) تهذيب تاريخ دمشق - ابن عساكر - طبع الشيخ عبد القادر بدران - ج ٢/٣٣٦ - دمشق ١٣٣١هـ .

(٢٠) إنباء الرواة على أنباء النحاة - القفطي - ج ١/٥٠٨ ، القاهرة ١٩٥٠ ، نكت الحيان في نكت الصبيان الصلبي - ص ١٠٧ ، القاهرة ١٩١١ ، شرح شواهد الفلحيين للنسي معاهد التخصص - الصليبي - ص ٦٦ ، القاهرة ١٢٧٤هـ . آثار أبي العلاء - تأليف جامعة من الاسكندرية - ج ١/١٩٠ ، القاهرة ١٩٤٤ .

(٢١) مجالس الاسلام - حيدر بادام - ترجمة عادل زعيم - ص ٢٣٦ ، القاهرة ، اعلام الفلسفة العربية كمال البارقي وأنطوان غطاس كرم - ص ١٧٠ - بيروت ١٩٦٤ .

(٢٢) إنباء الرواة - ص ٥٠ .

للورق. (٢٧) وأشار «ناصر خسرو» الى صناعة الورق بطرابلس وأشاد بجودته أثناء رحلته ، فقال : «يصنعون بها الورق الجميل مثل الورق السمرقندي بل أحسن منه » . (٢٨)

ولم تقتصر الحركة الثقافية في طرابلس على قيام المكتبات ، دور العلم ، واستقبالها لطلبة العلم ، بل اشتملت ايضا على قيام حركة ترجمة واسعة ، فأدت طرابلس بذلك دورها الحضاري والانساني ، وشاركت أخواتها في المحاضر العربية في هذه الرسالة العظيمة التي كان فضلها كبيرا على البلاد الاوروبية حيث نشطت في طرابلس خلال هذه الفترة والفترة التي تلتها (العصر الصليبي) حركة الترجمة من الكتب اللاتينية ، والفارسية ، وغيرها ، الى العربية ، وبالعكس . (٢٩) ووقفت بذلك على قدم المساواة مع المدن العربية الاسلامية الكبرى كقرطبة ، والقاهرة ، ودمشق ، وبغداد . وترتب على قيام حركة الترجمة ، أن كثر النساخ والمخطاطون والمترجمون والوراقون الذين يعملون في هذا المجال .

وكان لقيام مصانع الورق أثره على حركة التأليف والكتابة والتجليد ، فكثر المجلدون الذين كانوا يعملون في تجليد الكتب على الطريقة الصينية وزخرفتها وتوضييحها بالمخطوط الملونة ، ووصلتنا أسماء عدد من الوراقين الطرابلسيين نذكر منهم « ابو الحسن ابراهيم بن عبد الله بن اسحاق الوراق »

الخلفاء ، الى جانب ازدهار المدينة بالعلماء والمؤلفين والنساخ . ولا يخفى مكتبات طرابلس شيئا « أن تكون حتى ذلك الوقت أقل منها شأنا » ، خصوصا « اذا تتبعنا تاريخ طرابلس السياسي في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، حيث نجد انها كانت عرضة لاغتهامات بيزنطية وصليبية متلاحقة ، تعرض خيراتنا للاستنزاف وتقتل من ثرواتنا ، ونهدد ميناءها بالشلل والحركة التجارية بالكساد ، وتتسبب في صرف طلاب العلم ورجالها عنها » . وقد لاحظ الامبراطور البيزنطي « يوحنا زيمسكس » اعياد المدينة على الثروة الزراعية المحيطة بها ، ولذلك عمد الى إحراق الربيض والقرى والمزارع والبساتين القريبة بعد أن فشل في اقتحام المدينة في حملته عليها سنة ٣٧٥هـ . ولكن طرابلس بالرغم من كل الاخطار التي كانت تعرض لها فقد رفعت سيف الصمود بيد ، وشعل العلم بيد أخرى ، ولم تنطفئ فيها جذوة العلم وهي تقام الحصار الصليبي .

ولا غرو أن تكثر المكتبات في طرابلس ، وإن تزدهر بالكتب في القرن الرابع الهجري وفي القرن الذي تلاه ، فقد كانت مصانع الورق التي تقيم في المدينة تمد المشتغلين ببيع أو نسخ أو تأليف الكتب بكميات وفيرة من الورق بمختلف أنواعه المعروفة في ذلك الوقت من الكاغذ والطوامير والقراطيس ، إذ اشتهرت طرابلس في هذه الفترة بمصانعها المنتجة

(٢٣) تاريخ الدولة الفاطمية - د . حسن ابراهيم حسن - ص ٨٩١ - القاهرة ١٩٦٤ .

(٢٤) سفرنامه - ص ١٣ .

(٢٥) حرم البيوتان وسبل استقلاله الى العرب - د . لاني أناري - ترجمة وصفي كمال - ص ٣٦٦ القاهرة ١٩٦٢ .

الطرابلسيين فصار اليه منهم نحو مائتي دينار. (٢٤)
 وذلك في الربع الاخير من القرن الخامس الهجري .

بنو عمار مؤسسو دار العلم

إن القول الفصل في تحقيق الأصل الذي
 انحدرت منه أسرة بني عمار لم يجوز به حتى الآن ،
 فقد ظهرت هذه الأسرة على مسرح الاحداث في
 طرابلس خلال القرن الخامس الهجري ، إلا أن هناك
 أسرة أخرى تحمل الاسم نفسه ، وكسابت في بلاد
 المغرب بشمال افريقية ، ونطالع أخبارها منذ بداية
 النصف الثاني من القرن الرابع الهجري . ويحيط
 المصادر التاريخية المعاصرة بين الأسرتين بشكل يعتقد
 معه الباحث أنها أسرة واحدة ، وذلك للتشابه الكبير
 في أسماء أفراد البيتين ، إلا أن إرجاع أصل أحد
 هذين البيتين إلى أرومة عربية من بني طيء ، والقول
 بأن شيخ البيت الآخر هو كبير قبيلة كتامة المغربية
 وشيخها وسيلها ، يدعو إلى التأمل فعلاً فيما إذا كان
 بنو عمار الافارقة يتون بصلة القرابة لبني عمار
 الطرابلسيين ، فمسئلة نسب بني عمار تنتهي عند
 « المقرئ » بأبي يوسف الطائي ، (٢٥) والطارقيون

ويعرف بوراق الوزير المتوفي سنة ٢٥٠هـ. (٢٦)
 و« الحسن بن محمد بن هبة الله ابو علي الطرابلسي
 الوراق » (٢٧) و« علي بن الحضر بن سليمان
 الوراق » المتوفي سنة ٤٥٥هـ. (٢٨) و« محمد بن
 الحسن بن هبة الله الوراق الطرابلسي » (٢٩)
 و« محمد بن هبة الله بن جعفر الوراق
 الطرابلسي » (٣٠) وكان لمحبث طرابلس الكبير
 « خيشمة بن سليمان القرشي الطرابلسي » المتوفي سنة
 ٢٤٣هـ. وراقان يهتان بتوزيع مصنفاته (٣١) ها :
 « عثمان بن احمد بن شريك الدينوري » المتوفي
 حول سنة ٣٦٥هـ. (٣٢) و« محمد بن صوبى ابو
 يعلى الملقب ببلوك » (٣٣) .

وكان محور الشعر من أهل طرابلس مولعين باعطاء
 القصائد الى الخطاطين والشعراء لتبليغها لهم ، وكان
 الواحد منهم يدفع أكثر من سبعة دنانير ذهبية لتبليغ
 القصيدة الواحدة ونسخها . فقد نقل المؤرخ « ابن
 العديم الحلبي » عن الشاعر ابن الحياض أن الشاعر
 « ابن الخيشي الحلبي أحمد بن حمزة » قام بتبليغ
 سبعة وعشرين قصيدة في شهر رمضان لجماعة من

(٢٦) تاريخ دمشق - ابن حصار - مخطوط الحزانة المصنوعة بدار الكتب المصرية - رقم ١٠٤١ تاريخ - ج ٢٢٧/٤ ، تاريخ الاسلام - الذهبي - مطبوع دار

الكتب المصرية رقم ٣٩٦ تاريخ - ج ٨١/٢٠ .

(٢٧) القرعة إلى تصانيف التهمة - آغا بزرگ الطهراني - ج ٢٣٣/١ - النجف ١٢٥٧هـ .

(٢٨) ابن حصار ١٠٧/١١ و ١٤٠/٢٩ .

(٢٩) القرعة ٢٣٣/١ .

(٣٠) طبقات اعلام التهمة - آغا بزرگ الطهراني - ج ١٨١/٧ - بيروت ١١٧١ .

(٣١) من حديث خيشمة بن سليمان - تحقيق د . حميد السلام تدمري - ص ٤٧ - بيروت ١٩٨٠ .

(٣٢) الاكمال - ابن ماكولا - ج ٢٦٧/٤ - حيدر آباد ١٩٦٢ ، ابن حصار ١١٥/٢٦ تاريخ الاسلام ٣٣٩/٢٠ .

(٣٣) ابن حصار ٨٢/٤٠ .

(٢٤) بقية الطلب في تاريخ حلب - ابن العديم الحلبي - ج ١٨/١ - نسخة مصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، رقم ٢٢٩ تاريخ .

(٢٥) إنباط الحفا بأخبار الأسرة الطالبيين الحفا - المقرئ - تحقيق د . جمال الدين السبال ج ٤٧/٢ بالحامية ، القاهرة ١٩٨٨ .

وقال له أنت أميني على دولتي ، ولقبه كتهاء ، وكان الناس على اختلاف طبقاتهم يترجلون له .^(١٧) وهو الذي فتح الطريق لأبناء قبيلته لينتقلوا الى الشام حيث أرسل القائد « أبا تميم سليمان بن جعفر بن فلاح الكتامي » الى دمشق . فقام أبو تميم هذا بوضع أخيه « علي بن جعفر بن فلاح » واليا على طرابلس سنة ٢٨٦هـ .^(١٨)

غير ان المصادر التاريخية التي بين أيدينا لا تتحدث عن تاريخ بني عمار في طرابلس الشام ولا عن كيفية مجيئهم اليها لأول مرة ، اذ تتقطع أخبار الأسرة المغربية بعد قتل شيخها « الحسن بن عمار » سنة ٣٩٠هـ .^(١٩) ولا نقف على أخبار أسرة بني عمار الطرابلسية الا في الربع الاول من القرن الخامس الهجري ، حيث نطالع اسم أحد أفراد هذه الأسرة « الامير الوزير رئيس الرؤساء خطير الملك أبي الحسن عمار بن محمد » ، وكان يتولى ديوان الانتشاء في مصر ، وقتل في سنة ٤١٢هـ .^(٢٠)

ثم نطالع ذكرا لاثنتين من أسرة بني عمار في

بطن من الدواصر ، أحد قبائل هادية نجد ، ويذكر « الألويسي » أنهم من أشهر قبائل الزيدية في بلاد قطيفة بجنوبي شبه الجزيرة العربية وانهم فرقة من بني سعيد ، إحدى عشائر سوية الضالفة^(٢١) .

وقد اعتق بنو عمار في بلاد المغرب والشام المذهب الشيعي ، وعندما قامت الدولة الفاطمية تولى شيوخ قبيلة كتامة مراكز قيادية في مصر والشام ، فكان منهم : « أمين الدولة أبو محمد الحسن بن عمار ابن أبي الحسين »^(٢٢) الذي نطالع اسمه للمرة الاولى في حوادث سنة ٤٥١هـ . أثناء حصار المسلمين لقلعة « طبرمين » في جزيرة صقلية ، إذ كان يقود جيش المزلدين الله الفاطمي وحاصر « رملطة » في الجزيرة^(٢٣) . وظهر بشكلى بارز على مسرح الأحداث في عهد الخليفة « العزيز بالله » فكان من أجل كتابه ،^(٢٤) وهو كبير كتامة وشيخها وسيدها ،^(٢٥) ولقب بأمين الدولة ، وهو أول من لقب في دولة المغاربة .^(٢٦) ولما أفضت الخلافة الى الحاكم بأمر الله رد اليه الأمور والتدبير في سنة ٤٨٦هـ .

(١٧) نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب - النجاشي - ص ٤٠٥ - تحقيق إبراهيم الابياري ، تاريخ نجد - الألويسي - ص ٨٩ ، حصار الشام - وصفي زكريا ٢١٢/٢ ، الاشارات العربية في بلاد الشام - محمد عبد النقيب - رسالة دكتوراه - ص ١١ - مصر .

(٢٧) حكنا ورد اسمه في « ولغات الأعيان » - ابن خلكان - ٢٠١/٢ تحقيق ه . احسان عباس - طبعة بيروت ، والابرة الى من نال الوزارة - ابن منجب الصلي - تحقيق عبد الله غنص ص ٦١ ، طبعة المعهد العلمي للترتيب بالقاهرة ١٩٢٤ .

(٢٨) للكتبة العربية بالضالفة - تحقيق ميخائيل أملي - ص ٥٢٠ - ليزر ١٨٥٧ .

(٢٩) قبل تاريخ دمشق - ابن الفلاني - نشره أندروز - ص ٢٠ - بيروت ١٩٠٨ .

(٤٠) ولغات الأعيان ٢٠١/٢ .

(٤١) قبل محارب الأمم - أبو حجاج الرودوري - ج ٢٢٢/٢ - نشره أندروز - مصر ١٩١٦ .

(٤٢) الاشارة ٦١ .

(٤٣) ابن الفلاني ٤٣ .

(٤٤) ابن الفلاني ٥٦ ، الاشارة ٢٧ .

(٤٥) الاشارة ٢٤ ، الدرر الذهبية في أخبار الدولة الفاطمية - ابن أبيك الدوايري - ص ٣١٥ ، تحقيق ه . صلاح الدين المنجد - القاهرة ١٩٦١ .

الواضح في المصادر ، بحيث أن أية دراسة حول تسلسل أسانهم ستظل محاطة بالغموض أو الشك ، ولنا هنا في مجال مناقشة هذا الموضوع . كما اختلف المؤرخون المحدثون في تحديد تاريخ حكم بني عمار في طرابلس ، ونحن نرجع تاريخ ولايتهم الى سنة ٤٧٤هـ . حيث كان « أمين الدولة أبو طالب عبد الله ابن محمد بن عمار » يحكم المدينة من قبل الدولة الفاطمية على سبيل الولاية ، فجمع بين منصبي الوالي والقاضي ، وفي ذلك يقول المقرئزي : « إن الدولة قد حولت الثغر في أيدي بني عمار على سبيل الولاية ، فلما جاءت الدلائل تغلبوا عليه ، ثم جاءت الدولة الجبوشية فخافوا مما قدموه فلم يروا أيديهم في يده ، ولا وثقوا بما بذل لهم من الصنف عن ولائهم » . (٥٠)

واستمر أمين الدولة ابن عمار على ولايته للدولة الفاطمية الى أن بدأ يحكم طرابلس بشيء من الاستقلال الذاتي ، عقب سنة ٤٥٧هـ / ١٠٦٦م . ثم استقل بها تماما عن الدولة الفاطمية سنة ٤٦٧هـ . / ١٠٧٠م . واقتد موقفا « محايدا » بينها وبين الدولة السلجوقية في العراق . (٥١)

ولم يطل حكم أمين الدولة بعد استقلاله وتأسيس إمارة بني عمار في طرابلس ، إذ توفي سنة

طرابلس ، ها « أمد بن محمد بن عمار » المعروف بأبي الكتاب ، و « عبد الله بن محمد بن عمار » المعروف بالقاضي الجليل أبي طالب . وقد صنف « أبو الفتح الكراجكي » المتوفي سنة ٤٤٩هـ . لأبي الكتاب كتابين ، (٥٢) ولأبي طالب كتابا في الفقه .. (٥٣)

ولدينا رواية « ابن حجر » عن « ابن أبي طيء » تقول ان ابن القطان البنادي توجه الى طرابلس فأقام عند رئيسها أبي طالب محمد بن أحمد وأقرأ أولاده ، وصنف له « الشامل في الفقه » من ٤ مجلدات ، وكان موجدا سنة ٤٧٠هـ . (٥٤)

ولما كان « الكراجكي » موجودا في طرابلس سنة ٤٣٦هـ . كما يذكر في أحد مصنفاته ، (٥٥) فهذا يعني انه وضع المصنفات لبني عمار في الثلاثينات من المائة الخامسة . ورواية « ابن أبي طيء » تقبل وجود بني عمار بطرابلس في الربع الاول من القرن الخامس فهو يعرف أبا طالب برئيس طرابلس ، وهذه اشارة الى انه كان قاضيا المنصرف في شؤونها وما يليها من الحصون .

وجدير بالذكر ان الباحث المدقق يواجه عملا « مضنيا » عند تتبع أسماء أفراد أسرة بني عمار حسب ترتيبهم لاضطراب تلك الاسماء واختلافها

(٤٦) طبقات أعلام الشيعة ١٣٢ ، الدرر في الكتب والسنة والأدب - الصافي التيجي - ج ١٥٥/٦ ، بيروت ١٩٧٧ .

(٤٧) الذريعة ١٠٥/٣ ، طبقات أعلام الشيعة ١٠٩ و ١٣٢ .

(٤٨) لسان الميزان - ابن حجر - ج ٣٧٧/٢ - جدر آباد ١٣٣٠هـ .

(٤٩) كتاب الفضل - أبو الفتح الكراجكي - ص ٨ - طهران ١٣٣٠هـ .

(٥٠) إنباط الخطأ ٧٨/٣ - القاهرة ١٩٧٣ .

(٥١) دائرة المعارف الإسلامية - (ملحة بني عمار) - سورنجايم - ص ٣٥٣ .

٤٦٤هـ. / ١٠٧٢م. وبعد صراع على الحكم تم لابن أخيه « جلال الملك » الاتفراد بالحكم ، وطالت مدة حكمه حتى توفي سنة ٤٩٢هـ. (٥٦) ثم خلفه أخوه « فخر الملك » الذي سطرت طرابلس في عهده سجلا من الصعود تفخر به على مر التاريخ ، حيث وقفت بقيادته تتحدى الهجمة الصليبية مدة عشر سنين حتى سقطت بأيديهم في آخر سنة ٥٠٢هـ. / ١١٠٩م.

ومن أفراد أسرة بني عمار نذكر « شمس الملك ابن أمين الدولة المعروف بأبي الملقاب » وناب عن ابن عمه « فخر الملك » بحفظ طرابلس أثناء سفره الى بغداد سنة ٥٠١هـ. لطلب التجسدة ضد الصليبيين. (٥٧)

و « جلال الدولة أبو القاسم علي بن أحمد بن عمار » وكان « قاضيا » في الاسكندرية ، وقتله الأفضل الجبالي سنة ٤٨٨هـ. (٥٨)

اهتمام بني عمار بالنواحي الأدبية والعلمية

كان « أمين الدولة » مؤسس إسارة بني عمار

المستقلة رجلا « عاقلا » فقيها ، شديد الرأي ، (٥٩) ومن فقهاء الشيعة . كما كان كاتباً « مجيذا » ، ألف كثيرا من الكتب النفيسة. (٦٠) ولم يصلنا من هذه المؤلفات شيء ، سوى اسم كتاب واحد بعنوان « ترويع الأرواح ومفتاح (٦١) السرور والأفراح » المنعوت « جراب الدولة » . واسم هذا الكتاب ورد عند « ابن الفرات » ، ونسبته الى أمين الدولة تستدعي التأمل ، فقد ورد اسم هذا الكتاب منسوباً الى « أحمد بن محمد بن علوية السجزي » ويكنى أبا العباس ، ويعرف بجراب الدولة من أهل سجستان . وكان « طنبوريا » ومنظر الغرضاء المتطايين في أيام المقتدر بالله العباسي (٢٩٥-٣٢٠هـ) وأدرك دولة بني بويه ، ويلقب بالريح ، سعى نفسه بجراب الدولة لأنهم كانوا يفتخرون بالنسبة في الدولة . قال « ابن التديم » : له من الكتب كتاب « النواوير والمضاحك في سائر الفنون والنوادر » . ويسمى هذا الكتاب « ترويع الأرواح ومفتاح السرور والأفراح » وبجملة فنونا ، وهو كتاب كبير. (٦٢) وقال « ياقوت » : لم يصنف مثله اشتتلا على فنون الميزل والمضاحك. (٦٣) وجاء في كشف الظنون كتاب بعنوان

(٥٢) الاصلاح الحظيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة - ابن شداد - نشره د. سامي الدعنان - ص ١٠٨ - دمشق ١٩٦٢ تاريخ ابن الفرات - تحقيق د. قسطنطين زريق ج ٣ - بيروت ١٩٦٩ .

(٥٣) الاصلاح الحظيرة - ج ٢ ق ١٠٩/٢ ، ابن الفرات ٧٧/٨ لليرة الزكية في أخبار الدولة العركية - ابن أبيك - تحقيق أوزارح هارمان - ص ٢٨٥ ، القاهرة ١٩٧٦ .

(٥٤) أخبار الدول المنظمة - ابن طاهر - ص ٨١ و ٨٥ - نشره أنطوان فر - القاهرة ١٩٧٢ .

(٥٥) الاصلاح الحظيرة ١٠٧ .

(٥٦) الاصلاح الحظيرة ، ابن الفرات .

(٥٧) ابن شداد . وهذا ابن الفرات « مصباح » .

(٥٨) الفهرست - ابن التديم - ص ١٥٣ - نشره غوستاف جليرون - بيروت ١٩٧٢ .

(٥٩) معجم الأعلام - ياقوت الحميري - ج ١٩٨/٤ ، الرائي بالقوليات ٧/٨ .

أن من الغرب - كما يقول الدكتور مصطفى جواد - أن ينسب ابن الفرات كتاب « ترويح الأرواح » في الفكاهة والمزح والباطل إلى قاض وأمير ذي ديانة متينة ، ولا شك أن هذه الرواية يعترضها الاضطراب ويشوبها النقص حيث جمعت بين اسم الكتاب ولقب مؤلفه وجعلتها اسما « لكتاب القاضي ابن عمار » ، وهذا من أشنع الغلط.^(٦٦) والمراجع أن اسم كتاب ابن عمار (جراب الدولة) يبحث في اقتصاديات الدولة الإسلامية وارتفاع الواردات ، وهذا يتناسب مع مكانة القاضي الجليل والأمير الفقيه .

ومن جهة أخرى ، اتخذ أمين الدولة ابن عمار دار علم له جمع فيها ما يزيد على مائة ألف كتاب وفقاً.^(٦٧) وكان يرسل المراسلات إلى أقطار البلاد ويبدل الاثنيان الباطلة ، ويصلب الكتب النادرة هذه المكتبة ، ويهتم بالعلم ويحثو على العلماء ، ويستقبل طلاب العلم إلى عاصمته.^(٦٨) حتى توفي سنة ٤٦٤هـ . في شهر رجب وأثنى عليه المؤرخون فقال سبط ابن الجوزي « القاضي أمين الدولة الحاكم على طرابلس والمتولي عليها ، كان عظيم الصدقة ، كثير المراجعة للعلويين ، تفرد بذلك في زمانه ولم يداينه أحد من أقرانه ».^(٦٩)

« مفتاح السرور والأفراح » غير منسوب لأحد.^(٧٠) وذكر المرحوم الدكتور « سامي الدنان » أنه لم يقع على ذكر الكتاب منسوباً « لابن عمار » وأنه وقع على كتاب بهذا الاسم في « ذيل تاريخ الادب العربي » لكارل بركلهان - ٥٥٩/١ - وينسب إلى « جبراب الدولة » ، وهو مخطوط محفوظ في مكتبة باريس الأهلية برقم ٣٥٢٧ (٦٧).

ذكر « ابن خلدون » كتاباً بعنوان « جبراب الدولة » نقل منه ما كان يحمل إلى بيت المال ببغداد ألهم المأمون من جميع النواحي وجد يخط (أحمد بن محمد بن عبد الحميد) ، وهو يعدد غلات السواد مثل كور دجلة وحلوان والأهواز وفارس وكرمان والسند وسجستان وخراسان وجرجان وهمذان وأذربيجان وأرمينية ودمشق والاردن وفلسطين ومصر وأفريقية واليمن والحجاز ، وغيرها ، من سكر وزيت وقر ونياب وعسل وغيره ،^(٧١) وموضوع هذا الكتاب موضوع جليل ونافع يبحث في اقتصاديات الدولة العباسية فأين هو من موضوع كتاب « جبراب الدولة » في الملاحظات والواردات الذي نسب إلى ابن عمار قاضي طرابلس الفقيه الجليل .

(٦٠) كتب الفنون - ص ١٠٦ ، ١٧٦ .

(٦١) الأعلام المخطوطة - حاشية ص ١٠٧ .

(٦٢) مقدمة ابن خلدون ١٣٩/١ و ١٨٠ ، طبعة دار احياء التراث العربي - بيروت .

(٦٣) مقالة بعنوان (دار العلم في طرابلس) للدكتور مصطفى جواد - نشرت في « دائرة المعارف الإسلامية الشامية » ، من وضع حسن الأئين - ج ١٢/١٣٢ - بيروت ١٩٧٧ دار الطلوع م ٣ .

(٦٤) ابن شداد ، ابن الفرات ، ابن خلدون - السير في ديوان البتة والخبر - ٨٦٥/٥٠ ، بيروت .

(٦٥) لبنان في التاريخ ٣٥٢ .

(٦٦) مرآة الزمان - سبط ابن الجوزي ١٣٨/١٢ قسم ٢ .

وقال ابن شداد انه « من أعقل الناس وأسدع رأيا »^(٦٧) وقال ابن الفرات « وكان ابن عمار هذا رجلا عاقلا فقيها سديد الرأي »^(٦٨) ورثاه الشاعر « ابن حيوس » في ديوانه^(٦٩).

واقضى كل من جلال الملك ثم فخر الملك آثاره ، فقام جلال الملك بتجديد دار العلم سنة ٤٧٢ هـ / ١٠٨٢ م . وكان مقصد الشعراء من أنحاء الشام . ووقف على طلبة العلم بجرايات من الذهب ، كان التولي على دار العلم يقوم بتوزيعها على طلبة الدار.^(٧٠) وبني جامعاً باسمه في طرابلس ،^(٧١) وساهم في إعادة بناء جامع حلب الكبير.^(٧٢) وفي عهده استضافت طرابلس الأمير سديد الملك أبا الحسن علي بن منقذ صاحب شيزر لمدة سنوات ، فأثرى الحياة الأدبية أثناء إقامته بها حيث قصده الشعراء وتباروا في مدحه ، ومنهم : الشاعر البمشقي ابن الحيايط ، والشاعر الحفاجي ، وشرف الدين بن الحلاوي شاعر الموصل ، وابن مزاحم الصوري^(٧٣) وأبو يعلى الأحماسي ،^(٧٤) وابن السديدة المصري ، وابن الخيشي الحلبي^(٧٥) وابن حيوس ، وغيرهم من

الشعراء والادباء الذين ثم تصلنا أسماؤهم ، فضلاً عن أن سديد الملك كان « له فضل جلي ، وشعر كانه في نضارته حلي ، وهو وفي بعلمه ملي .. »^(٧٦)

وكان فخر الملك ابن عمار ، أيضاً مقصد الشعراء والادباء ، وبهيا للمجالس العلمية والمناظرات الادبية فيعقد في قصره المناظرات والمسابقات الشعرية والفقهية والخطابية . وقد ذكر « الهاد الأصفهاني » نقلاً عن « ابن التتار الطرابلسي » ان فخر الملك اقترح على الشعراء أن يعملوا قصيدة على وزن قصيدة « ابن هاني » المغربي وجعل للفائز جائزة ، ففاز بها الشاعر ابو الحسن علي بن ابراهيم المري .^(٧٧)

وفي عصر بني عمار كانت مجلس العلم تقام في « دار العلم » التي أنشئت خصيصاً لتدريس العلوم المختلفة ، ومن حلقات التعليم في عهدهم الحلقة التي يقدها « ابو عبد الله الطليطلي » الناظر على دار العلم . كما كانت مساجد المدينة تشهد بمجالس العلماء من الفقهاء والمحدثين والمفسرين والقراء ، فكانت الرحلة اليها من مختلف الاقطار ، حيث يقصد مجالس

(٦٧) الاطلاق المحلية ١٠٧/٢ .

(٦٨) تاريخ ابن الفرات ٧٢/٨ .

(٦٩) ديوان ابن حيوس ١٢٢/١ ، سبط اس الجوزي - ج ١٢ ق ١٢٨/٢ .

(٧٠) ديوان ابن الحيايط - ص ١٢٦ - تحقيق خليل مردم بك - دمشق ١٩٥٨ .

(٧١) Repertoire chronologique d'Epigraphie Arabe- Gaston Wiet T.8- p. 42 .

(٧٢) انظر للتدقيق في تاريخ ملكة حلب - ابن التتار - تعليق يوسف إيليا - سركيس - ص ٦٣ - بيروت ١٩٠٩ .

(٧٣) ابن عساكر ٣٩٨/٣٧ .

(٧٤) ابن عساكر ٤٠٨/٣٣٢ .

(٧٥) بغية الطلب في تاريخ حلب ١٧/١ .

(٧٦) خريدة القصر ورويدة العصر - الهاد الأصفهاني - المطبوع د . شكري ليصل - ج ٥٥٢/١ ، دمشق ١٩٦٨ .

(٧٧) الخريدة ج ٧٧/٢ - دمشق ١٩٥٥ .

والمحاورة التي جرت بين قاضي طرابلس « ابن
البراج » وعبد السلام القزويني شيخ المعتزلة المتوفي
سنة ٤٨٨هـ - (٨٧)

وكان بنو عمار من الممدحين من شعراء عصرهم ،
ورسم الشعراء الذين مدحهمهم : « ابن الحيايط
الدمشقي » وقد حفل ديوانه بالتصانيد التي أنشدتها
لم ، و « ابن النصار » الكاتب والشاعر الطرابلسي في
ديوانه أيضا ، و « ابو الواهب المغربي » و « ابن
العلائي المغربي » ، و « ابو الفتيان بن حيوس »
صاحب الديوان المعروف باسمه ، و « ابو الحسن
الناحضي الكتاني » و « ابن هبة الله الطرابلسي »
المعروف بالأضطفي ، و « سعيد الملك بن منفذ »
وغيرهم . وكان عبد الله الحميري المعروف بابن
التقار المولود بطرابلس سنة ٤٧٩هـ ، يحضر مجلس
فخر الملك ابن عمار ويدون قصائد الشعراء الواردة
الى طرابلس في ديوانه ، وعنه نقل « العهد
الاصفهاني » بعض تلك القصائد في الحريدة . (٨٤)

تاريخ بناء دار العلم

يذهب بعض الباحثين والمؤرخين الى أن
مؤسس « دار العلم » هو جلال الملك ابو الحسن
علي بن محمد بن عمار ، في سنة ٤٧٢هـ - (٨٥)

عليها الطلبة فرائد وجماعات ، وقد شهد أحد
مساجدها رحلة جماعية قام بها شيوخ عسقلان
بفلسطين ليعلموا فيه على العالم الطرابلسي « عمر
بن داود بن سلون » . (٧٨)

والى جانب حلقات الدرس والتعليم ، كانت
هناك لقاءات أدبية تتم بين عدد من الادباء والشعراء
في أماكن غير المساجد أو المدارس ، مثل اللقاءات
التي كانت تتم في دكان أحد العطارين النصارى
يسوق طرابلس ويدعى ابا الفضل النصارى ، أو في
متزهات المدينة ، فابن الحيايط اللمشقي كان يتردد مع
أبي الحسين هبة الله بن الحسن الحافظ على دكان
العطار ويتجاذبان الأشعار . (٧٩) كما كان الشعراء
يخرجون الى عين ماء بظاهر طرابلس تصرف بمعين
ملكان فيتطارحون الأشعار عندها . كما يجتمع عندها
الشيخ فيعقدون مجالس الحديث . (٨٠) كذلك ، فقد
كانت حلقات المناظرة تقام بين الفقهاء والشعراء في
قصور بني عمار ، ومنها المناظرة التي جرت بين
القاضي « ابن أبي روح » وبين بعض فقهاء
المالكية (٨١) والمناظرة الخطابية التي كانت بين
« الحسين بن بشر الطرابلسي » المتوفي على دار
العلم ، والخطيب البندادي المؤلف المعروف . (٨٢)

(٧٨) الأكتاب - السعدي - ص ١٠٥ ب - النسخة المصورة

(٧٩) تهذيب ابن عساكر ٧٧/٢ ، مجلة المجمع العلمي العربي - دراسة ديوان ابن الحيايط - خليل مردم بك - مجلد ٢٢ - ج ٢ ص ٣٥٨ - دمشق ١٩٥٨ .

(٨٠) ابن عساكر ١٥٤/١ .

(٨١) تاريخ الإسلام - مجلد الحوادث ٥٠٠ - ٥٢٠هـ . () - ص ٢٠٥ - النسخة المخطوطة بدار الكتب لمصرية .

(٨٢) لسان الميزان - ابن حجر الصفحاني - ج ٢٧٥/٢ - حيدرآباد ١٣٢٩هـ .

(٨٣) ابن عساكر ١٦٧/٢٤ .

(٨٤) انظر كتابها « الحجة الثقافية في طرابلس الشام خلال المصور الرطبي » في مواقع مختلفة .

(٨٥) مصر والشام في الغابر والحاضر - د . أحمد طلح - ص ٦٥ ، القاهرة ١٩٤٥ .

والخطيب ، يضع المرحوم « يوسف العشي » تاريخاً لكل منها ، فيحدد تأسيس الدار بسنة ٤٧٣هـ .^(٨٦) ويحدد تاريخ المناظرة بشهر شعبان من سنة ٤٦٧هـ . / ١٠٦٩م . أي عندما دخل الخطيب طرابلس قبل فتح دار العلم حسب قوله !

"Cette polemique dut avoir lieu vers le mois de s a b a n 462/1069 quand Hatib entra a Tripoli, c'est-a-dire avant l'ouverture du dar al-'ilm".^(٨٧)

ونحن نقول : إن تحديد تاريخ تأسيس الدار بسنة ٤٧٣هـ . فيه سهو غير مقصود - ربما - إذ أراد بسنة ٤٧٧هـ . كما هي عند « ابن العديم » ، وهو يعتمد على نص روايته التي تقول أن القاضي جلال الملك هو الذي جدد دار العلم في سنة ٤٧٧هـ . وهذه أيضاً ، رواية تدعو للمناقشة بعد قليل .

أما تحديد المناظر بسنة ٤٦٧هـ . فلا يقوم عليه دليل . ونحن نرى أنها جرت قبل سنة ٤٤٩هـ . قطعاً ، ونرجح أنها حول سنة ٤٤٧هـ . لأن المصدر الوحيد الذي أتى على ذكر تلك المناظرة هو « أبو الفتح الكراچكي » ، وهذا توفي سنة ٤٤٩هـ . فكيف يذكر أمراً « حدث بعد وفاته بثلاثة عشر عاماً » ؟

ومن الواضح أن المرحوم « العشي » اعتمد في

وتدحض هذا القول روايتا المؤرخين : « ابن شداد » و « ابن الفرات » في تاريخهما ، وكذلك عدة وقائع ذكرها غيرها من المؤرخين ترجع تاريخ بناء الدار إلى سنين سابقة لمهد جلال الملك ، فأصبح الدولة الحسن بن عمار مؤسس الامارة المستقلة « كان له دار علم فيها مايزيد على مائة ألف كتاب وقلها » . ونفهم من هذا النص أن مكتبة دار العلم هذه كانت مكتبة عامة لأنها موقوفة في سبيل العلم والاطلاع والمعرفة .

ومن الجديهي أن يبادر « أمين الدولة » خلال فترة حكمه الممتدة بين ٤٧٤ - ٤٦٤هـ . إلى إقامة هذه الدار في عاصمة إمارته لتكون قاعدة دينية وثقافية وفكرية ، مما يعد أن استقلت طرابلس عن الدولة أفطاسية سياسياً . وليس من الواضح التأكيد إذا كانت هناك أية فكرة في أن تكون دار العلم منافسة للجامع الأزهر بالقاهرة وبث المذهب الشيعي للأئمة الاثنى عشر السائد في ساحل الشام في مصر الناطقي .

ويدعم قولنا أيضاً ، من أن دار العلم كانت موجودة في النصف الاول من القرن الخامس الهجري معرفتنا لأحد نظارها « ابن بشر الطرابلسي » حيث كان على نظارتها قبل سنة ٤٤٩هـ . وهو الذي تناظر والخطيب البنادي أثناء رحلته في ساحل الشام .

وحول تأسيس دار العلم ، ومناظرة ابن بشر

(٨٦) Les bibliothèques Arabes, Publiques et Semi- Publiques en Mesopotamie, Syrie et en Egypte Au Moyen Age- Youssef Eche- P.117- Damas 1976

Youssef Eche- P.119 (٨٧)

وفاة « الكراجكي » ثلاث سنوات ، وهذا يدعم رواية « الكراجكي » حول المناظرة بين الخطيب وناظر دار العلم ، والتي ترجع انها جرت في هذه الرحلة أوائل سنة ٤٤٧هـ .

وهناك دليل قوي آخر على زيارة الخطيب لطرابلس في التاريخ الذي ترجمه (أوائل سنة ٤٤٧هـ .) تستمد من كتابه « تاريخ بغداد » حيث أثبت في مقدمته فصلا عن أنهار بغداد حديثة عنها « عبد الله بن محمد بن علي البغدادي » بطرابلس عن بعض متقدمي العلم .^(٩٧) وإذا علمنا أن الخطيب أتم تأليف تاريخه الكبير قبل عودته الى بغداد وهو في صور أثناء اقامته بها للمرة الثانية ، حيث أهدى نسخة منه بخطه الى « أبي منصور عبد المحسن بن محمد المعروف بابن شهد انكه المالكي » المتوفي سنة ٤٧٨هـ .^(٩٨) لتأكد لنا ان الفصل الخاص عن ذكر أنهار بغداد الجارية التي كانت بين الدور والمساكن وتسمية ما كانت تنتهي اليه من المواضع والأماكن قد كتبه الخطيب قبل سنة ٤٦٠هـ . على أية حال ، لأنها السنة التي وقف عندها في التأريخ لوفيات الأعلام الذين تضمنهم تاريخ بغداد .^(٩٩)

ولتعد الآن الى النص الذي ورد عند « ابن العديم » فأثار هذا الجدل لتقرأ بحقيقته : .. وقد

تصديق سنة ٤٦٢هـ . على ما ذكره « ابن الجوزي »^(١٠٠) و « ياقوت الحموي »^(١٠١) حيث يقولان ان الخطيب البغدادي خرج من بغداد الى الشام أثناء فتنة « البساسيري » (سنة ٤٥٦هـ .) وأقام بدمشق ، ثم خرج الى صور سنة ٤٥٧هـ . فأقام بها حتى سنة ٤٦٢هـ . ثم خرج الى طرابلس ، ثم الى حلب ، فأقام بها سنة واحدة وتوفي سنة ٤٦٣هـ .

إن هذه الرحلة ، هي الرحلة المشهورة للخطيب البغدادي ، وهي التي اعتقد الرحيم « الش » ان المناظرة جرت فيها أثناء الأيام القلائل التي أمضاها الخطيب في طرابلس قبل عودته الى بغداد .

ولكن للخطيب رحلة سابقة الى ساحل الشام قبل رحلته المشهورة ، فقد تبين لنا بعد تتبع سيرته وترجمته في كتب التاريخ وطبقات الرجال وتراجم المحدثين ، من شيوخه وتلاميذه ، انه خرج من بغداد مرتين ، ففي سنة ٤٥٦هـ . كان خروجه للمرة الثانية أما خروجه للمرة الاولى فكان في سنة ٤٤٦هـ . حيث ذهب لاداء فريضة الحج ، ودخل الشام ، ونزل مدينة صور ، ولقي بها « أبا الفرج عبد الوهاب الغزال البغدادي » المتوفي سنة ٤٤٧هـ . فسمع منه الحديث .^(١٠٢) وهذا يعني ان الخطيب كان يصور قبل

(٩٨) المتكلم في تاريخ للمرة والأهم - ابن الجوزي - ج ٣٦٨/٨ - ص ١٣٩٥هـ .

(٩٩) معجم الأعلام - ياقوت الحموي - ج ١٩/٤ .

(١٠٠) الأصاب ٤٠٨ ب . ابن حناكر ٥٥٣/٢٩ .

(١٠١) تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي - ج ١١١/١ .

(١٠٢) الأصاب ١١٠ ب . ابن حناكر ٣٣٦/٢٤ .

(١٠٣) تاريخ بغداد ٤٤٧/٦٤ .

ذكر بعض المصنفين أن أبا العلاء رحل إلى دار العلم بطرابلس للنظر في كتبها ، واشتبه عليه ذلك بدار العلم ببغداد . ولم يكن بطرابلس دار علم في أيام أبي العلاء ، وإنما جدد دار العلم بها القاضي جلال الملك أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد بن عمار في سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة . وكان أبو العلاء قد مات قبل جلال الملك في سنة تسع وأربعين وأربعمائة » .^(٩٤)

ومن الواضح أن الالتباس بمبته كلمة « جدد » الواردة في النص ، فيبدو أن المرحوم « العنق » فسرها بـ « أسس » أو « أوجد » أو « أنشأ » .. ونحن لا نرى مبررا للتفسير والتأمل ، فكلمة « جدد » تعني إعادة شيء قديم أو عتيق إلى حالته حسنة ، فال تجديد ، استئناف لشيء مؤسس سابقا . فدار العلم كانت موجودة قديما ، ويحتمل أن بنائها تصدع لسبب من الأسباب ، أو أنها ضاقت عن استيعاب الكميات المتزايدة من الكتب ، فاحتاج بنائها إلى ترميم أو توسيع ، فقام جلال الملك بتجديد الدار في سنة ٤٧٧هـ . كما قال ابن العديم .

ويذكر الاستاذ محمد كرد علي أن مكتبة طرابلس كانت قبل بني عمار ، لأن بني عمار لم يستولوا على طرابلس إلا بعد الأربعين وأربعمائة . وأن أبا العلاء المعري زار طرابلس وانتفع بخزانتها وكتبها

الموتوفة .^(٩٥) وقال بعضهم إن أبا العلاء كان يتردد على دار العلم التي بناها بنو عمار في طرابلس .^(٩٦) وهذا قول لا يعتد به ، لأن أبا العلاء توفي سنة ٤٤٩هـ . وكان حضوره إلى طرابلس في سنة ٣٧٧هـ . وفي هذا التاريخ لا نجد أي ذكر لبني عمار في طرابلس ، كما لم نعرف عن أبي العلاء أنه عاد إلى طرابلس من جديد . غير أن الاستاذ محمد سليم الجندي يذكر رحلة أبي العلاء إلى طرابلس أصلا ، وحتى رحلته إلى أنطاكية وللأذقية . ولا يصدق ما قاله كل من : القفطي ، والذهبي ، والصندي ، والسيوطي ، وغيرهم . ويرد على الدكتور طه حسين في « تجديد ذكرى أبي العلاء » وعلى الاستاذ الميمني في « أبي العلاء وما إليه » ، ويقول : إن رحلة أبي العلاء إلى أنطاكية والأذقية وطرابلس ، وقصة حفظه لما يلى عليه ، وتعلمه من الراهب ، وأخذه من مكتبة طرابلس ، لا تطعن النفس إلى شيء منها . وليس هناك ما يوجب القطع بصحتها ، وإنما سداها الوهم ولحمتها الباطل . وإن قول ابن العديم في مكتبتي أنطاكية وطرابلس أقرب إلى الصواب والواقع ... » .^(٩٧)

ونحن إذا قرأنا ما ذكره ابن العديم ثانية لوجدنا أن الاستاذ الجندي قد ذهب بعيدا عن مفهوم الرواية ، فابن العديم نفى أن يكون أبو العلاء قد

(٩٤) الأصفاء النحوي في دفع الظلم والنهي عن أبي العلاء المعري - ابن العديم المجلس ص ٥٠ - نسخة مطبوعة بدار الكتب المصرية رقم ١٠٨٥ تاريخ . تبصر .

(٩٥) خطط الشام ١٩١٦/٦ .

(٩٦) آراء وأبحاث - د أحمد رستم - ص ٣٩ ، بيروت ١٩٦٧ ، طرابلس الشام في التاريخ الاسلامي ، السيد عبد العزيز سالم - ص ٣٨٧ ، الاسكندرية ١٩٦٧ .

(٩٧) المجمع في أخبار أبي العلاء - محمد سليم الجندي - ج ٢٠٢/٢ و ٢٠٣ ، دمشق ١٩٦٢ .

وقد ذكر المؤرخ « ابن أبي طيحه » اسم أول هؤلاء النظار « الحسين بن بشر » بين رجال الشيعة الذين ترجم لهم ومن المؤسف أن كتب هذا المؤرخ قد فقدت ، ولو وصلت إلينا لوقفنا على وصف أوضح لدار العلم ، وبين أوفى لمكتبتها ، إذ كان معاصرا لها ، وتناول الحديث عن مكتبات القاطنين بمصر بصورة مفصلة ، ونقل « ابن حجر العسقلاني » ترجمة « ابن بشر » عنه وقال إنه كان صاحب دار العلم بطرابلس .^(٩٨) إلا أنه لم يذكر له تاريخا .

أما الناظر الثاني فهو « أبو الفضل أسعد » الذي تولى النظر عليها بعد سنة ٤٨٠ هـ . - على ما يبدو- إذ كان حتى هذه السنة ما يزال تلميذا « لقاضي طرابلس » ابن البراج .^(٩٩)

وكان الناظر الثالث « أبو عبد الله الطليطلي » وقد وفد على طرابلس من الاندلس ومن المحتمل أنه جاءها في سنة ٤٧٨ هـ - ١٠٨٥ م . بعد سقوط مدينة طليطلة في أيدي القشتاليين كما يعتقد الدكتور سالم .^(١٠٠) واستدل من لقبه « الطليطلي » على أنه أندلسي الاصل . وهذا الناظر بقي على دار العلم حتى دخل الصليبيون المدينة أواخر سنة ٥٠٢ هـ - ١١٠٩ م .

رجل إلى دار العلم بطرابلس لأنها لم تكن قد أوجدت بعد . بيد أنه لم ينف الرحلة مطلقا ، لأن طرابلس كانت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري تحتوي على مكتبات موقوفة موزعة في المساجد والمدارس قبل قيام دار العلم . ولما أن تراجع ما ذكره : القفطي ، والصفي ، والمصامي ، وغيرهم ، لتأكد من أن مكتبات طرابلس التي عنها لم تكن هي دار العلم التي أقامها بنو عمار وإنما هي « .. خزائن كتب موقوفة ، قد وقفها ذور اليسار من أهلها .. » .

نظار دار العلم

وصلت إلينا أسماء ثلاثة من تولوا النظر على دار العلم بطرابلس ، هم على التوالي :

١ - الحسين بن بشر بن علي بن بشر الطرابلسي ، المعروف بالقاضي .

٢ - أسعد بن أحمد بن أبي روح ، أبو الفضل الرافضي القاضي .

٣ - أحمد بن محمد ، أبو عبد الله الطليطلي النحوي .

ولكننا لم نعرف مدة ولاية كل منهم ، وكما كانوا يتقاضون من مرتبات لقاء وظيفتهم هذه .

(٩٨) ضبطه خليل ميم بك في ديوان ابن الخطيب ١٢١ « الدعوى » بالمال ، والذي أثبتته هو المشهور .

(٩٩) لسان الميزان ٢/ ٢٧٥ .

(١٠٠) هو عبد العزيز بن البراج ، أبو القاسم ، قرأ على الشيخ المرصفي ، والطوسي ، وغيرهما ، ونزل طرابلس سنة ٤٢٣ هـ . ورواه جلال الملك ابن حبار قضاء طرابلس ، فلبث في منصبه عشرين عاما ، « وقيل ثلاثين عاما » . تعرف بوجه الاصطحاب ولقبهم ، إلى أن توفي سنة ٤٨١ هـ . وقد نال على الثمانيين . وترك مصنفات بالعربية واللاتينية . (انظر عنه روضات الجنات) - إخوانساري ج ١/ ١١٣ - طهران ١٣٩٠ هـ . الكتي والألقاب - عباس القمي ٢١٩/١ - النجف ١٩٥٦ .

(١٠٠) طرابلس الشام ٣٨٧ .

وبين مطالعتنا لتراجم النظار الثلاثة نلاحظ أنه قد روعي في تولية هذه الوظيفة على رجال علماء لهم ورتبهم ومكانتهم وشهرتهم العلمية .

فابن بشر الطرابلسي كان خطيباً « منوهاً » وكان من أعيان الشيعة ، وله خطب يضاهي بها خطب « ابن نباتة » المشهور بهذا الفن . (١٠٧) كذلك اشتهر عن ابن بشر أنه جرت بينه وبين الخطيب البغدادي المؤرخ مناظرة في الخطابة ذكرها « أبو الفتح الكراچكي » المتوفي سنة ٤٤٩هـ . في رحلته وقال أنه حكم لابن بشر بالتقدم على الخطيب البغدادي في العلم . (١٠٨)

وأبو الفضل الرافضي كان قاضياً وفقهياً ، ورأساً للشيعة في الشام ، وقد عقدت له حلقة الاقراء ، وانفرد بالشام وطرابلس وفلسطين . وكان مرجعاً للامامية وأليه يرجع أهل عقيدته بعد شيخه القاضي « ابن الجراح » وولي بعده قضاء طرابلس وأخذ عن شيخه المعلم في سنة ٤٨٠هـ . وقبلها . وكان متعبدا « زاهداً » . ذكره « ابن عساكر » فقال أنه جليل القدر ، يرجع إليه أهل عقيدته ، وكان عظيم الصلاة والتعبد ، لا ينأى إلا بعض الليل ، وكان صمته أكثر من كلامه . وحكى أبو اللطف الماراني قال : ما استيقظت من الليل قط إلا وصمته حسبه بالصلاة ،

وبالغ في وصفه وحكى له كرامة . وجمع « فخر الملك ابن عمار » بينه وبين بعض فقهاء المالكية فناظرهم في مسائل منها : تحريم الفقاع ، (١٠٩) وحديث القرآن ، وأفعال الناس مخمرة أم مسيرة ، والمثمة . وذكر الذهبي نقلاً « عن ابن أبي طي » أن أبا الفضل انتقل من طرابلس إلى صيدا وأقام بها ، وكان مرجع الاسامية بها ، فلم ينزل إلى أن ملكت الفرنج البلاد ، فأظنه قتل بها عندما ملكت الفرنج البلاد ، ورأيت من يقول أنه انتقل إلى دمشق . (١١٠)

وقال ابن حجر أنه توفي قبل سنة ٥٢٠هـ . وينقل عن ابن أبي طي أنه قتل في حيفا عندما ملكها الصليبيون . وهذا لا يتفق مع ما ذكره المؤرخون من أن حيفا سقطت بيد الصليبيين سنة ٤٩٤هـ . وبذلك يكون القول في تحوله إلى دمشق ووفاته بها قبل سنة ٥٢٠هـ . أقوى .

وقد خرج أبو الفضل من طرابلس أثناء الحصار الصليبي لها ، وعندما انتقل منها كانت له مكتبة خاصة تحتوي على أكثر من أربعة آلاف مجلد ، وقد ضاعت . (١١١) وهو صاحب المصنفات المتعددة ، ومنذرها بعد قليل . ونفجر على يديه عدد من التلاميذ منهم « ابن مخلوف الراشدي » المعروف بابن بركات الطرابلسي . (١١٢)

(١٠١) هو عبد الرحيم بن محمد بن نوبة الخالفي (٩٤٦ - ١٠٨٤ م) خطيب . ولد ومات بهالمرين بدير بكر ، عاش بعلب وكان خطيباً . اشتهر بخطبه في الحث على الجهاد في حروب سيف النبلة مع البربرطين . قرأ على النبي بعض شعره . له ديوان مطبوع . (١٠٢) لسان الميزان ٢ / ٢٧٥ . (١٠٣) النقا الكفا ، نيات نظري . (١٠٤) تاريخ الاسلام (حوادث ٥٠٠ - ٥٤٠ هـ) - ص ٢٠٤ - ٢٠٥ . سيرة أعلام النبلاء - ج ١٢ في ١١٥/١ و ١١٦ . (١٠٥) لسان الميزان ٢ / ٢٨٦ و ٢٨٧ ، أعيان الشيعة - ج ١١ / ١٧٤ . (١٠٦) انظر للصديين السابقين .

« وافتحه وأقرأ من أول الصفحة سطرا » واحدا ،
« فأخذت جزءا » وفتحته وقرأت منه سطرا ، فقرأ
الصفحة بأجمعها حفظا « حتى أتى على تلك الأجزاء
جميعها . فرأيت منه أمرا عظيما ما هو في طاقة
البشر . »

وكان أبو عبد الله يعقد حلقة للتعليم في طرابلس
قبل أن يتولى النظر على دار العلم ، والمرجع أن هذه
الحلقة كانت تقام داخل دار العلم ، وكان الشاعر ابن
الخياط ينفذ تلك الحلقة ، كما كان يتردد على الدار
عندما كان « أبو الفضل » ناظرا عليها . ويبدو أن
الفضل استمر في منصبه إلى سنة ٤٨٦هـ . أو بعدها
بقليل إذ في هذه السنة غادر ابن الخياط طرابلس ولم
يشر إلى ما يدل على تشييع في نظارة الدار .

وقد فتح أبو عبد الله الطليطلي شهرة عظيمة في
علمه ومنصبه مما حدا بوالده أسامة^(١١٣) رحمه^(١١٤)
أن يبعثه إلى الصليبيين اقتديا به من أنبيهم إيان
سقوط طرابلس . كما اقتديا معه شخصيا يدعى
« يانس التاسخ » واستخلصهما لنفسهما ، فأصبح

أما « أبو عبد الله الطليطلي » فكان رجل علم ،
ومن الملاحظة المكرين ، ويتمتع بملكة نادرة في حفظ
نصوص الكتب . وقد أشار « أسامة بن منقذ » الأمير
والشاعر المعروف إلى ذلك في كتابه « الاعتبار »^(١١٥)
عندما أخبره في قوة حفظه ، إذ كان يتعجب على
يديه ، حيث لبث يقرأ عليه علم التحومة عشر
سنين . ويقول أسامة عن شيخه وأستاذه « ما نصه
« الشيخ العالم ، أبو عبد الله الطليطلي : التحوي ،
رحمه الله ، وكان في التحوي سيوييه زمانه ، قرأت عليه
التحو ، نحوا من عشر سنين ، وكان متولي دار العلم
بطرابلس » . ثم قال « .. وشاهدت من الشيخ أبي
عبد الله عجباً » . دخلت عليه يوما لأقرأ عليه ،
فوجدت بين يديه كتب التحوي « كتاب
سيوييه »^(١١٦) وكتاب « الخصائص » لابن
جني^(١١٧) وكتاب « الايضاح » لأبي عبد الله
القاسمي^(١١٨) وكتاب « اللمع »^(١١٩) وكتاب
« الجمل »^(١٢٠) فقلت : يا شيخ أبا عبد الله ، قرأت
هذه الكتب كلها ؟ قال : قرأتها لا والله ألا كتبتها
في السرح وحفظتها . تريد أن تدري ؟ خذ جزءا

(١٠٧) الاعتبار - أسامة بن منقذ - تحقيق د . فليپ جني - ص ٢٠٨ و ٢٠٩ - برلين ١٩٣٠ .

(١٠٨) عرف باسم « الكتائب » أو « كتاب سيوييه » وسيوييه لقب فارسي معناه راحة الشاطئ ، وهو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي ، أمير النجاة .
ناظر أمام نواة الكتلة « البكتاني » لمحمدا بانتصار عليه ، فألف رسالة إلى بلد فربيع كتابه المشهور هذا وترتي ١٢٢ قبل ١٨٠ .

(١٠٩) ضان بن جني (١١٢ - ١٠٠٢) نحوي . ولد بالمرسل ومات ببغداد . حقق اللغة والنحو . ويرى في الصرف . اعيد على آراء اللطفي وأكفها . له
عدة مؤلفات .

(١١٠) من أسرة التحوي . تولى طرابلس وسكنها مدة . كان شيعيا « لذلك حصد الدولة » وابن جني « مات ببغداد سنة ٣٧٧ . سير أعلام البلاد - ج ١ ص
١٢٢/٢ ، العمر في خبر من غير ٢/٢ ، أبو علي القاسمي حياته وسكانته بين أسرة النورية - د . عبد الفتاح اسحاق شامي - ص ١٤٧ و ١٤٨ ، مصر ١٣٣٧ .

(١١١) يقول د . فليپ جني أنه لاين جني (الاعتبار ٢٠٩) وأقول له أنه لاين نصر السراج .

(١١٢) يقول د . فليپ جني أنه إما لأبي القاسم عبد الرحمن الزجاجي الحنفي سنة ٩٥٠م . أو لمحمد القاهر الجرجاني الحنفي سنة ١٠٨١م . وأقول : له لأبي
خالد بن الحنفي سنة ٩٨٠م .

(١١٣) هو محمد الدين أبو سلامة مرشد بن علي بن علقمة بن نصر بن منقذ (١٠٦٨ - ١١٣٧م)

(١١٤) هو من الذين أبو الصكار سلطان بن علي بن علقمة الحنفي بطرابلس . والحنفي سنة ٥٤٣هـ .

الطليطلي استاذاً « لأسامه ، بيتا عمل « يانس » في نسخ الكتب ، أو على الأرجح في نسخ المصحف الشريف ، إذ كان والد أسامة مولداً بنسخ المصاحف .^(١١٥)

وليس من العسير أن نستدل من اسم « يانس » التاسخ « على أنه كان أحد التاسخين أو الخطاطين الذين كانوا يعملون في نسخ المصنفات بدار العلم بطرابلس ، وإن مهنته قد غلبت على كنيته فأصبح يعرف بها . وهو الاسم الوحيد الذي وصلنا من بين مائة وثلاثين ناسباً^(١١٦) كان دأبهم نسخ المصنفات والمؤلفات القديمة والنيئة .

هذا ، وقد أخرجت طرابلس عدداً ممن برعوا في الخط ، نذكر منهم « أحمد بن حمزة بن الشام الحلي » وهو طرابلسي الأصل . وكان له خط حسن على غاية ما يكون من الضبط والانتقان . ذكره ياقوت الحموي وقال أنه رأى بخطه نسخة من شعر أبي الطيب المتنبي ، وقد نسخها بمصر في سنة ٥٠٨ هـ .^(١١٧)

وكما رأينا نبوغ ابن بشر في الخطابة ، ورسوخ أبي الفضل في العلم ، وشهرة الطليطلي في النحو ، فإن يانسا « التاسخ كان ماهراً » أيضاً في فنه ، فقد

ذكر عنه أسامة أنه « عرب الطيبة في الخط من طريقة ابن الهواب » .^(١١٨) وقال أنه أقام عندهم بشير مدة من الزمن ، ونسخ لوالده ختمتين من المصحف الشريف ،^(١١٩) ثم انتقل إلى مصر في سنة ٥٠٦ هـ . فاستخدم في خزانة الكتب الأفضلية ، وكان الأفضل بن بدر الجوالي قائد الجيوش يؤدي إليه عشرة دنائير في الشهر ، وثلاث رزم كسوة في السنة ، بالإضافة إلى الهبات والرسوم . ولبيت مقها في مصر حتى توفي في سنة غير معلومة .^(١٢٠)

طلبة دار العلم

تردد على دار العلم بطرابلس الكثير من طلبة العلم ، وتفرج منها العديد في كل فن ، وزارها جماعة كبيرة من العلماء الذين كانوا ينزلون طرابلس في رحلاتهم ، ولكن المصادر التاريخية لا تصرح بأسماء أولئك الذين استفادوا من الدار ومكتبتها العامرة ، إذ لم يصلنا سوى اسم أحد طلبتها وهو « أحمد بن محمد ابن علي » الشاعر المعروف بابن الحياط الدمشقي ، المولود سنة ٤٥٠ هـ والمتوفي سنة ٥١٧ هـ . وكان قد خرج من دمشق في الفسرة ما بين سنة ٤٦٣-٤٦٩ هـ . إذ كانت تمانى خلالها فترة عصيبة

(١١٥) ذكر أسامة أن أباه كان يكتب خطاً « مليحاً » وكان لا يسخ سوى القرآن الكريم . وأنه تسخ ٤٦ ختمة من المصحف الشريف بخطه منها ختستان بالذهب .

(١١٦) المكتبات في الاسلام - د . محمد ماهر حادة - ص ١٢٣ - بيروت ١٩٧٠ ، P. 118 Eboe بيت الحكمة - سعيد الدين جي - ص ٥٥ - جامعة المرسى ١٩٧٢ ، دار العلم بطرابلس الشام - مجلة الحقيقة - محب الدين الخطيب - ج ١٧٥/٤ ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .

(١١٧) بابية الطيب في تاريخ حلب - ج ٦٥/١ .

(١١٨) هو أبو الحسن علي بن دلال الهواب ، خطاط عربي مشهور . كان أبوه يواب بيت الفهاد ببغداد . نسخ القرآن بيده أربعاً وستين مرة . وهو الذي ابتدع الخط الرجماني . توفي سنة ٤١٣ هـ .

(١١٩) الاعتبار ٢٠٨ .

(١٢٠) إجمال الخطا - ج ٥١/٣ .

رغشى ابن الحياض حلقة الدرس التي كان يعقدها
ايو عبد الله الطليطي ، وكان الطليطي ينفذ طلبته
الذين لا يحفظون ما يعطيهم من دروس ، وكان ابن
الحياض من بينهم ، وقد ذكر الذهبي عن الطليطي
قوله : « كان ابن الحياض أول ما دخل طرابلس وهو
شاب ، يفتشني في حلقتي وينشدني ما أستكره له ،
فاتهمه ، لأنني كنت إذا سألته عن شيء من الأدب
لا يقوم به ، فويشته يوما على قطعة عملها ، قلت :
أنت لا تقوم بنحو ولا لغة ، فمن أين لك هذا
الشعر ؟ فقام إلى زاوية ففكر ، ثم قال : اسمع :

وفاضل قال إذ أشدته ، نخباً
من بعض شعري وشعري كلله نخب
لا شيء عندك مما يستعين به
من شأنه معجزات النظم والخطب
فلا عروض ولا نحو ولا لغة
قل لي فمن أين هذا الفضل والادب ؟
فقلت قول امرئ صحت قريبته :

إن القريضة علم ليس يكتسب
نوقي : عروضي ، ولفظي : جلبي لفتي
والنحو : طيبي ، فهل يتناقض سبب ؟
فقال ايو عبد الله الطليطي : حسبك الله ، والله
لا استطعت لك بعدها عظمي . ولزمه بعد ذلك ، فأعاد
ابن الحياض من الأدب ما استقل به . (١٢٤)

من الفتن والمجوع والفاقة ، وهو ما يزال في صباه ،
فقصدهم ، ثم ذهب إلى حلب فالتقى هناك بالشاعر
« ابن حبيب » فشكا له حاله ، فقال له : « كرم
عندي ، ونعت إلى نفسي ، فإن الشام لا يغلو من
شاعر مجيد ، فأنت وارثي ، فاقصد بنسي عمار
بطرابلس فإنهم يحبون هذا الفن . » (١٢٦) فنزل
طرابلس والتحق بدار المعلم ، فكان من ينظر إليه
يمتدح أنه جمال أو جمال لشكله وطوله وعرضه وبرزته ،
وما كانت صورته تنبئ عن ذكائه ولطفه وفضله
وفطنته ، ولما كان فقيراً فقد انضم إلى غيره من
الطلبة الفقراء الذين يتقاضون الجرايات والهباء التي
وقفها بنو عمار عليهم ، وصرح هو بذلك في ديوانه ،
وقال : « .. وضيت إلى بني عمار ومدحتهم فأحسنوا
إلي وأجأوني إلى إجابة شعري » . (١٢٧) وكان جلال
الملك ابن عمار أمر القاضي أبا الفضل بتوزيع الذهب
على الطلبة . غير أن ابن الحياض لم يلحقه نصيب من
ذلك فكتب إلى أبي الفضل يعاتبه ويطلبه بنصيه :

أبا الفضل كيف تناسيتني
وما كنت تصدق نهج الرشاد
فأوردت قوما وراء الصدور
وصلات مثلي وإنسي لصاد
لقد أباسنتني من ذلك الحقيقة
إن كان ذا بأعجاء . (١٢٨)

(١٢٦) التاجم ٢٢٦/٥ ، مجلة للجمع العلمي العربي دمشق - ج ٣/٢٢ - ص ٢٥٢ وما بعدها .

(١٢٧) غريرة القصر - (شعراء دمشق) - ص ٢٤٣ بداية قسم شعراء الشام .

(١٢٨) ديوان ابن الحياض ١٢٦ .

(١٢٩) سر أعلام النبلاء - ج ١٢ - ق ١١٠/٨ - ص ٢ .

والفضل من كل الجهات ، ومجته في الادب مواز مجته في العلم والنسب . وله ديوان شعر أكثره في مدح جلال الملك ابن عمار وأخيه فخر الملك ، وكان ابن التقار الطرابلسي يحفظ أشعاره وينشد لها للمعاني والمؤرخه الكبير « ابن عساكر النمشقي » (١٣٧) كما كان لدى القاضي الفاضل في مصر نسخة من ديوان أشعاره أهداه الى المعاد الاصفهاني فأثبت كثيرا من قصائده في الحريدة (١٣٧) .

ومن طلبة الدار أيضا « الأمير والشاعر أبو العساكر سلطان بن علي بن مقلد بن منقذ » المولود بطرابلس سنة ٤٦٤هـ . حيث نشأ وتعلم فيها وتلحذ على يد الطليطي ، ووفاه لاستاذة فقد قدم للصلبيين غدية لا تطلق سراجه حين استولوا على المدينة ، واستضافه عنده بشيزر حين ولي إمرتها ، فأفاد هناك . ولذا عرف بشيزر شيزر . وقرأ عليه فيها الأديب « أبو عبد الله محمد بن يوسف بن منيرة الكفرطابسي » المتوفي سنة ٥٥٣هـ (١٣٨) و« عيد القاهر بن عبد الله المصروف بالسوأوة الحلبي » المتوفي سنة ٥٥١هـ (١٣٩) فضلا عن أسامة بن منقذ .

ومن تلاميذ الطليطي « أبو جعفر محمد بن محمد ابن هبة الله المولود في طرابلس في سنة ٤٦٢هـ . وقد قرأ عليه العربية . وأخذ علم النسب على علي ابن محمد بن مقلط العلوي النسابة بطرابلس أيضا . ولا شك انه كان في عداد طلبة دار العلم . ويخرج منها ، وعمل في نسخ الكتب ، وقال الشعر ، فكان يكتب على طريقة أبي عبد الله بن مقلط ، (١٣٥) ومدح جلال الملك ابن عمار وغيره في سنة ٤٨٥هـ . فكان أول ما ظهر شعره ، ثم اعتقله فخر الملك ابن عمار لأمر بدا منه ، ثم أخرجه من طرابلس بعد مدة فقصد الأفضل بن بدر الجمالي ومدحه في سنة ٥٠٦هـ . ثم عاد الى طرابلس وقدم على فخر الملك بأهله وبنيه قبل خروجه منها فمدحه ولزمه ، وولي قاضي عسقلان في سنة ٥١٠هـ . وصرف بعد سنة . وعاد الى القاهرة فولي صاحب ديوان الأقباس ، والجامع العتيق ، والأوقاف ، والموازين بمصر والقاهرة وأعمالها في سنة ٥١٥هـ . ثم ولي قضاء المحلة الغربية من غربي السطاط ، ورشح الى ولاية نقابة الاشراف . وقال فيه القاضي الرشيد بن الزبير في كتاب « الجنان ورياض الأذهان » انه شاهده بمصر في سنة ٥١٧هـ . فرأى شخصا كامل الأهوات ، قد أحرز

(١٣٥) هو أبو علي محمد بن علي المعروف بابن مقلط الوزير . صاحب الخط الذي تعرب بعسده الانتال . تولى الوزارة ثلاث مرات ولعدة خلاه . قطع يده « الزاوي العملي » فكتب باليسار مثل ما كان يكتب باليمين . ثم شد على يده المنقوعة وكتب بها فلم يفرق بين خطه قبل قطعها وبعدة . مات بالحبس سنة ٣٢٨هـ .

(١٣٦) ابن عساكر ٣٣٢/٢٩ ، المغني - القريزي - نسخة مصورة بدار الكتب المصرية - ج ٥٧/٤ و ٥٣ - رقم ٥٧٢٢ تاريخ .

(١٣٧) الحريدة - قسم شعراء مصر - طب أحد أبيين وشوقي شيف وأحسن عيسى - ج ١٣١/١ - ١٤٤ - القاهرة ١٩٥١ .

(١٣٨) الحريدة ٥٧٢/١ (قسم شعراء الشام) .

(١٣٩) هو أبو عبد الله محمد بن نصر بن صغير . الأديب صاحب الديوان المعروف به . ولد بعكا سنة ١٧٨ وتبأ بشارية نسب اليها . وسكن دمشق واستبح للفرار والكبار وتولى ادارة الساعات التي على باب الجامع . قرأ الادب وتعلم الهندسة على ترفيق بن محمد بن زريق الطرابلسي . وأبى الترحيل بن الشام الطرابلسي . توفي سنة ٥١٨هـ . (بغية الطلب ج ٦٤/٧ و ٦٥ و ٦٦ ، تاريخ الاسلام ٣٣٢/٢٥)

ومن درس في دار العلم ايضاً « ابو محمد عبد الله بن أحمد بن الحسين النغار » ، وهو الكاتب الممثل للمولود بطرابلس في سنة ٤٧٩ هـ . (١٧٢) إذ نشأ وتآدب وقرأ القرآن بها ، وعندما تخرج تولى وظيفة الخطابة والامامة في جامع جبلة (١٧٤) ثم انتقل الى دمشق فكتب الانتشاء للملكها ، وكتب لنور الدين محمد وسع شعره « ابن عساكر الدمشقي » . (١٧٥) وكانت وفاته بدمشق في سنة ٥٦٩ هـ . (١٧٦)

ومنها تخرج أبو محمد توفيق بن محمد المعروف بابن زريق الطرابلسي فكان من كبار العلماء في الهندسة والنحو والتاريخ ، وقد ولد بطرابلس في سنة لا نعرفها وانتقل الى دمشق اثناء الحصار الصليبي ، على الأرجح ، وتوفي بها سنة ٥٦٦ هـ . ترجم له « التقطي » فقال : « كان جده محمد بن زريق يتولى الشؤون المالية من قبل الطائع لله . وانتقل ابنه عبيد الله الى الشام ، وولد توفيق بطرابلس . وانتقل الى دمشق وسكنها . وكان أديباً فاضلاً حاسباً » هندسياً عالماً « يعلم الهندسة وتسيير الكواكب . » يعلم كلام الأوائل ومقاصدهم ومذاهبهم ، ويفيد علم العربية . قرأ عليه عالم من الأدباء وفخرجها به . وكان له شعر جيد » . (١٧٧) روى عنه ابن الصنير

ومن خريجي الدار الشاعر الطرابلسي « أحمد بن منير » المولود بها سنة ٤٧٣ هـ . فقد ذكرت كتب التراجم انه حفظ القرآن الكريم ، وتعلم اللغة والأدب بطرابلس قبل ان يهاجر الى دمشق اثناء الحصار الصليبي . وهو أشهر من أخرجته طرابلس من الشعراء في العصر الوسيط على الاطلاق ، إتصل بمعظم ملوك وأمراء ووزراء وأعيان عصره في الشام والعراق ، وترك ديواناً ناقص في معاصريه ابن القيسراني (١٧٨) حتى شيها بجزير والفريق ، (١٧٩) وأكثر أشعاره الحماسية والتي تحض على الجهاد ومقاتلة الصليبيين هي التي أنشدتها لعاد الدين زنكي ، ثم لابنه نور الدين محمد . ومعظم قصائده هذه حفظها لنا المؤرخ الدمشقي « أبو شامة » في كتاب « الروضتين » حيث ضاع ديوانه ، وتوزعت قصائده في الفزل والثرء والوصف والتشبيب والهجاء والمديح وغير ذلك من العديد من كتب الأدب والتاريخ . وقد جمعنا شتاها فبلغت ألفاً وخمسة وخمسين بيتاً ، ويبدو أن ذكريات الدراسة في دار العلم جمعت بينه وبين أمير شيزر « سلطان بن منقذ » حيث استضافه عنده مدة . (١٨٠) وكانت وفاته بحلب سنة ٥٤٨ هـ .

(١٧٠) الخريدة ٧٦/١ (قسم شعراء الشام) .

(١٧١) الخريدة ١٥٥/٢ (قسم شعراء الشام) .

(١٧٢) تهذيب ابن عساكر ٩٨/٢ .

(١٧٣) ابن عساكر ٦٠٢/١٩ .

(١٧٤) تهذيب ابن عساكر ٢٥٧/٤ .

(١٧٥) تهذيب ابن عساكر ٣٧٩/٧ .

(١٧٦) الخريدة ٣٦٤/١ .

(١٧٧) إنباء الرواة على أنباء النحلة - التقطي - ج ٢ - ٢٥٨/١ .

أبي الفضل بن أبي روح ، وتخرج منها ، واشتغل بالأدب فصنف كتاب « التصريح في شرح قصيدة كثير وابن ذريح » . وتوفي سنة ٥٤٠ هـ . (١٤٦)

وتخرج من الدار « أبو طاهر جعفر بن علي بن دواس » المعروف بقر الدولة ، وهو شاعر من أهل مصر ، ولكنه نشأ بطرابلس ودرس فيها ، ثم رحل إلى بغداد وأقام بها مدة في خدمة « قسيم الدولة البرمقي » وكان نديبا له . (١٤٧) وكان قسر الدولة شاعرا وقيق الألفاظ عذب اليراد ، لطيف المعاني ، وله في الفناء وضرب الصد وطربه طريقة حسنة بديعة . وشمرة في بعض المصادر . (١٤٨)

ودرس بدار العلم « أبو الحسن علي بن يحيى بن هبة الله الكتامي » المعروف بالناهض وهو من مواليد الاسكندرية والتوفيق بها في آخر المحرم سنة ٥٣٣ هـ . ذكره أبو طاهر السلفي فقال : « الناهض هذا كان كبيرا » ، وكان يحفظ من أشعار متأخري القساميين كثيرا ، ورأى منهم شعراء بطرابلس ، وبها تربى في خدمة بني عمار ، وقد علقت منها ملحاً . (١٤٩) ومن الشعراء الذين التقى بهم في طرابلس وروى عنهم : « أبو القاسم زيد بن أحمد بن عبيد الله » المعروف بأبن أبي الفتح الماهر الحلبي ، وقد رآه ابن الخياط

القيصري شيئا من شعره ، وقرأ عليه شيئا من علوم الحكماء في تسيير النجوم وتأثيرها . وحقق بقراءته على ابن ذريق نسخة من « ذريح كشيار » ، وهو كتاب ينسب إلى كشيار بن لبان الجبلي يحسب سير الكواكب ومنه يستخرج التقويم . (١٥٠) وكان الشيوخ من تلاميذه يقولون : « كان توفيق ، ذا توفيق ، وعلم وتحقيق ، ونظر وتدقيق ، وله تصانيف ، وشعر حسن لطيف » . (١٥١)

وخرج من طرابلس مهندس آخر في تلك الفترة هو « ابن أبي العيش الطرابلسي » وهو أحد أفراد أسرة أبي العيش التي أنجبت عددا من القضاة والأعلام ، وأشهرت بالعلم والأدب والفضل ، وخرج أن ابن أبي العيش هذا درس في دار العلم ، ثم خرج من طرابلس أثناء حصار الصليبيين لها ، وانتقل إلى مصر فكان بين الحماة الذين أنشأوا المرصد المأموني ، مع أبي عبد الله محمد بن فاتك البطائحي الملقب بالمأمون ، وهو الوزير الفاطمي الذي صلب حول سنة ٥١٩ هـ / ١١٢٥ م . (١٥٢)

ومن طلبة الدار « أبو عبيد الله محمد بن الحسن ابن مخلوف الراشدي » المعروف بابن بركات الطرابلسي ، وكان يتردد عليها أيام ناظرها القاضي

(١٣٨) إنباء الرواة ٢٥٨/١ .

(١٣٩) إنباء الرواة ٢٥٨/١ و ٢٥٩ .

(١٤٠) دائرة المعارف الإسلامية ٣٠٩/٧ (مادة البطائحي) .

(١٤١) لسان الميزان - ج ٢٨٧/١ ، إنباء النسخة - ج ١٣٥/١٦ ، إنباء المكتون في القيل حل كشف الطور - ج ٢١٣/٦ .

(١٤٢) الرائي بالروايات - الصلبي - ج ٥٠/١١ - نسخة مصورة بمهد المخطوطات بالقاهرة ، ١٣٦ تاريخ .

(١٤٣) انظر الرائي ٥٠/١١ و ٥١ ، الدرر النسخية في الدولة الفاطمية - ابن أبيك - ج ٥١٣/٦ ، لغزات الروايات - ابن شاعر الكتبي - ج ٢٠٠/١ ، خريدة

القصير - قسم العراق - ج ٦٤/٢ و ٦٥ .

(١٤٤) معجم الشعر - السلفي - ج ٣١٣/٢ - نسخة مصورة بدار الكتب المصرية ، رقم ٣١٣٢ تاريخ .

فكان أحد الشهود المعدلين ، وكتب الشروط ، وروى عن والده ، وأكثر من ثلاثة القرآن الكريم ، حتى توفي سنة ٥٣٣هـ . (١٤٨)

ونهم : « محمد بن الحسين الطرابلسي » المعروف بالحنك ، القاضي المرتضى . ولد بطرابلس ونشأ فيها وتلقى علومه بدار علمها ، ثم انتقل إلى مصر فولاه الوزير « رشسوان بن مايضتي » ديوان المجلس في ذي القعدة سنة ٥٣٩هـ ، ثم صرف ، وأعيد ثانياً بعد « ابن معصوم » في ربيع الآخر سنة ٥٤٢هـ . وكانت وفاته سنة ٥٤٩هـ . قال ابن ميسر : « وكان ممن ولي نظر الدواوين والخزائن وغير ذلك من المناصب . وله (تاريخ خلفاء مصر) قطع فيه على الحافظ . وقيل أنه ينظم الشعر » . (١٤٩)

ونهم : « أبو الكتائب محمد بن يحيى » المعروف بابن سني الدولة الطرابلسي ، وهو ابن أخي الشاعر ابن الحياط الدمشقي ، وقد ولد بطرابلس أثناء إقامة ولده يحيى فيها ، ونشأ فيها ، وتردد على دار علمها ، فكان بعد تخرجه من رجال الادب ، وكتب لبعض الامراء . (١٥٠)



أما السنين زاروا دار العلم واستفادوا من مكتبتها ، أو جالسوا علمائها ، أو شاركوا بدروسهم

الدمشقي فيها فقال « رأيت ابن الماهر بطرابلس ، وهو يعمل أضعافاً ضعيفة ركيكة ، وكان يعتمد على الجناس المركب فلا يأتي بشيء فعلم أبنائنا يعني بها إنساناً تولى الخطابة فقال بعد ذكر المنبر :

أتسرى ضم خطيباً منك
أم ضمخ طيباً (١٥١)

كما التقى التاهض بأبي حامد المفضل المعروف بابن المرطل الطرابلسي المولود سنة ٤٠٤هـ . وهو يروي حديث « خيشمة بن سليمان الطرابلسي » (١٥٢) والناس يرحلون إليه ويقولون أنه عالي السند . (١٥٣)

ومن تلاميذ دار العلم « الحسين بن محمد بن أحمد » المعروف بابن النصار المولود بدمشق سنة ٤٦٤هـ . وهو ابن عم « عبد الله الكاتب » اصطحبه أبوه معه إلى طرابلس حين خرج من دمشق أثناء الفتنة التي وقعت فيها ، وخرج منها أيضاً « عمه أحمد بن الحسين » ، في جملة أعيان دمشق الذين قصدوا طرابلس واستوطنوها سنة ٤٦٨هـ . فنشأ الحسين بها وتردد على دار علمها وتعلم بها قراءة القرآن الكريم واللغة ، وبرع في الخطابة ، وشطب لفخر الملك ابن حمار أثناء إقامته ببجيلة في سنة ٥٠٦هـ . بعد خروج طرابلس من يده ، ثم رحل إلى دمشق وبغداد

(١٥١) بنية الطلب ٦٤/٧ و ٦٥ .

(١٥٢) أشهر المعدلين الحافظ الذين أخرجتهم طرابلس في العصر الوسيط على الإطلاق ، لقب بمسند الشام . ولد بطرابلس سنة ٢٥٠هـ . توفي بها سنة ٣١٢هـ . ترك مصنفات في الحديث ، وفصل في الصحابة ، والرياض والحكايات ، وجميعها تمت الطبع حالياً من قبلنا ونستصدر عن « دار الكتاب العربي » بيروت .

(١٥٣) معجم السلف - ج ١/٢٣٢

(١٥٤) تهذيب ابن حساك ٤٥٦/٤ و ٣٥٧

(١٥٥) أخبار مصر - ابن حيدر - صفحة ٢٢١ - ج ٢/٩٥ - طبعة المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة ١٩١٩ ، للملكي - المقرئ - ج ٢/٢٩١ ، انماط الخط ٢٢٣/٣ .

(١٥٦) الثرائي بقرنيات - الصقلي ٧٠/٨ .

القضاعي « القاضي والفقيه الشافعي ، قاضي الديار المصرية في الدولة الفاطمية ومصنف كتاب « الشهاب » وقد نزل بطرابلس وحدث بها أثناء سفارته للخليفة الفاطمي الى ملك الروم في القسطنطينية ، وكان يدرس بكتابه « الشهاب » فسمعه جماعة من طلاب الحديث بطرابلس ، وتوفي في ذي الحجة سنة ٤٥٤ هـ .^(١٥٢) و « أبو طاهر أحمد ابن الحسين بن النصار » المولود بالكوفة سنة ٤١٨ هـ . نشأ ببغداد وقرأ النحو وحفظ القراءات السبع ، وانتقل الى دمشق وسكنها مدة مديدة ، ورحل الى مصر ولقي جماعة من الفقهاء الشافعية ، ثم دخل طرابلس سنة ٤٦٨ هـ . وأقام فيها الى سنة ٤٩٧ هـ . حيث عاد الى دمشق وتوفي بها سنة ٥٠٦ هـ .^(١٥٣) و « أبو نصر أحمد بن حمزة » الملقب بالمهندس ، ويعرف بأبن الخيثي الحلبي ، شاعر مجيد ، جزل الالفاظ ، حسن المعاني ، أصله من خلاط ، وأقام بحلب فغضب اليها . وجاء طرابلس فأقام فيها مدة ، والتقى به ابن الخياط المشيقي أثناء دراسته بدار العلم ، فقال : « رأيت الأمير ابن المهندس أباً نصر أحمد بن حمزة الخيثي بطرابلس ، وكنا نجتمع على الطريق ، وكان يشوق الى أبدا » واجتمعنا يوماً في أوائل شهر رمضان ، فعرض علي الاطراف عشده ، فامتعت ، فلم يراجعني ، وافترقا ، وأبجني غلامه وأنا لا أعلم ،

فيها فهم أكثر من أن يحصوا ، ويمكن القول أن مثات المحدثين ، والفقهاء ، والادباء ، والشعراء ، والنحاة ، والعلماء الذين أخرجتهم طرابلس في القرن الخامس الهجري ، والذين كانوا يؤمنون المدينة من أقطار العالم الاسلامي ، تردوا بشكل أو بآخر على دار العلم ومكتبتها ، كطلبة ، أو مدرسين ، أو للمطالعة ، أو للوقوف على ما تحتويه من نفائس المخطوطات . نذكر منهم ، على سبيل المثال لا الحصر : « المصطبب البغدادي » الذي زار طرابلس مرتين ، وناظر في إحدى رحلتيه صاحب دار العلم « الحسين بن بشر القاضي » و « أبو الفتح الكراچكي » الذي سمع الحديث بطرابلس ، ووضع المصنفات لبني عمار قبل أن ينتقل الى صور ويتوفي بها سنة ٤٤٩ هـ .^(١٥٤) زيد بن علي بن عبد الله الفارسي « النحوي اللغوي ، والفاضل العالم العارف بطبع كثيرة » ابن اخت « أبي علي الفارسي » العالم النحوي المشهور ، وكان قد نزل بطرابلس فأقرأ فيها وأمل « شرح إضاح أبي علي الفارسي » وشرح الحاشية ، وتوفي بها في أواخر سنة ٤٦٧ هـ .^(١٥٥) و « عبد السلام بن محمد أبو يوسف القزويني » شيخ المعتزلة والمتكلم على مذهبهم ، وقد سكن طرابلس مدة ، وحدث بها ، واجتمع بقاضيه « عبد العزيز بن البراج » المتوفي سنة ٤٨١ هـ .^(١٥٦) و « أبو عبد الله محمد بن سلامة

(١٥٢) بغية الطلب ١٢٤/٧ ، أنباء الرواة ٢/٢٥٥ ، معجم الادباء ١١/١٣٧ ، بغية الرواة السويطي - ج ١ - ٥٢٤ - مصر ١٩٦٤ ، تهذيب ابن عساکر ٢٥/٦ .

(١٥٣) ابن عساکر ٢٤/١٢٦ ، التبيين الزايف ١٥٦/٥ .

(١٥٤) ابن عساکر ٢٦/١٣٥ و ٤٣/٣٦٥ ، تهذيب ابن عساکر ٤/٤٤٤ ، معجم السلف ٢/٣٧٦ ، للمللي ١/٢٧٧ ، الزايف ٢/١١٦ ، المعبر في خبر من غير ٣٣٢/٣ ، الباب ٢/٢٦٩ .

(١٥٥) أنباء الرواة ٢/٣٥٦ و ٣٦ .

بالسابق ، وهو شاعر أديب من أهل المعرفة - نزل طرابلس والتقى فيها بآبن الحياط الدمشقي ، وكان يجلس معه في دكان عطارد نصراني يصرف بأبهي الفضل ، ذكي محب للادب ، وكان الثلاثة يتطارحون الاشعار عند غدير ماء بظاهر طرابلس . قال عنه عباد : « كان شاعرا مجيدا » ، مليح القول ، حسن المعاني ، ورثيق الألفاظ . دخل بغداد وجالس ابن باقيا ، والأبيوري ، والمحطوب أبا زكرياء النيريزي ، وأنشدتهم من شعره . ودخل الري ، وأصبهان ، ولقي ابن الطيارة الشاعر . وعمل حين رجع من العراق رسالة لقبها « تحفة الثمنان » أتى فيها بكل معنى غريب ، وكل شعر غفار لأديب . توفي بعد سنة ١٠٥٠هـ و « أبو الحسين أحمد بن الحسين بن حيدرة » المعروف بابن خرمسان الطرابلسي ، الأديب والشاعر المشهور . له ديوان فيه فنون ، ولكنه مفقود ، وكان من أثرياء طرابلس وترفها ، ذكر ابن عساكر انه عمل أبياتا « يصف فيها بركة » له ملأها فخرا في بستان يملكه بطرابلس ، وأوقف على جوانب البركة عددا « من الجوارى البيض والسود » وقد سمات علاقته لسبب تجهل بأمره بني عارما جعله يهجو في شعره فخر الملك وأخاه جلال الملك ، فأمر به فخر الملك فحضر حتى مات ودفن بطرابلس سنة ٤٩٧هـ . (١٥٩)

فعرف البيت ، ووصدني إلى حين خروجي ، فخالفتني إليه فخش القفل ونقل جميع ما فيه إلى بيت مولاه فلما انصرفت عشاء وعانيت بيتي ظننت أنني صرقت ، وإذا الأمير قد وأفاني بضحك ، فعلمت انه صاحب القصة ، وما برح حتى انصرفت معه فأقمت عنده الشهر كله .. رأيت في هذا الشهر وقد بيض سيما وعشرين قصيدة لجماعة من الطرابلسيين ، وصار اليه منهم نحو مائتي دينار ، فعرض علي القصة فما فعلت ، ولم يحصل لي أنا شيء . (١٥٩) ومن شعر الخيشي وقد كتبه إلى الأمير سديد الملك ابن منقذ :

إنني وعقك في طرابلس كما
تهوي العدى تحست المقيم المقعد
أما « المعزم » قد حرمت نجاز ما
وعلدوا ، في « صسر » فقد صفرت يدي
قالت لي العليا لما أن سقو
نسي كأس مظهرهم : سكرت فمرهد (١٥٩)
و « أبو القاسم زيد بن أحمد الحلبي » المعروف بابن أبي الفتح الماهر ، أصله من حلب ، وسكن مع أبيه دمشق ، ثم انتقل إلى طرابلس وأقام بها حتى توفي بعد ٤٨٠هـ . وقد رآه ابن الحياط الدمشقي بطرابلس وهو يعمل أشعارا ضعيفة ركيكة ، ويروي عن أبيه شيئا من شعره وقد نيف على السبعين . (١٥٧)
و « أبو الينس محمد بن الحضرمي » الملقب

(١٥٥) بغية الطلب ٧٠/١ .

(١٥٦) بغية الطلب ٧٠/١ .

(١٥٧) بغية الطلب ٦٤/٧ و ٦٥ .

(١٥٨) تهذيب ابن عساكر ٧٢/٦ و ٦٨ ، القرينة - ص ٢٧ ، بذائع البلاك - ابن طار ١٢٩ - مصر ١٩٧٠ .

(١٥٩) مرآة الزائر - سبط ابن الجوزي - ج ٨ ق ١٠/٦ - حيدرآباد ١٩٥١ .

القرآن الكريم وآياته . وهو على حروف المجمع في آخر كلماته . (١٦٥)

- « السادن » ومقداره عشرون كرامة ، وهو مختصر يبحث في الغريب من كتاب الفصول والغايات . (١٦٦)
- « إقليد الغايات » ومقداره عشر كراريس . (١٦٧)

- « رسالة الاغريض » وهي رسائل قصيرة من ديوان الرسائل لابي العلاء . (١٦٨)

وكان في مكتبة الدار ما صنفه الطرابلسيون على الأربع خلال القرن الخامس الهجري وما قبله ، ومصنفات الكثير من نزول طرابلس وشاركوا في حياتها العلمية والأدبية ، فنذكر من مؤلفات الطرابلسيين ما يلي :

- « قواعد » في الحديث . لأبي عبد الله الحسين بن عبد الله المعروف بأبي المتوكل الطرابلسي المتوفي سنة ٤٦٤هـ . وقد خرجها له خلف بن محمد الواسطي وانتقاهما عليه فسمعاها عبد العزيز الكتاني . (١٦٩)

هذا فضلا عن قاضي طرابلس « عبد العزيز بن البرأج » الذي سبق التعريف به ، (١٦٠) والشعراء الذين مدحوا الامراء بنسي عمار ، وسديد الملك بن منقذ ، وغيرهم من الامراء والقضاة والأعيان ، ممن نمسك عن ذكرهم خشية الاطالة .

أسماء بعض المصنفات في مكتبة دار العلم

- ذكر « ابن العديم الحلبي » في « الانصاف والتعري » (١٦١) أن جلال الملك ابن عمار وقف بدار العلم من تصانيف أبي العلاء المعري ما يلي :
- « الصاغل والشاحج » ، ومقداره أربعون كرامة ، ويتكلم فيه عن لسان فرس وبطل . (١٦٢)
- « السبع السلطاني » ومقداره ثمانون كرامة ، ويشتمل على غمظيات الجنيذ والوزراء وغيرهم من . (١٦٣) الولاة .
- « الفصول والغايات » ومقداره مائة كرامة ، (١٦٤) قال عنه ابن الجوزي انه وصفه في معارضة سور

(١٦٠) انظر حاشية رقم (١٠٠) .

(١٦١) الانصاف والتعري - ص ٥٠ .

(١٦٢) إنباء الرواة - ج ٥/١ .

(١٦٣) المصدر نفسه - ج ٥/١ .

(١٦٤) المصدر - ج ٦/١ .

(١٦٥) البداية والنهاية - ابن كثر ٧٤/١٢ .

(١٦٦) إنباء الرواة - ج ٣/١ .

(١٦٧) المصدر نفسه .

(١٦٨) المصدر - ج ٦٥/١ .

(١٦٩) ابن عساكر (المطبوع بدار الكتب المصرية) - ج ٢/١١ ، تهذيب ابن عساكر ٣٠٥/٤ ، الأساب ٥٦٢أ ، معجم البلدان ٢١٣/١ و ٢١٧/٢ ، التكملة لكتاب الصلة - ابن الأثير - ص ٥٩١ - مزيود ١٨٨٩ ، تاريخ الاسلام - ج ٨٢/٢٦ و ٢٥٣ و ٢٥٤ ، سير أعلام النبلاء - ج ١١ ق ٦٦/١ و ٧٥ و ٧٦ - العمر ١١٧/٢ ، شذرات الذهب ٢٠٠/٢ .

- « فوائد » في الحديث . (١٧٠)
- « فضائل الصعابة » . (١٧١) وهو من أجزاء .
- « فضائل أبي بكر الصديق » (١٧٢) وهو من أجزاء .
- « فضائل عمر بن الخطاب » .
- « فضائل عثمان بن عفان » .
- « فضائل علي بن أبي طالب » .
- « الرقائق والحكايات » . (١٧٣) وهو من أجزاء .
- وجميعها من تصنيف محدث طرابلس الكبير « خيصة بن سليمان القرشي الطرابلسي » (٧٥٠ - ٤٤٣هـ .)
- وترك القاضي عبد العزيز بن البراج عدة تصنيفات في الفقه وغيره ، كتبها بالمرية والفارسية ونرجع أن تليظها أبا الفضل بن أبي روح الذي تولى نظارة دار العلم وضع مصنفاته في مكتبتها ، وقد عرفنا منها :
- « المذهب » .
- « المعتد » .
- « الروضة » .
- « المقرب » .
- « عماد المحتاج في مناسك الحاج » .
- « الكامل » في الفقه .
- « الموجز » في الفقه .
- وله كتاب في الكلام ، وكتب في الاصول والفروع منها :
- « الجواهر » .
- « المعالم » .
- « المنهاج » .
- « روضة النفس في أحكام العبادات » .
- « حسن التعريف » .
- « شرح جمل الطسم والعمل » لشيخه المرتضى . (١٧٤)
- ووضع شيخه الطوسي كتابا سماه « الجمل والتقوى في العبادات » وقد ألفه بطلب من خليفته في البلاد الشامية القاضي ابن البراج كما صرح في أوله ، (١٧٥) ويحتمل أنه كان في عداد المصنفات التي وضعت في دار العلم .

(١٧٠) تاريخ الفرات العربي - فؤاد سركين - ترجمة د . هادي أبو الفضل - ج ٤٦٢/٨ و ٤٦٣ ، القاهرة ١٩٦١ ، فهرست المصنف من مخطوطات الحديث بالطاهرة - محمد ناصر الدين الألباني - ص ٢٧٢ و ٢٧٣ .

(١٧١) تاريخ الفرات .

(١٧٢) تاريخ الفرات .

(١٧٣) تاريخ التراث .

(١٧٤) وروضات الجنات - المحرر السري - ج ١١٢/٨ ، طهران ١٣٩٠هـ . النكي والأقصاب - عباس النسي - ج ٢١٨/٨ ، النجف ١٩٥٦ ، أمل الأمل - الحر الصلبي - ق ١٥٢/٧ ، رجال السيد بحر العلوم - ج ٦١/٣ .

(١٧٥) النهاية في معرفة الفقه والفناني - الطوسي - ص ١ - بيروت ١٩٧٠ ، رجال السيد بحر العلوم - ج ٢٢٣/٣ ، طبقات اعلام الشيعة ١٠٦٢/٧ .

بعض معاصريه الذي ألف فهرس تصانيفه انه فقه في معنى « لم يطرق وسبيل لم يسلك قسم فيه أبوابا من الفقه ، وقرع كل فن منها حتى حصل كل باب شجرة كاملة يكون فيها ثلاثين شجرة . وقد صنّفه للقاضي أبي طالب عبد الله بن محمد بن عمار . (١٧٩)

- « الرحلة » أشار اليها « ابن أبي طي » الحلبي في رجال الشيعة ، وذكر فيها المناظرة التي جرت بين القاضي الطرابلسي ابن بشر والحطيط الهندي . (١٨٠)

- « تلقين أولاد المؤمنين » وهو في كراستين . صنّفه بطرابلس كما ذكره بعض معاصريه في فهرس كتبه . (١٨١)

- « الاستطراف في ذكر ما ورد من الفقه في الأنصاف » . ألفه لأبي الفتح عبد الحاكم القاضي بطرابلس والذي تحول عنها سنة ٤٦٥ هـ . (١٨٢)

- « نيج البيان » ، ألفه في طرابلس لأبي الكتاب ابن عمار . (١٨٣)

- « مسألة البيان عن جمل اعتقاد أهل الايمان » ، وهي من عدة مسائل سئل الكراجكي عنها وهو في

وصنف « ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي » أكثر من سبعين مصنفا منها ما ألفه لبني عمار في طرابلس ، ووضعت على الأرجح في مكتبة دار العلم ، عرفنا منها :

- « عدة البصير في حج يوم الغدير » ألفه في طرابلس للشيخ أبي الكتاب ابن عمار ، قال عنه « النوري » في « المستدرک » هذا كتاب مفيد يختص بإثبات إمامة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في يوم الغدير . وقد بلغ الغاية في هذا الكتاب حتى حصل في الامامة كافيا للشيعة وهو في جزء واحد من مائتي ورقة . (١٧٩)

- « مختصر طبقات السواث » وهي رسالة ألفها للمبتدئين في طرابلس . (١٧٧)

- « معدن الجواهر ورياضة الناظر » في الأدب والحكم . نقل عنه المجلسي في كتابه « بحار الأنوار » . رواه عنه تلميذه الفقيه أبو عبد الله الحسين بن هبة الله الطرابلسي كما في صدر بعض نسخه القدية . (١٧٨)

- « البستان » في الفقه ، ويعبر عنه بالشجر أيضا لأنه رتب فيه أبواب الفقه بعنوان الشجرات . قال

(١٧٦) الفدير - ج ١٥٥/١

(١٧٧) فلاسفة الشيعة - عبد الله نصة - ص ٤٤٩ - بيروت .

(١٧٨) طبقات اعلام الشيعة ١٧٨/٢ .

(١٧٩) الذريعة ١٠٥/٢ ، طبقات اعلام الشيعة ١٠٩/٢ و ١٣٢ ، فلاسفة الشيعة ٤٤٩ .

(١٨٠) لسان الميزان ٢٧٥/٢ ، فلاسفة ٤٤٩ - ٤٤٩ .

(١٨١) الذريعة ٤١٩/٤ ، معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين منهم لدينا وحديثا - ابن شهر آشوب - ص ١١٩ ، النجف ١٩٦٦ .

(١٨٢) الذريعة ٢٧/٢ ، طبقات اعلام الشيعة ١٠٤/٢ .

(١٨٣) طبقات اعلام الشيعة ١٣٢/٢ .

- « كتاب الأيضاح » لأبي علي الفارسي ، وهو قدم الى طرابلس وسكنها مدة وانتفع بكتبها الموقوفة . وتوفي ببغداد سنة ٢٧٧هـ . (١٨٦)

- « كتاب اللع » لابن نصر السراج . ويبحث في النحو . قال عنه « الرضراوي » إنه مع قلة حجمه يوفي على الكتب الكبار التي من جنسه في قوة عبارته وجودة صنعه . (١٨٧)

- « كتاب الجمل » ، وهو إمسا للزجاجي أو المجراني ، أو ابن خالويه النحوي .

ويمكننا أن نضيف أيضا الى قائمة أسماء الكتب بدار العلم ، كتاب أمين الدولة ابن عمار :

- « جراب الدولة » .

والكتابين اللذين وضعهما « زيد بن علي الفارسي أبو القاسم » والمتوفي بطرابلس سنة ٤٦٧هـ .

- « كتاب شرح الأيضاح » لغالب أبي علي الفارسي .

- « كتاب شرح ديوان الحماسة » لأبي تمام الطائي . (١٨٨)

وهناك من المصنفات :

- « كتاب شرح اللع » الذي وضعه « أبو بركات

طرابلس فكتب عنها رسالة في عقائد الامامية بكتابه « كنز الفوائد » . (١٨٩)

وهناك عدد من المصنفات التي ألفها في صيدا وصور قبل وفاته سنة ٤٤٩هـ . ولا ننري أن كان قد وصل نسخ منها الى مكتبة دار العلم بطرابلس .

وترك « أبو عبد الله محمد بن هبة الله الوراق الطرابلسي » مجموعة من المصنفات يحتمل أنها كانت بدار العلم ، عرفنا منها :

- « الواسطة بين النبي والاتباء » .

- « ما لا يسع المكلف أهاله » .

- « عمل يوم وليلة » .

- « الزهرة في أحكام الحج والعمرة » .

- « الأنوار » .

- « الأصول والفصول » .

- « جوابات المسائل الصيدوية » . (١٩٠)

ومن المرجح أن الكتب التي ذكرها أسامة بن منقذ عند حديثه عن استاذ الطليطي ، كان يوجد منها نسخ في دار العلم وهي :

- « كتاب سيبويه » في النحو .

- « كتاب الخصائص » لابن جني .

(١٨٤) مجلة المرقان - احمد عارف الزين - ج ٤ مجلد ٢٨٧/١٠ ، صيدا .

(١٨٥) معالم العلماء - ص ١٢٤ ، النهاية - الطوسي - صفحة (أ) و (ب) أمل الأمل ٣٦٢/٢ و ٣١٢ .

(١٨٦) سير أعلام النبلاء - ج ١٠ ق ٢٢٢/٢ أ ، المير ٤/٣ .

(١٨٧) ذيل مجارب الأمم - الرضراوي - ج ٦٨/٣ .

(١٨٨) بغية الطلب ١٢٤/٧ ، إنباء الزلة ١٧/٢ ، معجم الأئمة ١٧٦/١١ ، بغية الزعنة ٥٢٢/١ .

التحوي « وهو من أهل الكوفة ، وأقام في طرابلس إلى أن توفي سنة ٤٦٦ هـ . (١٨٩)

- « المسائل الطرابلسية » وهي مسائل وضعها السيد المرتضى علي بن الحسين المتوفي سنة ٤٣٦ هـ . وسئل عنها « أبو الفضل إبراهيم بن الحسن الأمانى الطرابلسي » وعددها (١٣) مسألة . فنصف منها الطرابلسي ثلاث مسائل ، الأولى ١٧ مسألة ، والثانية ١٢ مسألة ، والثالثة ٢٣ مسألة ، عرفنا منها :

- « مسائل الإمامة » وعددها تسع .

- « إعجاز القرآن » مسألة .

- « كيفية مسح المسوخ » مسألة .

- « كيفية نطق النمل والمغند » . (١٩٠) وهي تفسير لما جاء في سورة النمل .

وليس من المستبعد أن تكون دار العلم قد ضمت نسخة - وربما نسخا - من ديوان أبي الطيب المنتهي الذي زار طرابلس ومدح رجالاتها ، ونسخ « أحمد بن حمزة بن الشام الطرابلسي » نسخة من شعره بمصر في سنة ٥٠٨ هـ . (١٩١) وكذلك بعض مصنفات الخطيب البغدادي ، ودواوين العديد من الشعراء الذين نزلوا طرابلس ومدحوا أمرائها وولاتها وأعيانها .

ومن الكتب التي كانت بيدار العلم :

- « الشامل » في الفقه . وهو من أربع مجلدات .

صنفه « الحسين بن أحمد بن محمد القطان البغدادي » في طرابلس لرئيسها أبي طالب محمد بن عمار . (١٩٢)

- « عيون الأدلة في معرفة الله » .

- « التبصرة في معرفة المذهبين الشافعية والامامية » .

- « البيان في الخلاف بين الامامية والنعان » .

- « المقتبس في الخلاف مع مالك بن أنس » .

- « النور في عبادة الأيام والشهور » .

- « البيان عن حقيقة الانسان » .

- « كتاب الفرائض » .

- « كتاب المناسك » .

- « كتاب البراهين » .

- « مسألة محرم الفقاع » .

وهذه كلها من تأليف القاضي أبي الفضل ابن أبي روح الناظر على دار العلم . (١٩٣)

- « أنس الجليس وسرة الأنيس » صنفه « أبو الحسين أندرس بن إبراهيم الواعظ البغدادي » وروى

(١٨٩) الحياة الثقافية في طرابلس الشام - صدر عبد السلام تدمري - ص ٥٣ - بيروت ١٩٧٣ .

(١٩٠) الفهرست ٣٦٥/٤ ، أعيان الشيعة ١١٠/٤ .

(١٩١) بنية الطلب ٦٥/٦ .

(١٩٢) لسان الميزان ٣٧٢/٢ .

(١٩٣) سير أعلام النبلاء - ج ١٢ - ق ١١٦/١ ، تاريخ الاسلام (حوادث ٥٠٠ - ٥٣٠ هـ) - ص ٢٠٤ ، لسان الميزان ٣٨٦/١ ، أعيان الشيعة ١٣٤/١١ .

مؤلف الاعتدال - الذهبي - ج ٢١٠/٦ ، الرائي ٤٠/٩ تحقيق يوسف فنان إس ١٩٧٤ .

وكانت كل هذه الكتب أو أغلبها من أجل الكتب المجلدة والمزخرفة والمحللة بالذهب والنقش ، بالخطوط المنسوبة لأشهر الخطاطين ، وفيها عدد كبير جدا من الكتب بخطوط مؤلفيها . (١٩٨) ف جاء عمل بني عمار هذا شيئا مما قام به سيف النحلة الحمدايني في حلب . (١٩٩) بل هو أعظم وأبعد أثرا ، وفائق شهرة أسرة بني عمار في رعايتها للمعلم وأهاليها بالتعليم والفكر والثقافة ، « كل ما كان له من صفات حربية » . (٢٠٠) وصارت طرابلس بدار علمها « مجمعا » علميا « ست به مكانة العلوم » . (٢٠١) وأصبحت مكتبتها تقارن بمكتبات ملوك العرب في أسبانيا . (٢٠٢) حتى أنها اعتبرت أروع مكتبة في العالم . (٢٠٣)

وتبوأت طرابلس بدار علمها ومكتبتها الرائدة مكانة الصدارة في ميادين العلم ، وأضحت أول مدينة علمية في الشام كله ، على ما رأى المستشرق « غان برشم » (٢٠٤) مركزا من أهم وأعظم المراكز الفكرية للشعبة الامامية في العصر الوسيط . (٢٠٥) مما حدا

فيه عن محدث طرابلس غبطة بن سلمان ، وخراسان ابن عبد الله الطرابلسي ، وأبي القاسم علي بن محمد الصوري ، وغيرهم . (١٩٥)

- « أساء الشيخ » ، وضعه « أبو الفضل علي بن عبد الواحد المري الطرابلسي » . (١٩٥)

وكان يوضع في مكتبة دار العلم مصنفات العلماء والادباء والمحدثين والفقهاء والمفسرين والنحاة والقراء ، ودواوين الشعراء ، والرسائل ، والمسائل ، والمنظومات ، التي وفد أصحابها إلى طرابلس ، أو التي كان يكتنيها محبو الكتب من أهل المدينة ، أو التي كان يبتاعها بنو عمار من البلاد البعيدة ، أو تهدي إليهم ، أو تصنف أو تنسخ بناء لطلبهم . هذا عدا النسخ المكررة التي يقوم النساخون بكتابتها ، ومن ذلك ثمانون ألف نسخة من كتب التفسير . (١٩٦) وخمسون ألف نسخة من المصاحف الشريفة . (١٩٧) كما كان بها كثير من كتب اليونان والرومان والفرس والهند التي تتناول جميع أنواع المعرفة الانسانية وعلم الطب والفلك والتنجيم والفلسفة والهندسة وغيرها ،

(١٩٤) ابن عساكر (للخطوط) ٥٦٤/٤ و ٣٩٠/٢ ، تهذيب ابن عساكر ٣٣٦/٢ ، الرائي ٢١٧/٨ .

(١٩٥) ابن عساكر ١١٣/٢٥ .

(١٩٦) للكتبات في الاسلام - ص ١٣٣ وجد في « الجامع في أخبار أبي العلاء المري وأئله » لمحمد سليم الجندبي ج ٢/١ - ٢٠٦ - انها مشرونة ألف نسخة .

(١٩٧) للمفسرين السابقين .

(١٩٨) للكتبات في الاسلام - ص ١٣٣ .

(١٩٩) لبنان في التاريخ - ص ٢٤٢ ، دائرة المعارف الاسلامية - ص ٣٤٢ (مادة بني عمار) .

(٢٠٠) تاريخ الحروب الصليبية - ستان ريسان - ترجمة د . السيد الهادي العربي - ج ٧/٢ - ٧٨٠ - بيروت ، الثقافة .

(٢٠١) تاريخ العلم في سورية - البارون راي - مجلة الباحث - ج ١١ - المجلد ١٧/٨ - ٨٠٩ - جري ، بي .

(٢٠٢) Tripoli of Lebanon - B .konde - P.B - Beyrouth 1961

(٢٠٣) تاريخ الحروب الصليبية ١١٣/٢ .

(٢٠٤) مصر والشام - د . طلس - ص ٦٥ .

(٢٠٥) خطط الشام - ج ٢/٤ ، الحياة الثقافية في مصر للحروب الصليبية - مصر والشام - د . أحمد يحيوي - ص ٢٩ - القاهرة .

بالمؤرخ « ابن الفرات » ان يقول : « ان طرابلس في زمن آل عمار صارت دار علم »^(٢٠٧)
عدد المصنفات في مكتبة دار العلم

اختلف المؤرخون في تقدير عدد المصنفات التي احتوتها مكتبة دار العلم في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر ميلادي) فكانوا بين مقل ومكثر . فمنهم من قال انها ضمت « عشرة آلاف » مجلد^(٢٠٨) ومنهم من قال ان عدد كتبها كان يزيد على مائة ألف كتاب وقفا^(٢٠٩) وتواضع على هذا الرقم كثير من الباحثين المحدثين ، العرب منهم والمستشرقين على السواء^(٢١٠) . ومنهم من قال ان المكتبة كانت تشتمل على « ثلاثمائة ألف مجلد »^(٢١١) ومنهم من قال انها كانت تحتوي على نحو « مليون كتاب »^(٢١٢) . وهناك الكثير من المؤرخين العرب والمستشرقين الذين ينقلون عن المؤرخ « ابن الفرات » قوله ان كتب دار العلم

بطرابلس « ثلاثة آلاف ألف » . أي ثلاثة ملايين . وهو ينقل عن المؤرخ « ابن أبي طيّه الحلبي »^(٢١٣) ولم تقع تحت يدنا هذه النسخة من تاريخ ابن الفرات ، بل اطلعنا على النسخة التي حققها الدكتور قسطنطين زريق وهي لا تذكر هذا الرقم . ونخص بالذكر من المستشرقين الذين أخذوا بتقدير ابن أبي طيّه من أن عدد الكتب هي ثلاثة ملايين كتاب ، المؤرخ الانكليزي وأكبر بعائتهم في أمور المشرق « ادموند جيبون E. Gibbon » في « تاريخ الدولة الرومانية »^(٢١٤) و « أرنولد Arnold » و « غرومان Grohman »^(٢١٥) وشوشنري « الذي يذكر في كتابه مختصر الثقافة الاسلامية » ان مكتبة طرابلس كانت تحوي أكبر عدد من كتب عرف ان مكتبة ما حوته حتى ذلك الزمن ، ألا وهو ثلاثة ملايين^(٢١٦) . وهذا الرقم المائل يعني انه كان بها ثلاثة أرباع ما تحويه مكتبة « بيدليان » . منذ وضع

(٢٠٦) بيت الحكمة - سعيد الدبري ج١ - ص ٥٧ .

(٢٠٧) الحركة الصليبية - د . سعيد عبد الفتاح عاكور - ج ١١٧/١ - القاهرة ١٩٦٣ .

(٢٠٨) الأعلام الخطيئة - ص ١٠٧ ، تاريخ ابن الفرات ٣٧/٨ ، نهاية العرب في قرون الادب - النوري - ج ١٤/٢٩ ، مصور بدار الكتب المصرية رقم ٤٤٩ مخطوط عامة .

(٢٠٩) دائرة المعارف الاسلامية ٢٥٣ ، مساهمات في لبنان - لوس لورث - ص ١٣ ، بيروت ١٩٥١ لبنان الدليل الاخير - روجي جويل - ص ٢٠٧ ، بيروت ١٩٤٨ ، لبنان - حسن محمد جبر ص ١٣٣ ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٢١٠) منجم الصناع في المستشرق على معجم البلدان - محمد أمين الحانجي - ج ٢٩٣/٢ ، القاهرة ١٩٠٧ ، ليل لبنان - ديج أبي فاضل - ص ٢١٧ ، القاهرة ١٩٠٩ ، صير البتاني محمد أمين صوي - ج ١٠٦/١ - طرابلس ١٣٣٧هـ .

(٢١١) أمين القبيصة - ج ١ ص ٢٥٨/٢ وينقله الخطاطيوس اخريي « عن التنويري قوله انه كان في دار العلم « ألف ألف كتاب » (أي مليون) انظر ، مصطفى آغا يري حاكم طرابلس - ص ١٧ - بيروت ١٩٥٧ وهذه الرواية لم ننبهها عند التنويري ، وما ذكره التنويري في « نهاية العرب » حرملة ألف كتاب ج ١٤/٢٩ النسخة المصورة .

(٢١٢) خطط الشام ١١٧٢ .

(٢١٣) تاريخ الدولة الرومانية - جبرن ج ٥٠/٢ - طيبة أوروبا ، تاريخ التسند الاسلامي - جبري زيدان - ج ٢٢٤/٣ ، القاهرة ١٩٥٨ ، العالم العربي - دكتور تيجلا ، عز الدين - ترجمة أسئلة ، ص ٥١ ، القاهرة ١٩٦٣ ، خزان الكتب العربية في المخطوفين - فليبي طرازي - ج ١٠٠٣/٣ - بيروت - ١٩٤٧ .

(٢١٤) للمكتبات في الاسلام ١٣٤ ، تاريخ التسند ٣٣٤/٣ .

(٢١٥) المكتبات ١٣٤ .

العلم فقط. (٢٢٧) ونحن نرى هذا معقولا . وسلم
الاستاذ يوسف العشي بأن العدد كان ينسوق المائة
ألف ، ويرى ان الثلاثة ملايين رقم مبالغ فيه ، (٢٢٨)
وكذلك أغناطيوس الحسوري (٢٢٩) والمستشرق
« تومسون Tompson » في « المكتبة في المعصور
الوسيط » (٢٣٠) أما « هنري لانس » فهو يقلل من
أهمية مكتبة دار العلم ومدرستها ولا يقبل الرقم الذي
جاء عند التسويري أيضا . (٢٣١) وأيده في ذلك
أصحاب كتاب « لبنان » . (٢٣٢)

ويبقى عندنا ما رواه « ابن الأثير » ، فها وان
كانا قد تجنبنا تحديد رقم معين فقد ذكرنا ان كتب دور
العلم الموقوفة بطرابلس وما كان منها في خزائن أربابها
« ما لا يحصى عدده ولا يحصى فيذكر » . (٢٣٣)

وتقول : من المحتمل أنه كان في المكتبة مائة
ألف كتاب في أول أمرها ، عندما كانت برعاية أمين
الدولة أبي طالب بن عمار ، حسب روايات « ابن
شداد الحلبي » و « النويري » و « ابن الفرات » .

سنوات أو أكثر من نصف ما تحويه مكتبات الهند
وباكستان في الوقت الحاضر ، (٢٣٤) وسنوات قليلة .

وينقل الكونت « فيليب دي طرازي » عن
الاستاذ أحمد ذكي قوله عن المستشرق الفرنسي
« كاترمير Katrmier » (١٧٨٢ - ١٨٥٧) في
بعض تأليفه نبذة في مجموعته المطبوعة سنة ١٨٦٢ في
باريس وعنوانها « حبة الشرقين للكتب » ، ان هذا
المستشرق لم يتفاجئه أدنى شك في تقدير عدد الكتب
بدار العلم بطرابلس ، بثلاثة ملايين كتاب . (٢٣٥)

ومن المؤرخين النصارى الذين أبدوا عدد الكتب
بثلاثة ملايين : « جرجي زيدان » (٢٣٦) و « جرجي
الحسوري سكسك » (٢٣٧) و « فيليب دي
طرازي » (٢٣٨) ومن المستشرقين أيضا : « هرتويك
ديربورخ » و « الألماني برويس Prutz » . (٢٣٩)

ولكن الاستاذ محمد كرد علي لا يوافق على هذا
العدد ويستقد أن العدد يشمل كل الكتب التي كانت
موجودة في ذلك الوقت في مدينة طرابلس وليس في دار

(٢١٦) دراسات في الحضارة الاسلامية - د . احمد سليم - ٥١/١ ، القاهرة ١٩٧٦ .

(٢١٧) خزائن الكتب العربية ١٠٠٢/٣ ، الحضارة الاسلامية - احمد ذكي باشا - ص ٥٣ و ٥٤ .

(٢١٨) تاريخ النسخ الاسلامي - جرجي زيدان ٣٣٤/٣ .

(٢١٩) اعداد الكتب - مجلة الأثر - جرجي الحوري سكسك - ج ٣٣/١ سنة ١٩١٢ .

(٢٢٠) خزائن الكتب العربية في الحلقين - ج ١٩٦/١ و ١٠٠٢/٣ .

(٢٢١) الصليبيون ومكتبة طرابلس الشام - هنري لانس - نبذة تاريخية انتقادية في مجلة الشرق - عدد ٢ - ص ١٠٨ و ١٠٩ - السنة ١٩٢٢ .

(٢٢٢) خطط الشام ١٩٧/٢ .

(٢٢٣) Youssef Eche- P.118

(٢٢٤) مصطفى أبا بربر - ص ٩٧ .

(٢٢٥) المكتبات ١٢٤ .

(٢٢٦) الصليبيون ومكتبة طرابلس الشام - مجلة الشرق - عدد ١٠٨/٢ .

(٢٢٧) لبنان مباحث علمية وأدبية - لجنة من الأدباء - ج ٤٦٢/٢ - بيروت ١٩٦٩ .

(٢٢٨) دليل تاريخ دمشق ١٩٣ ، التكميل في التاريخ ٤٧٦/١٠ .

وإن هذا العدد ارتفع حتى بلغ ما يزيد عن المليون وذلك في عهد جلال الملك ابن عمار ، عندما قام بتجديد دار العلم سنة ٤٧٢هـ . على حد رواية ابن العديم الحلبي ، وارتفع هذا الرقم على مر الأيام إلى ثلاثة ملايين في عهد فخر الملك عمار بن عمار .

ومن المحتمل أن يكون جلال الملك قد تصدى لجميع المكتبات الأهلية الموجودة في طرابلس والتي كانت فيها خزانات كتب موقوفة إلى جانب مكتبة عمه أمين الدولة ، وكون منها ومن الكتب التي كان يتاعها هو ، دار كتب ضخمة ، حيث توفر له ما يساعده على إقامة هذا المدخر العلمي وإزدهاره ، ما لم يتوفر لأمين الدولة من قبل ، إذ كانت الأحداث في عهد أمين الدولة لا تساعده على التفرغ للنسابة الثقافية ، وكان استقلال طرابلس عن الدولة الفاطمية هر مجراحه الأولى ، بينما استقر حكم جلال الملك وامتد زعماء ثمانية وعشرين عاما ، وإزداد ثراء أمارته ، كما اتسعت ممتلكات الامارة ونشطت تجارتها ، وكثرت مجالسها العلمية .

ومن الجائز أن الرقم الكبير لا يقتصر على كتب دار العلم فقط ، بل يدخل تحتها ما في المدينة كلها من كتب ، وليس بمستغرب أن تكثر الكتب في طرابلس إلى هذا الحد المذهل في ذلك التاريخ ، إذ كانت مصانع الورق الجيد توفر ما يحتاجه الوراقون والمصنفون والنساخ ؛ وهي في متناول يد الطرابلسيين حيث كانت صناعة الورق مزدهرة عندهم في القرن الخامس الهجري ، بشهادة الرحالة الفارسي ناصر خسرو .

ويظهر أن دار العلم بطرابلس كانت تستقبل كميات من الكتب التي تخرج من دار العلم بالقاهرة أثناء الفتن ، وإن كانت المصادر التاريخية التي وصلتنا لم تصرح بذلك ، إلا أننا نستنتج ذلك من رواية ذكرها « المقرئ » في حواشي سنة ٤٦١هـ . تقول أنه خرج من قصر المستنصر الفاطمي خردادي وباطية من بللور في غاية الفناء وحسن الصنعة .

مكتوب عليها اسم سرير - سج - ١١١

ماء ، ويسمى الخردادي تسعة أوطال ، دفع فيها « أمين الدولة » ابن عمار بطرابلس ثمانية دنانير فامتدح صاحبها . (٢٢٩) ونقول : إذا كان قد وصل إلى طرابلس بعض الأدوات والأواني الثمينة ، فليس يستبعد أن تصلها كمية من الكتب قام بها ابن عمار ، ولم تذكر ذلك المصادر التاريخية ، فقد أخرج من خزائن الكتب في ذلك الوقت ثمانية عشر ألف كتاب في العلوم القديمة ، وألفان وأربعمائة خمسة من المصاحف الشريفة في ربهات بخطوط منسوبة عملة بالذهب والفضة . وأخرج في شهر المحرم من سنة ٤٦١هـ . في يوم واحد خبئة وعشرون جملا « موقوفة كتب » ، صارت إلى دار الوزير أبي الفرج محمد بن جعفر بن المعز ، واقسموا هو والمخططين بن الموفق في الدارين بخدمات وجبت لها عما يستحقانه وغلمانها من ديوان الحلبيين ، نهبت بأجمعها من داره يوم انتهز ناصر الدولة من مصر في صفر ، مع غيرها مما نهبت من دور من سارمه من الوزير أبي الفرج وابن أبي كدينة وغيرها . وأخرج ما في خزائن دار العلم

عهد القاضي عبد الجبار بن أحمد بالقضاء بخط
 صاحب ابن عيادة ، وأشار به ، وهو سبع مائة
 سطر ، كل سطر في ورقة سمرقندي ، وله غلاف
 أنبوس يطبق كالاسطوانة الفليضة ، والرابع مصحف
 بخط بعض الكتاب الموجودين بالخط الواضح ، وقد
 كتب كاتبه اختلاف القراء بين سطوره بالحسرة ،
 وتفسير غريبه بالحسرة وأعرابه بالزرق ، وكتب
 بالذهب العلامات على الآيات التي تصلح
 للانتزاعات في المهود والمكائبات وآيات الوعد
 والوعيد ، وما يكتب في التمازي والتهازي ، وأهداه
 أيضا : غريب الحديث لآبراهيم المغربي بخط أبي عمر
 بن حيويه في عشر مجلدات . فوقه نظام الملك بدار
 الكتب ببغداد . ومنها : شعر الكميث بن زيد بخط
 أبي منصور في ثلاثة عشر مجلدا . وكان عنده جزة
 ضخم من حديث أبي حاتم الرازي عن محمد بن
 عبد الله الأنصاري في غاية الطول ، وله تفسير القرآن
 في سبعة مجلد . وقيل في أربعة مائة ، وقيل ثلاثمائة .
 وكان الكتاب موقوفًا في مشهد أبي حنيفة رضي الله
 عنه . (٣٣١) ويعتبر القزويني مثالا « لغيره من المولعين
 باقتناء الكتب ، كما تعتبر مقتنياته منها مثلا لما كانت
 تحترق دور العلم في عصره . والتي كانت دار العلم
 بطرابلس واحدة منها » ولا يستبعد أن يكون
 القزويني قد أهدى بني حمار بعض المخطوطات التي
 أتى بها من مصر ، أو اشتريها منه ووقفوها في دار
 العلم .

بالقاهرة وصار إلى عباد الدولة أبي الفضل بن
 المحترف بالاسكندرية كثير من الكتب ، ثم انتقل
 منها كثير بعد مقتله إلى المغرب وأخذته ولاته ، فيها
 صار إليها بالابتاع أو النصب من الكتب الجليلة
 المقدار ما لا يعد ولا يوصف ، فجعل عبيدهم وأمازمهم
 جلوسها تعالا في أرجلهم ، وأحرق ورقها تأولا منهم
 أنها خرجت من القصر ، وأن فيها كلام المشاركة
 الذي يخالف مذهبه ، فصار وادهم تلالا عرفت في
 نواحي أبيار بتلال الكتب ، وفسق منها وتلف ،
 ووصل إلى الامصار ما يتجاوز الوصف . (٣٣٢)

كذلك فقد أقام بمصر « أبو يوسف عبد السلام
 القزويني » وحصل في سنين إقامته بها أحمالا « من
 الكتب . فكان ينتقل بين البلاد ويجمع الكتب حتى
 اجتمع له منها الشيء الكثير ، فسكن ببغداد ، ثم
 سافر إلى الشام ، ثم إلى مصر ، ثم دخل طرابلس
 وسكنها مدة ، وعاد إلى بغداد وهو يحصل الكتب ،
 فقبل أنه حصل غالبها من مصر في عام الفلاة
 المفرط ، وكان يقول : ملكت نفيسين منها : تفسير
 ابن جرير الطبري في أربعين مجلدا ، وتفسير أبي
 القاسم البلخي ، وأبي علي الجبائي ، وابنه أبي
 هشام ، وأبي مسلم بن بحر ، وغيرهم . وقيل دخل
 ببغداد قادما من طرابلس الشام ، وقد أتى من مصر
 وما معه عشرة جمال عليها كتب بالمخطوط المنسوبة في
 فنون العلم . أهدى منها لنظام الملك أشياء ما لأحد
 مثله ، ذكرها محمد بن عبد الملك الحمداني ، ومنها

(٣٣٠) اتصال المخطوط ٢٩٤/٢ و ٢٩٥ .

(٣٣١) ابن عسكاري ١٣٧/٢٤ . تهلبي ابن عسكاري ٢٨٦/٢ ، معجم البلدان ٣٣٢/٢ ، طبقات الصائغية الكبرى - السبكي - ج ٢٣/٢ ، لسان الموزان ١١٧/٣

و ١٢ ، كتاب الروميين - أبو فامة - ج ١ في ٧٢/١ ، البداية والنهاية ١٥٠/١٢ ، الرائي ٣٩/٨ ، التكميل ١٥٢/٥ ، التكميل ٣٩١/٣ .

مقارنة مكتبة طرابلس بالمكتبات الكبرى

شهد العالم الاسلامي في العصور الوسطى نهضة حضارية وثقافية ، لم يشهدها في تاريخه كله ، وقد عبر الملوك والامراء العرب والمسلمون عن هذه النهضة ببناء دور العلم ، وبيوت الحكمة ، والمكتبات العظيمة ، وخزائن المخطوطات ، وكانت مكتبة طرابلس واحدة من تلك المكتبات التي انتشرت في مدن العالم الاسلامي من مشرقه الى مغربه .

وهذه إحصائية لاعداد الكتب التي كانت تحتويها تلك المكتبات ، ومقارنة بين المكتبات الكبرى المشهورة في العالم الاسلامي في ذلك الوقت ، ويمكن « دار العلم » بطرابلس منها ، كما رتبها « جرجي زيدان » على الوجه التالي :

- ١ - مكتبة مايور^(١٣٥) في بنغاز - عدد المجلدات - ٩٠,٤٠٠ (١٣٥)
- ٢ - مكتبة الحكم^(١٣٦) في قرطبة - عدد المجلدات - ٦٠,٠٠٠ (١٣٨)
- ٣ - خزائن القصور بالقاهرة - عدد المجلدات - ٩٠,٠٠٠ (١٣٩)

ولندع الآن « ابن الفرات » يحدثنا عن دار العلم ، في النسخة التي لم تقف عليها من تاريخه ، وقيل أنه رواها استنادا الى المؤرخ « ابن أبي طيء » ، ونحن نقلها عن مقالة « هنري لامنس » :

قال ابن الفرات : « وكان لطرابلس دار علم لا نظير لها في العالم ، تحتوي على ثلاثة آلاف ألف كتاب ، في العقائد وتفسير القرآن الكريم والحديث والأدب . وكان عدد المصاحف فيها يبلغ خمسين ألفا ، والتفاسير عشرين ألفا » . وكان قضاء بني عمار يمتنون بنجاح دار العلم هذه^(١٣٧) ويصرفون الرواتب السنوية على مائة من النساخ ، وكان بينهم ثلاثون ناسخا لا يرحون الدار نازرا ولا ليلا . وكان لهم عملاء في كل البلدان ليتابعوا لهم أفضل ما يجلدون من الكتب . وكانت طرابلس في عهد بني عمار أصبحت مدينة زاخرة حافلة بالعلوم يتقاطر إليها العلماء من كل البلدان .^(١٣٨)

وللاحظ على هذا النص أن « لامنس » جعل عدد النساخ مائة ، بينما هم عند الاستاذ يوسف المشي وعبد الدين الخطيب : مائة وثلاثون .^(١٣٩) وهذا أمر له أهميته ، سوف تناقشه عما قليل .

(١٣٩) وردت عند : « دار العلم » .

(١٣٨) الصليبيون ومكتبة طرابلس الشام (مجلة المشرق) - ١١٠/٢ .

(١٣٧) Echb-P.118 دار العلم بطرابلس الشام وعدد ما كان فيها من الكتب - (مجلة الحديث) - ص ١٢٥/٤ ، بيت الحكمة - سعيد البشير - ص ٥٥ .

(١٣٦) هر سايور بن أليشير . ألفها سنة ٣٨١هـ . (تهذيب ذكرى أبي العلاء) - ٥ - طه حسين - ص ١٥٠ - القاهرة ١٩٣٧ .

(١٣٥) المصاحفة الاسلامية في القرن الرابع الهجري - آدم صير - ترجمة د . محمد عبد الحفيظ أبو زيد - ج ١/٢٤٩ - القاهرة ١٩٤٩ .

(١٣٤) هر الشمش من الناصر (٣٥٠ - ٣٦٦هـ) . ٩١١/ - ٩١٦م . (.)

(١٣٣) شمس الله .. - ص ٢٩١ .

(١٣٢) شمس الله .. - ص ٢٩١ ، تاريخ الدولة الناصبية - د . حسن ابراهيم - القاهرة ١٩٦٤ .

الميلادي أيضا ، لم يستطع ملك فرنسا « شارل الخامس » الملقب بالحكيم أن يجمع أكثر من ألف كتاب . يكاد ثلثها يكون خاصا « بعلم اللاهوت » . (٢٤٥)

إن مكتبة كانت تضم عددا « هائلا » من الكتب ، كمكتبة طرابلس الشام ، امتلأت ، ولا شك بناء « ضخما » متسع الأرجاء ، ويحتاج الى موظفين وعمال ومشرفين كثيرين ، وبالطبع ، كانت ترصد لها ميزانية ضخمة للاتفاق على العاملين بها من موظفين ، ونظار ، ونساجة ، وخطاطين ، ومترجمين ، وجليدين ، ووراثين ، وحرس ، فضلا عن التجار الذين كانوا يأتون بتوارد الكتب من مختلف أقطار الدنيا ، منها غلا ثمنها ، والطلبة الذين كانوا يتقاضون المهارات والمجاريات الشهرية ، مع ما يستلزم من نفقات العناية بالمكتبة من فراشة وتنظيف وإنارة ، وتأمين لأدوات الكتابة من أقلام ومحابر وورق وجلد ، وما يحتاجه من بسط أو حصير ، ومناضد ومقاعد ، وخزائن ورفوف ، وما يرصد من نفقات سنوية لترميمها أو تبويضها .

وكانت دار العلم تضم عدة أجنحة ، كما يجيل ، أحدها كان يضم قاعة التعليم ، حيث تقدم حلقات الدرس ، وأحدها كان مخصصا للمكتبة ، وهذا يضم

٤ - دار الحكمة بالقاهرة - عدد المجلدات - ١٠٠,٠٠٠ (٢٤٠)

٥ - مكتبة مراغة - عدد المجلدات - ٤٠٠,٠٠٠ (٢٤١)

٦ - دار العلم بطرابلس الشام - عدد المجلدات - ٣,٠٠٠,٠٠٠ ملايين

ومن هذه الاحصائية يتضح لنا أن عدد مجلدات الكتب في دار العلم بطرابلس ، كان يفوق عدد جميع الكتب في المكتبات المذكورة مجتمعة . وقد اقتضت المقارنة ، كما يلاحظ ، على مكتبات العالم الاسلامي فقط ، إذ لم يكن هنالك مكتبات أخرى غيرها ، يصح أن يطلق عليها « مكتبات كبرى » ، وخاصة في أوروبا . إذ كانت الأديرة الأوروبية في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي ، تقيد العدد القليل من الكتب الذي قد لا يتجاوز العشرة بالسلاسل نظرا لندرتها ، وغوبا عليها من الضياع . (٢٤٢) وفي القرن السادس الهجري/ الثاني عشر ميلادي ، كانت مكتبة « كلوني Cluny » تعتبر أكبر مكتبة في أوروبا ، ولا تحتوي سوى على خمسمائة وسبعين كتابا (٢٤٣) وفي سنة ١٣٠٠م . أصبحت مكتبة كنيسة « كتربري » أغنى مكتبة أوروبية حيث ضمت خمسة آلاف كتاب . (٢٤٤) وفي القرن الرابع عشر

(٢٤٠) بنجاح الحاكم بأمر الله في ١٠ جمادى الآخرة سنة ٣٩٥هـ . / أنظر - مارس سنة ١٠٠٥م . - خمس له - - - ص ٢٩١ .

(٢٤١) أنشأها حاكم العبيد لما يده أكثر من بغداد وأقام وأجهزة - (العرب والعلم) د . فؤاد الطويل - ص ٨١ - بيروت ١٩٦٨ .

(٢٤٢) خمس له - - - ص ٢٩٠ و ٢٩١

(٢٤٣) العرب والعلم - ص ٨٢ ، خمس له - - - ص ٢٩٠

(٢٤٤) العرب والعلم - ص ٨٣

(٢٤٥) العرب والعلم ، حاضرة العرب - شوشانك د ر - - - . وخبر - ص ١٢٤ اللغة الحضارة العربية - جاك ويسلر - ترجمة فليم هودون - ص ٨٣ ، القاهرة .

مصير دار العلم ، إحرار وتدمير

تتحدث بقية رواية ابن الفرات عن إحرار الصليبيين لدار العلم ، وظروف ذلك الحريق فتقول ان الكاهن المنقطع لخدمة الكونت « برترام بن رغوئند » دخل الى المكتبة ، بعد اقتحام المدينة ، فوجدها ملأى بالكتب بحيث أثارت تمجيه ، فدخل القاعة المخصصة للمصاحف الشريفة ، فأراد أن يتصفح ما في إحدى خزائنها ، فتناول نسخة وحين استقرأها وجد قرآناً « كريماً » ، وظل يعمل الشيء نفسه حوالاً عشرين مرة ، فلما أيقن أن جميع النسخ التي تصفحها كانت نسخاً من القرآن الكريم ، اعتقد بجهله ان المكتبة كلها لا تضم سوى المصاحف ، ولذلك غضب واثارت في نفسه الروح الصليبية ، وقال : هذه مكتبة مملوءة بالمصاحف ، أحرقوها وهكذا نفذ أمر هذا الكاهن الجاهل المتعصب وأميره الصليبي ، وأضرم أصحابه النيران في دار العلم فأنت على جميع الكتب حتى أصبحت أضرأ بعد حين . (٢٤٧) ولم يكن إتلاف هذه المكتبة الرائعة سوى مقنعة لما حل بالمكتبات الاسلامية الاخرى من جراء الأحوال التدميرية التي أتاهها المغول عندما اجتاحتها دول الاسلام . (٢٤٨) كما كان مصير مكتبات الاندلس الاسلامية الإحرار والتدمير على أيدي رهبان وأمرأه أوروبا المتعصبين . (٢٤٩) ولم يقتصر الحريق على

قاعة للمطالعة ، وقاعة للنساخته ، وقاعة للتوريق والتجليد والخزفة ، ومن المرجح أنه كان يفصل بين القاعات أروقة مسقوفة يسهل على المتوردين إليها الانتقال بينها .

وكانت خزائن الكتب المخطوطة تتوزع حسب موضوعاتها في غرف كبيرة ، كل غرفة تختص بنوع من الكتب ، على غرار مكتبة الخليفة الفاطمي بمصر . الحاكم بأمر الله . نستدل على ذلك من رواية ابن الفرات التي يذكر فيها أن إحدى حجرات دار العلم كانت تحتوي على نسخ المصاحف الشريفة فقط .

وكانت « دار العلم » بكل ما تشتمل عليه ، مع غيرها من المكتبات الأهلية المبرجة في بيوت وقصور الأمراء والأعيان وهي اقتناء الكتب ، توجد في منطقة الميناء الحالية حيث كانت تقيم هناك مدينة طرابلس الفينيقية القديمة . وكنا نود معرفة الموضع الذي أقيمت عليه الدار من المدينة القديمة ولكن الأحداث التي شهدتها طرابلس أثناء الاحتلال الصليبي ، لم تترك لنا أثراً يدل عليها . فقد اندثرت معالمها وضاع منها كل أثر ، بفضل ما ارتكبه الصليبيون ضد دخولهم المدينة ، إذ شمل التدمير والإحرار ، فما شمل هذه المكتبة العظيمة كما يسميها « ريتيه ديسو » . (٢٥٠)

La Grande Encyclopédie - R.D-v.53 - P.402 (٢٤٤)

(٢٤٧) يقول جرجي زيدان عن « جيون » قوله ان الكونت برترام حرّق في دار العلم (تاريخ المشرق الاسلامي - ج ٣ / ٢٣) ، المكتبات في الاسلام - ص ١٢٤ تتلا من المكتبات العربية في العصر العباسي - بيروت أرغفا . (٢٤٨) العالم العربي - ص ٥١ .

(٢٤٩) أحرقت المكتبات « كسميس » في ساحة قرطبة ثمانية آلاف كتاب عربي ، قسم كبير منها تراجم للعلماء والمؤلفين ، وقيل أنهم أحرقوا أكثر من مائة ألف من الكتب العربية بدون استئذان في قرطبة ، سوى كتب الطب والطبيعة والحساب . (حاضرات العالم الاسلامي - أوروبا سبتاد -) - تعليق شكيب أرسلان - ج ١ / ١٤٤ لكث والهاية - بيروت ١٩٧٣ .

لايقاع تهمة من هذا النوع على عاتق النصراني أيضا». (٢٥١)

وإذا كان «كاتريمير» قد أبدى تشكيكه في مسألة إحراق المكتبة، فهو لم يذكر لنا أين وكيف ضاعت، ولم نسمع عنها شيئاً أيام الاحتلال الصليبي لطرابلس طوال مائة وثلاثين عاماً (٥٠٢ - ٦٨٨ هـ / ١١٠٩ - ١٢٨٩ م). وهل تأخذ رواية المؤرخين أمثال ابن القلاسي، (٢٥٢) وابن الأثير، (٢٥٣) وابن خلكان، (٢٥٤) وابن أبيسك اللواتي، (٢٥٥) والمصري، (٢٥٦) والسيوطي (٢٥٧) وابن الفرات، (٢٥٨) وغيرهم، على أنها روايات مختلفة ومكتوبة حين يقولون إن الصليبيين انتهبوا مكتبة طرابلس ويدور عليها؟

أما هنري لامنس فقد وضع كتابها بعنوان «مختصر تاريخ سورية» ونشر نبذة تاريخية انتقادية عن «الصليبيين ومكتبة طرابلس الشام» قلل فيها من أهمية دار العلم، ووصفها بأنها لم تكن سوى مفرسة صفية، وهو بهذا يحاول التخفيف من الجرمية التي ارتكبتها الصليبيون، ويصرف الأذهان بإسراء أحداث دمشق عندما دخلها «أمير الخوارزمي».

المكتبة، بل تعداه إلى المدمرة ومصنع الورق أيضاً. (٢٥٨) لا جنتات كل ما يمت إلى العلم بصلة أو ينشط حركته.

ومن الملاحظ أن معظم المؤرخين الأفرنج لا يترضون لذكر إحراق هذه المكتبة إلا في سياق سردهم للأحداث التاريخية، فهم يذكرون ذلك عرضاً وبصورة موجزة بهدف التقليل من أهمية هذا العمل، بل إن بعضاً من باحثهم حاولوا التشكيك بحادثة إحراق هذه المكتبة، تماماً، كما فعلوا في حادثة إحراق مكتبة الاسكندرية القديمة، والتي نسبوا إحراقها باطلاً إلى «عمرو بن العاص»، وبأمر من الخليفة عمر بن الخطاب، ومن الذين حاولوا التشكيك في أمر إحراق الصليبيين لمكتبة طرابلس المستشرق الفرنسي «كاتريمير» حيث يزعم أن هذه الحادثة من وضع المؤرخين الشرقيين (يقصد المسلمين) وأن هذه الحادثة إن لم تكن مخترعة فمن الجائز أنها معرفة أو مبالغ فيها بسبب العصبية القومية. وذلك لأن المسلمين قد اتهموهم أحياناً بإحراق خزائن الاسكندرية. ويضيف إلى ذلك قوله: «ولا شك أن ضائرتهم (أي المسلمين) ترتفع

(٢٥٠) (تقصر تاريخ العرب - سيد أحمد علي - ترجمة عفيف بعلبكي - ص ٢٨٨ - بيروت).

(٢٥١) طرزان الكتب ١٠٠٤/٣.

(٢٥٢) دليل تاريخ دمشق ١١٣.

(٢٥٣) الكامل في التاريخ ٤٧٦/١٠.

(٢٥٤) وفيات الأعيان ٣٠٠/٥.

(٢٥٥) كمال الدور ونبات الغفر - ج ٨ في ٢٤٤/٣ خطوط ديار الكتب المصرية رقم ٢٥٧٨ تاريخ.

(٢٥٦) مسالك الأبرار في ملكة الامصار - ج ٨ في ٦٠/٦ - خطوط ديار الكتب المصرية رقم ٥٥٩ مغارف عامة.

(٢٥٧) تاريخ الخلفاء ٤٨٢ - اللغة ١٩٦٤.

(٢٥٨) مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق - بحث انتفاخي للاستيلاء محمد كبر علي - مجلة ٢ - ج ١٧٧/٩ - دمشق ١٩٢٢.

ها : توفيق بن محمد بن زريق الطرابلسي الذي كان من كبار العلماء في الهندسة والرياضيات وعلم الفلك ، وابن أبي العيش القاضي الطرابلسي العالم الفلكي الذي شارك بيناه المرصد المأموني في مصر ، وقد سبق التعريف بها .

أما علم الطب فقد أجمعت كتابات الباحثين على ازدهاره في عصر الامارة الصليبية في طرابلس حيث أقيم فيها أعظم معهد أكاديمي للطب كان فيه عدد كبير من الاطباء البعاقية والمكانين والمسلمين ، وذلك بشهادة « لانس » نفسه (٢٠٠) فهل ينشأ هذا المعهد من العدم ؟ أم أن هناك أصولا لهذا العلم كانت موجودة في طرابلس قبل مجيء الصليبيين ؟

أما أخذ الطرابلسيين بالعلوم الطبيعية فيستدل عليه من تطويعهم للمنطاطيس واستخدام البوصلة في أسفارهم البحرية ، حيث تحدث صاحب كتاب « كنز البحار » عن ابتكار البحارة في طرابلس لتلك الآلة ، من خلال مشاهدته الذاتية في مينائها في النصف الاول من القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) فكتب يقول : « ومن خواص المنطاطيس أن رؤس البحر النشامي إذا أظلم عليهم الجس ليلا ولم يروا من النجوم ما يعتنون به الى تصديد الجهات الأربع يأخذون إناء مليئا بماء ويمتدزون عليه من الريح بأن ينزلوه الى بطن السفينة ثم يأخذون إبرة وينفذونها في سرة أوتقة حتى تثبت في معارضة فيها كالصليب ،

فقال : « ان دار العلم بطرابلس لم تكن مدعوسة جامعة بل مدعوسة صغيرة لتلقين العلم الديني » ثم يقول : « ان حريق الجامع الأسوي بمخمس سنة ٦٩٠م . على عهد القاطمين كان أشأم على العالم من أخذ طرابلس » . وقد رد الاستاذ محمد كرد علي على هذه الدعوى الغريبة فقال : « ان المؤرخين يجمعون على أن طرابلس كان فيها دار حكمة على مثال بيت الحكمة في بغداد ، وقد قال الاتري العلامة فان يرشم من مفكراته أزهرت طرابلس زمن القاضي ابن عمار ، وقد جعلها مركزا من مراكز التشيع وأنشأ فيها بيت حكمة جهز به مائة ألف مجلد من الكتب ، وكان فيها على عهد مدرسة جامعة ودارين دينية وغزائن كتب ، وربما كانت طرابلس قبيل استيلاء الصليبيين عليها اول بلدة علمية في الشام » . وكتب « لانس » يقول : ان المراد بالعلم في اصطلاح مؤرخي العرب إنما هو درس القرآن وما يلحق به من التفسير والحديث واللفظ . أما العلوم المدنية كالطب والهندسة والرياضيات ... الخ ، فكانت تعرف بعلوم الأوائل ، وكان لها مدارس خاصة يحضرها الدارسون كما أثبت ذلك المستشرق الكبير أغناطيوس غولد سيهر . ولا شاهد لدينا يثبت تعليم المسلمين علوم الأوائل في طرابلس . (٢٠١)

وزد على هذه الدهوى بأن علوم الأوائل لم تكن مجهولة في طرابلس ، فهي وإن لم تكن مرتفعة كبقية العلوم الإسلامية ، فقد برز فيها عالمان طرابلسيان

(٢٠١) الصليبيون مكتبة طرابلس الشام - ص ١٠٨ .

A History of Deeds one beyond the sea- William of Tyro- V.2 P.395- Columbia 1943 La Syrie- Lammons- (٢٠١) P.246- Y.I- Esiyrouth 1921

عن أعمال الصليبيين اللاتينية عندما دخلوا طرابلس وغيرها من المدن العربية .

ويجدر هنا أن نسوق ما ذكره ابن القلانسي وابن الاثير عن أعمال الصليبيين عندما دخلوا طرابلس سنة ٥٠٤هـ / ١١٠٩م . (٣٦٥)

يقول ابن القلانسي : « إن الصليبيين ملكوا طرابلس بالسيف ونهبوا ما فيها وأسرروا الأموال ، وغنموا من أهلها الأموال والأمنعة ، وكتب دور العلم الموقوفة ما لا يحصى ولا يحصى ، فإن أهلها كانوا من أكثر أهل البلاد أموالاً وقهاراً » ، وعاقب الفرنج أهلها بأنواع العقوبات وأخذت دقاتهم فذاثرهم من مكانهم . (٣٦٥)

يذكر ابن كثير في تاريخه مثل ذلك . (٣٦٦) وكذلك سبط ابن الجوزي . (٣٦٧) أما « السلاسي » فيقول : إن مدينة طرابلس كانت مملوكة حينذاك بالعلماء من المسلمين ففني منهم خلق كثير بعد أن فني فيها الجوع والضائقة والقتل . (٣٦٨)

وحين كتب « تاج الدين بن الأثير الحلبي » تهنته على لسان السلطان المنصور قلاوون إلى

ويلقربنا في الماء الذي في الآلة فتطفو على وجهه ، ثم يأخذون حجراً « من المناطيس كثيراً » مله الكف ويدنونه من وجه الماء أو يحركون أيديهم دورة اليمين ، فنندما تدور الآلة على صفحة الماء ، ثم يرفعون أيديهم في غفلة وسرعة فإن الآلة تستقبل بجهتيها جهة الجنوب والشمال . رأيت هذا الفعل منهم عياناً في ركوبنا البحر من طرابلس الشام إلى اسكندرية في سنة أربعين وسبعمائة . (٣٦٩)

ورضع « أمين الرحمانسي » كتاباً بعنوان « التكتبات » (٣٧٠) تحدث فيه عن التكتبات التي حاقت بلبان والشام عبر التاريخ ، ولم يشر إلى إحراق أو ضياع مكتبة طرابلس على يد الصليبيين ، وكأنها لم تكن تكتبة حضارية وإنسانية في نظره .

كذلك فإن « فيليب طرازي » وضع كتاباً تحدث فيه عن تاريخ لبنان ، وأبرز فتح المماليك لطرابلس سنة ٦٨٨هـ / ١٢٨٩م . وركز القبول على أن المسلمين « قرضوا دور المدينة ، ولم يتركوا برجاً » من أبراجها إلا دكوه ، ولا كنيسة من كتائنها إلا هدموها ... وقتلوا جماعة من الكهنة والشمامسة والرهبان والراهبات . (٣٧١) ولكنه تناسى الحديث

(٣٦٦) العلوم عند العرب - قنبري حافظ طرطوس - ص ٥٠ و ٥١ ، الثقافة ، سلسلة الألف كتاب ، الدفينة الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوروبية - ٢ - سميد هلسر - ص ١٢٥ ، الثقافة .

(٣٦٧) التكتبات أو خلاصة تاريخ سورية - أمين الرحمانسي - بيروت ١٩٢٨ .

(٣٦٨) أصدر ما كان من تاريخ لبنان وسفحة من أخبار السريان - فيليب طرازي ج ١/٣٢ ، بيروت ١٩٤٨ .

(٣٦٩) قبل تاريخ دمشق ١٩٦٣ .

(٣٦٥) الكامل في التاريخ ٤٧٦/١٠ .

(٣٦٦) البداية والنهاية ١٧١/١٢ .

(٣٦٧) مرآة الزمان في تاريخ الأحياء - ج ٢/ ٢٧٦ ، حيدر آباد ١٩٥٦ .

(٣٦٨) مختصر التاريخ - السلاسي - ص ٢٧٧ - مطبوع بدار الكتب المصرية رقم ٩٠٥٦ و ٩٠٥٧ .

صاحب اليمن المظفر يوسف بن رسول بفتح طرابلس الشام واسترجاعها من الصليبيين في سنة ٦٨٨ هـ / ١٢٨٩ م . أتى على ذكر دار العلم ووصفها المشهورة . فقال : « وهذه المدينة لها ذكر في البلاد ومنعة ، كانت قد ضربت دون القصد بالاستعداد ، فتحت في صدر الاسلام في زمن الصحابة الكرام في ولاية معاوية بن أبي سفيان ، وانتقلت في أيدي الملوك من ذلك الزمان ، وعظمت في زمن بني عباس ، حتى استولت ولم يتطلىق الأعمار ، وبنا بها دار العلم المشهورة في تاريخ التواريخ ، فلما كان في آخر المائة الخامسة المذكورة ، ظهرت طوائف الفرنج بالشام ، واستولوا على البلاد وعادوا بها حكام » . (٢٧٠)

هذه هي مكتبة طرابلس التي عرفت باسم « دار

العلم » ، وأصبحت هذه التسمية علما و « اسما » للمدينة نفسها ، فسميت طرابلس في ذلك العصر بمدينة دار العلم ، وجاءت تسميتها في عدد من المصادر التاريخية . فقال ابن فضل الله العمري وهو يصف طرابلس انها « كانت تسمى قديما بدار العلم » . (٢٧٠) وكذلك يسميها الشاعر شهاب الدين محمود وهو مدح للملك المنصور قلاوون ويهنته بفتحها حيث يقول في قصيدة :

وكانت بدار العلم تعرف قبلها
فمن أجل ذا السيف في نظمها نثر (٢٧١)
ومن قصيدة أخرى له أيضا :

وهي أيضا بدار علم تسمى
إنما ليس كالجبال الأكام (٢٧٢)



(٢٦٩) كتاب الدر - ج ٨ ق ٢٥٤/٢ ، ص ٢٨٦ الأضمار - ج ٨ ق ٦٠/١ .

(٢٧٠) ص ٢٨٦ الأضمار - ج ٢ ق ٤٤٨/٢ ، ابن الخطيب - ابن القسنة - ص ٢٧٢ .

(٢٧١) الفهرست الزكية - ص ٢٩٦ ، عيون البوارق - ابن شاذان الكندي - مطبوع بدار الكتب المصرية رقم ٩٤٩ تاريخ - ق ١ ج ٢/١٢ .

(٢٧٢) نثر الجمان في تراجم الأعيان - النورسي - ج ٢٢٢/٢ - مطبوع بدار الكتب المصرية رقم ١٧٤٦ تاريخ .

صَدْرُ حَدِيثٍ

شكلت الامبراطورية البريطانية - التي أصبحت في ذمة التاريخ - ركنا أساسيا من أركان السياسة العالمية في العصور الحديثة . ولقد نمت هذه الامبراطورية نحو مطردا منذ القرن السادس عشر ، حتى شغلت في نهاية الأمر حوالي خمس الكرة الأرضية ، وخضع لحكمها سبب سكان العالم . وقد جاء تكوين هذه الامبراطورية مرتبطا بتفوق بريطانيا .
 ١٧٥٠ م - ١٨١٥ م : حينها قدر الامكان عن صراعات القارة الأوروبية التي استهلكت طاقات عدة دول مثل فرنسا واسبانيا مما كان له انعكاسه في تقلص أملاكها الخارجية بين وقت وآخر . هذا الى أن بريطانيا قد بنت خطط سياستها الخارجية على أسس ثابتة لا يطرأ عليها تعديل جوهري إلا على عهدك الواقع المعمل أزمقتضيات الضرورة ، وهكذا أحرزت نصيب السبق في مضمار الاستعمار وارتفعت مكانتها في السياسة الدولية بحيث أصبح يحسب لها حساب خاص ، وبالتالي ما أحرزته من انتصارات باهرة نتيجة لتصدرها موائد المؤتمرات الدولية التي كانت تعقد لتسوية شئون القارة الأوروبية أو شئون ممتلكات أوروبا في وراء البحار . ومن الطبيعي أن تكون بريطانيا متار حشد الدول الأوروبية التي حالت مشاغلهما وخلافاتها دون قيامها بجهد مشترك لتوحيد بريطانيا التي جعلها موقعها الجزري وتفوقها البحري بنجوة من الغزو الخارجي منذ الفتح الترميدي (١٠٦٦ م) حتى الوقت الحاضر .

حرب البوير

تأليف

توماس باكلهم

(ولد للفد ونكولسون - لندن - ١٨٦٨)

مرض معد ، أحمد عبد الرحمن مصطلحي

ولقد ألحقت بريطانيا الهزيمة بفرنسا وقضت على طموحات بعض حكامها - مثل لويس الرابع عشر

استرليني وأكثر من ٤٠٠,٠٠٠ حصان وبغل وحمار
وما لا يقل عن ٢٢ ألف قتيل .



ويرتبط تاريخ حرب البوير بمعوم المستوطنين
البيض (الذين أطلقوا على أنفسهم اسم
الافريكاندز Afrikanders أو Afrikaners بمعنى
شعب افريقيا) طيلة قرنين ونصف في جنوبي افريقيا
ومراعهم مع كل من الأفارقة - سكان البلاد
الاصليين - والبريطانيين . ففي عام ١٦٥٢ أنشأت
شركة الهند الشرقية الهولندية محطة للسفن في رأس
الرجاء الصالح (أو الكاب) . وفي البداية كانت
هذه المستوطنة قليلة السكان - فيحد نصف قرن من
قيامها لم يزد عدد المستوطنين البيض فيها عن
٢٥,٠٠٠ نفس وهو عدد يقل كثيرا عن أعداد
خدمهم الملوتين (بما في ذلك العبيد المستوردون)
الذين كان الاوربيون يملكون اليهم القيام بالاعمال
اليدوية التي يستكفون هم من ممارستها . وكان
معظم المستوطنين البيض من الكلفنيين الهولنديين
والبروتستانت الالمان والميجونوت الفرنسيين الذين
اعتنقوا جميعا نوعا أو آخر من المذاهب الدينية الجديدة
التي تمردت على المذهب الكاثوليكي التابع لباها روما
الذي كانت له السيطرة العقائدية على أوروبا الغربية
لمدة تزيد على ألف عام . وإزاء الاضطهاد الديني
الذي تعرض له أتباع المذاهب الجديدة في بلادهم
الاصلية فإن كثيرا منهم هاجروا الى العالم الخارجي
بما في ذلك مستعمرة الكاب . ومن الطبيعي أن يكون
المهجرون ساخطين منذ البداية على أوروبا التي

وتابليون - للسيطرة على القارة الاوروبية . كما دعت
الاستيلاء الاسباني الذي حاول غزو الجزر
البريطانية في أواخر القرن السادس عشر . ولعبت
دورها في تصفية الامبراطورية الاسبانية في العالم
الجديد . في الوقت الذي ورث فيه كثيرا من الاملاك
الفرنسية في أمريكا والهند . وطلعت طيلة القرن
التاسع عشر تلتقط مستعمرة أثر أخرى حتى قيل ان
الشمس لم تكن تغيب عن أملاكها . لهذا كله فإن
فصل بريطانيا في فرض ارادتها على المستوطنين
البيض في جنوبي افريقيا من غير البريطانيين
(الذين أطلق عليهم اسم البوير) ، بل وتعرضها
للهزائم العسكرية المتتالية على أيديهم كان بمثابة
صدمة للرأي العام البريطاني ، وفرصة نمت فيها
الدول الاوروبية عن أعقادها وضاعتها مما أصاب
الكبرياء البريطاني بلطمة شديدة نهت بريطانيا الى
حقيقة الشعور المعادي لها في أوروبا ، وجعلتها تعيد
النظر في علاقاتها الدولية وأوضاعها العسكرية .

أما حرب البوير التي اندلعت في ١١ أكتوبر
١٨٩٩ بين بريطانيا والمستوطنين البيض في جنوبي
افريقيا الذين ينتمون الى أصول ألمانية وفرنسية
وهولندية ، والتي توقع الانجليز أن تنتهي قبل آخر
أعياد ميلاد القرن التاسع عشر . فقد ثبت أنها أطول
الحروب التي خاضتها بلادهم طيلة قرن من الزمان
متد ماين عامي ١٨٩٥ و ١٩١٤ ، إذ أنها ظلت تحتدم
خلال عامين وثلاثة أرباع العام . كما ثبت أنها أكثر
حروب بريطانيا خلال هذه الفترة تكلفة في الاموال
والأرواح : فقد كبدتها أكثر من مائتي مليون جنيه

فيها أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم وأن يعاملوا الزوج وفق ما يحلو لهم . وقد اصطحبوا معهم في هجرتهم أسرهم ومواسيهم وأغناتهم وبنادقهم وبارودهم وكل ما يحتاجون إليه لمواجهة الافارقة ، كما نظموا أنفسهم منذ البداية على أسس عسكرية وكان يرفقهم حدث اسمه بول كروجر قبض له فيما بعد أن يلعب نجمة في أفق جنوبي افريقيا وأن يتحدى السيطرة البريطانية . وفي النهاية استطاع البوير - الذين امتلأت قلوبهم بكرهية لبريطانيا ظلت مهتمة طيلة قرن من الزمان - أن يؤسسوا جمهوريتين (دولة الأورنج الحرة وجمهورية الترنسفال) اعتبرتا وطناً قومياً للبوير الذين ، برغم خلافاتهم وشجاعتهم ، كانت تجميعهم عقيدة واحدة قوامها انكار الحقوق السياسية على الافارقة والمولوين الذين ينتمون إلى أجناس غخطلة .

وخلال ما تبقى من القرن التاسع عشر لم تسر علاقات بريطانيا بالبوير على وتيرة واحدة . فبسبب ما شاب سياستها من تردد لم تتخذ من الاجراءات ما يكفل اعتراض هيوثر أورانج ، كما لم تحرم الانجبار مع المهاجرين ، أما حكومة الكاب فقد أصدرت تصريحاً يؤكد سلطتها على البوير الممارسين دون أن تتخذ من الاجراءات ما يكفل خروج هذا التصريح إلى حيز التنفيذ . وفي عام ١٨٤٣ أنشأت بريطانيا مستعمرة ثانية حين ضمت نا تال - موطن قبائل الزولو التي تقلب عليها البوير - وكان قد تركز فيها المهاجرون البيض من مستعمرة الكاب ، وما لبثت بريطانيا أن اعترفت في عامي ١٨٥٢، ١٨٥٤ بالاستقلال الذاتي لجمهوريتي البوير الجديدتين

أرغتهم على الهجرة ومفارقة الأهل والأوطان - ومن ثم الاسم الذي أطلقوه على أنفسهم في جنوبي افريقيا وهو اسم « شعب افريقيا » . أما اللغة المشتركة التي كانوا يتكلمونها فهي تختلف بعض الشيء عن اللغة الهولندية . وقد أطلق عليها اسم Afrikaans . أما البوير (أي الفلاحون المتجولون) فكانوا أفقر هؤلاء المهاجرين الاوروبيين وأكثرهم نزوعاً إلى الاستقلال - وقد أفضى بهم جريم وراء مزيد من المراعي الجديدة إلى التوغل بالتدريج في داخل القارة الافريقية .

وقد احتلت بريطانيا مستعمرة الكاب في عام ١٨٠٦ خلال الحروب النابليونية ، وقررت الاحتفاظ بها باعتبارها قاعدة بحرية على طريق الهند والشرق واحدتي القواعد الاستراتيجية الهامة بالنسبة إلى مواصلاتها الامبراطورية . بيد أن هذه المستعمرة الفقيرة لم تجتذب كثيراً من المهاجرين الانجليز بحيث شكل الافريكاندز أغلبية سكانها البيض ، الذين أبدى معظمهم استعداداً للخنوع لسلطة التاج البريطاني ، على حين استكف بوير المحدث ذوو النزعات الجمهورية تدخل بريطانيا في شئونهم وبخاصة فيما يتعلق بمعاملتهم للزوج الافارقة . وحين أصدرت بريطانيا في عام ١٨٣٤ قرارها الخاص بتحرير العبيد في كل أرجاء امبراطوريتها هاجر حوالي ٥.٠٠٠ من البوير يرافقهم عدد مائل من خدمهم السود عبر نهري قال وأورانج إلى ما وراء الحدود الشمالية - الشرقية لمستعمرة الكاب ، ساعين إلى الاستحواذ على أراضٍ تبو خالية من السكان يمكنهم

بمستقبل اثنين من كبار المليونيرات البريطانيين هما سيسيل رودس والفرد بيت (Belt) - فقد أصبح رودس رئيساً لوزراء مستعمرة الكاب وأشارك مع بيت في إنشاء مستعمرة بريطانية جديدة في الأراضي الافريقية الواقعة الى شمال الترنسفال ، والتي عليها اسم روديسيا (نسبة الى سيسل رودس) وكانت تدير شؤنها شركة ذات امتياز أنشأها رودس وبيت بمقتضى رخصة صادرة عن التاج البريطاني . وفي عام ١٨٨٦ اكتشف الذهب في منطقة وتوتورز راند الواقعة في داخل جمهورية الترنسفال - وأدى هذا الاكتشاف الجديد الى إثارة المتاعب في وجه الجمهورية التي أوجدت متاعبها في أواخر القرن التاسع عشر نتيجة لاكتشاف الفحم في المنطقة الواقعة حول مدينة جوهانسبرج . فقد أصبحت جمهورية الترنسفال أغنى مناطق جنوبى افريقيا وأقواها عسكرياً ، مما جعل باصطدام البوير بالمهاجرين الجدد الذين اجتلبهم اكتشاف الذهب ، ومعظمهم من البريطانيين .

ورغم تفوق المهاجرين البريطانيين على البوير من الناحية العددية ، فقد فرض البوير عليهم قانوناً انتحالياً يجرمهم من الحقوق السياسية ، مما أثار سخطهم وأضعف ولاههم لوطنهم الأخير . وعلى هذا الأساس تأمر رودس وبيت في عام ١٨٩٥ للاستيلاء على الترنسفال وضدها للامبراطورية البريطانية - فقد بدا لها أن سحق سكان الترنسفال البيض من غير البوير نتيجة لمرنامهم من الحقوق السياسية من شأنه - بالاضافة الى ملايينها - أن يوفق لبريطانيا

(الترنسفال وأورنج الحرة) ، خاصة وأن حكومة الاحرار كانت تفضل الاقتصاد في الانفاق على الامبراطورية ، وتحيّد التوسع في فتح الاسواق دون أن يستلزم ذلك فرض مزيد من النفوذ البريطاني . على أن ذلك لم يرض بعض البريطانيين الذين كانوا يتحرقون الى توسيع رقعة أملاكهم - ومن ثم ضم بريطانيا للترنسفال في عام ١٨٧٧ ، ومحاولتها توحيد جنوبى افريقيا . وفي عام ١٨٨٠ ثار البوير - بزعامة بول كروجر - على الحكم البريطاني وأوقعوا الهزيمة بالجيش البريطاني في موقعة ماجوبا . وأرغمست بريطانيا ، ازاء ذلك ، على منح البوير حكماً ذاتياً داخلياً تاماً ، واحتفظت لنفسها بالاشراف على علاقات الترنسفال الخارجية . واتخذت التسوية شكلاً دولياً بمقتضى اتفاق برينوريا الموقع في عام ١٨٨٦ واتفاق لندن الموقع في عام ١٨٨٤ . ولكن كروجر - الذي أصبح رئيساً لجمهورية الترنسفال التي هادت الى حيز الوجود - لم ينفذ كونه يوقع على الاتفاق تحت ضغط الظروف ، وأنه سيبدل كل ما في وسعه للتفاوض حول اتفاق ثالث من شأنه أن يبعد شبح هيمنة بريطانيا عن شئون الترنسفال .

وفي تلك الأثناء أدى اكتشافان معدنيان الى قلب الخريطة السياسية لجنوبى افريقيا ظهراً على عقب : فقد اكتشف الماس في كيمبرلى الواقعة في داخل جمهورية الاونج الحرة قرب حدود مستعمرة الكاب ، وأدى ذلك الى إعادة النظر في مشكلة البوير والتمهيد لامتصع مستعمرة الكاب بالحكم الذاتى الفعال في نطاق الامبراطورية البريطانية . كما ارتبط هذا الاكتشاف

ثلاث جرى بذل محاولة إيجابية لحل مشكلة البوير باتباع سياسة توسعية ، وفي كل مرة - ولأسباب مختلفة من بينها المجلة ومناورات الحياة الحزبية - كانت هذه السياسة التوسعية تمنى بالفشل بكارثة ، وتنتهي بكارثة ، في الوقت الذي بدا فيه أن البدائل لم تكن سوى سلسلة من الأخطاء الفادحة . وبينما هذا يجري في الساحة البريطانية ، كان البوير يزدادون ثراء وعددا بالصورة التي تشكل مزيدا من التهديد لبريطانيا وإمبراطوريتها . فهم قد واصلوا تعزيز معاقلمهم في الداخل وزمزمة الافارقة صوب الاراضى الاكثر فقرا ، في الوقت الذي شكل فيه المهاجرون من غير البريطانيين (الافريكاندوز) مستعمرة الكاب التي أصبح وضعها في منتهى التقيد . فهي مستعمرة لا يرتفع ولاء سكانها عن مستوى الشبهات . في الوقت الذي أدى فيه ضئف هجرة البريطانيين الى استمرار كونهم أقلية بالنسبة الى السكان البيض الذين كانوا بدورهم يشكلون أقلية بالنسبة الى السكان السود . وهكذا تبلورت المشكلة في نشوب الصراع بين البيض والسود ، وبين البيض بعضهم وبعض ، وبين البيض وأوروبا بوجه عام ، وبدا للتران تخبين جنوبى افريقيا خطر نشوب حرب لا تنتهى لن يتم الا بمجبرة ، خاصة وأن كثيرا من العسكريين البريطانيين قد أهدوا سخطهم على اتفاقيتي ١٨٨١ و ١٨٨٤ ما أشعل روح التطوف الاستعماري البريطاني الذي كان ملتحا بمجاره محاولة فرض السيطرة البريطانية المباشرة على جنوبى افريقيا بالطابع الامبراطوري على غط ما كان كرومر يقوم به في مصر - وكان ملتح قد عمل معه في مصر

فرصة جديدة لانتزاع الترنسفال من البوير - وهكذا وضعت الحفلة على أساس قيام البيض الساخطين في داخل الترنسفال بالتمرد الذي تدعمه قوة بريطانية مسلحة تنسلل الى داخل الترنسفال تحت قيادة دكتور جيمسون أحد أتباع رويس . الا أن البيض الساخطين في داخل الترنسفال لم يتمردوا ، اذ أنهم كانوا يحظون بدخل جيد من مناجم الذهب ولم يكونوا على عجلة من أمرهم للقضاء على حكومة كرومر . بل توصلوا الى الاتفاق مع رويس وبمساعدة البوير . فتمسكت المؤامرة وأمر دكتور جيمسون ورجاله ، وعثر رجال كرومر معهم على معلومات تفضح المؤامرة . وبدلا من محاكمة جيمسون أثرت حكومة الترنسفال ارساله الى لندن لكي تقوم السلطات البريطانية بمحاكمته . وكانت فضيحة كادت تقضى على وزير المستعمرات جوزيف تشمبرلن الذي كان على علم بالمؤامرة التي أعطى بشأنها الضوء الاخضر لرويس .

وفي تلك الأثناء جرى تعيين أحد الاميراليين البريطانيين - وهو سير الفردي ملنر - مندوبا ساميا بريطانيا لجنوبى افريقيا وذلك في عام ١٨٩٧ ، وكانت صلاحيات منصبه تقضى بكونه الرجل المستول عن المستعمرات البريطانية في جنوبى افريقيا . وبعد أن أمضى ملنر عامين في الكاب وجد أن للصبر حدودا بخاصة وأن سلسلة الاخطاء التي سبقت غارة جيمسون كانت تؤرقه . فخلال معظم القرن التاسع عشر كانت سياسة بريطانيا ازاء جنوبى افريقيا تتم - في رأيه - بالضعف وعدم الاستقرار . شأنها في ذلك شأن سياسة بلاده الخارجية بوجه عام . ففى مرات

وذمة بعض كبار أعرانه ، الا ان فشل الغارة قد أبرزه باعتباره بطلا شعبيا وأسدل ستار النسيان على ما سبق « للتقدميين » أن وجهه من اتهامات الى حكومته التي دمشت قبل الفاشة بغرابة الذمة . وبالإضافة الى ذلك فان عام ١٨٩٧ الذي جرى فيه تعيين ملتر مندوبا ساميا لجنوبي افريقيا شهد توقيع ميثاق عسكري بين جمهوريتي الترنسفال وأورنج الحرة . ولما كانت غارة جيمسون قد لفتت نظر كروجر الى ضعف تنظيم جيشه وحكومته ، فانه بذل محاولات لتعزيز قواته المسلحة الحديثة (وبخاصة مدافع الميدان والينافق المتطورة) التي جرى شرائها من الخارج ، وبخاصة من ألمانيا وفرنسا . ولم يخف كروجر تطلعه الى أن يحقق لبلاده الاستقلال التام بموافقة بريطانيا ، كما أن كثيرا من البوير أبدوا استهتارهم بقوة بريطانيا موقنين أن بإمكانهم القادها في البحر وإقامة امبراطورية للبوير تمتد من خليج تيبيل (Table Bay) الى نهر الزمبيزي . لهذا كانوا يتحرقون الى المبادرة بشن الهجوم واستغلال تفوقهم العسكري في جنوبي افريقيا قبل أن تعمل التعزيزات البريطانية من الخارج ، مما يتيح لهم فرصة الاستيلاء على كميات كبيرة من الاسلحة وتشجيع بوير المناطق الداخلية على انشاء مستعمرة ثالثة . وفوق هذا كله فان « صقور » البوير كانوا يتوقعون أن يكون الموقف الدولي موافيا لهم ، وأن يبادر خصمهم بريطانيا - وبخاصة روسيا وفرنسا وألمانيا - الى الوضوف الى جانبهم واستغلال المأزق الذي لابد أن تقع فيه بريطانيا لتسوية ضريبة شديدة الى تفوقها

وأبدى نحوه ونحو جهوده كثيرا من الاعجاب . كان من رأى ملتر أن السياسة القائمة على أنصاف الحلول لا يمكنها أن تبرز السيطرة البريطانية في جنوبي افريقيا ، وبخاصة بعد اكتشاف الذهب في تلال الترنسفال في عام ١٨٨٦ . فالذهب هو الذي أغرى رودس وبيت في عام ١٨٩٥ بمحاولة فرض السيطرة البريطانية على الترنسفال ، مما أضاف غارة جيمسون الفاشلة الى سجل هزيمة ماجوبا . واكتشاف الذهب هو أيضا الذي أدى الى انتقال زعامة جنوبي افريقيا من الكاب الى الترنسفال ، وهو الذي أدى الى ذلك الوضع الشاذ الذي جعل أغلبية سكان الكاب من البوير ، في الوقت الذي كان فيه المهاجرون البريطانيون يشكلون أغلبية سكان الترنسفال .

ومن أولى المهام التي واجهها ملتر كان هو التغلب على آثار غارة جيمسون ووضع سياسة طويلة المدى للتصدي للبوير ، وتحقيق نفس الاهداف التي توختها الغارة . أي الاستيلاء على الترنسفال والتمهيد لذلك باتخاذ موقف صلب ازاء كروجر واختلاق الصدام معه وترك الاحداث تفرض الازمة ، على أن توافق الحكومة البريطانية ، طوعا أو كرها ، على المخطوط الرقيقة لهذا المخطط . ولما كان يشجع ملتر على السير قدما في تنفيذ مخطوطه أن وزير المستعمرات البريطاني - جوزيف تشمبرلين - كان يتحرق للقضاء على كروجر الذي كاد يقضى على مستقبله السياسي وأنه لم يكن يمانع في اتخاذ الوسائل الكفيلة بأخذ ثأره من زعيم الترنسفال . ورغم أن كروجر كان قبل غارة جيمسون قد بدأ يفقد شعبيته بسبب نزعة الاوتوقراطية وخراب

عدمها لبريطانيا التي وقفت وحيدة وجنت الثمرة المرة لما أسسته سياسياً « العزلة المجيدة » أراه الحلفين القائمين على القارة : الحلف الروسي - الفرنسي من ناحية والحلف الألماني - النمساوي - الإيطالي من ناحية أخرى . وعلى محك حرب البوير وموقف الدول الأوروبية منها تطلعت بريطانيا بالتدرج من عزلتها ، فما لبثت بعد وقت قصير أن عقدت أول أحلافها الدولية مع اليابان الناشئة (١٩٠٢) وذلك لمواجهة آثار الحلف الروسي - الفرنسي في ساحة الشرق الأقصى ، ثم سعت الى تصفية نزاعها الاستعماري مع فرنسا بقتضى الوفاق الودي الذي جرى عقده بين الدولتين في عام ١٩٠٤ . وسع روسيا القيصرية بقتضى وفاق عام ١٩٠٧ . وهكذا أمكنها أن تتفرغ لمواجهة طموح وليم الثاني الى منافسة بريطانيا في مجال الاستعمار وتحدي تفوقها البحري ، مما أذن بتوتر الموقف الدولي والتمهيد للحرب العالمية الاولى .

أما فما يتعلق بحرب البوير في حد ذاتها ، فإن الحزائم التي منيت بها بريطانيا في البداية وعزلتها في المجال الدولي مما جعلها تستنفر طاقاتها وتشدّد قواها لمواجهة الموقف . وقد أثبتت الاحداث صدق ولاء المستوطنين البريطانيين فما وراء البحار ، مما أدى الى وقوفهم الى جانب الوطن الأم ومساندتها بالمال والرجال . كما أبدى سكان الجزر البريطانية روحاً وطنية قوية مكنت البلاد من اجتياز الازمة بسلام . وبعد جهود شاقة تمكنت القوات البريطانية التي بلغ تعدادها حوالي ربع المليون من الانتصار على البوير الذين كان عماريهم أقل عدداً من ذلك بكثير ولكن

الامبراطورى ، مما يتيح للبوير تحقيق أحلامهم الخاصة بالاستقلال والتوسع .

وهكذا تمهد السبيل للاصطدام بين الطرفين الذين أخذ المتطرفون بناحية الموقف بالنسبة الى كل منها . وحاول ملنر أن ينفذ مخططة خلال المفاوضات التي جرت بينه وبين كروجر ورجاله حول النظر في اتفاقيتي ١٨٨٩ و ١٨٨٤ ، ومن ثم تمعده استنزاز كروجر مما جعل البوير يبادون الى اعلان الحرب . وفي البداية أحرز البوير انتصارات سريعة هزت ثقة الرأي العام البريطاني : فقد اعتاد البريطانيون طيلة نصف قرن من الزمان أن يمرزوا انتصارات سهلة على شعوب متخلفة ، في آسيا وأفريقيا دون أن يكلفهم ذلك سوى ثمن زهيد من جشت الرجال والنفقات . وما زاد في قلق البريطانيين ما أبدته دول القارة الأوروبية - وبخاصة ألمانيا - من شراسة خاصة وأن القيصر وليم الثاني أرسل الى كروجر برقيته الشهيرة التي هنأ فيها على انتصاراته . ولم يغفر البريطانيون على الاطلاق لوليم هذا التحدي السافر الذي يؤرخ بداية العداء بين بريطانيا وألمانيا ، خاصة وأن هذه الأخيرة حاولت تكثيل دول القارة الأوروبية في حلف بحري ضد بريطانيا . وما داق خريف عام ١٨٩٩ حتى كانت الحكومة الألمانية قد قررت مضاعفة عدد سفنها الحربية ، في الوقت الذي اشتدت فيه حملة الدعاية المادية لبريطانيا في شتى ربوع القارة الأوروبية التي اشتد فيها العطف على شعب صغير يتحدى أضخم امبراطوريات العالم . فقد أبدت صحافة معظم الدول الأوروبية الكبرى

« عام الحرية » الذي عرض فيه الثورة الايرلندية العظمى التي نشبت في عام ١٧٩٨ . ثم أمضى ثنائي سنوات في جمع مادة الكتاب الذي تعرض له وكتابته ، بما في ذلك الأشهر المدينة التي أمضاها في جنوبي افريقيا حيث أمكنه إتقان اللغة الهولندية ولغة الأفريقانز المتفرعة عنها ، مما أتاح له الاطلاع على المصادر الاصلية المكتوبة بهاتين اللغتين ، بالإضافة الى المصادر الاخرى المكتوبة باللغة الانجليزية . كما اطلع على المصادر الاصلية غير المنشورة الصادرة عن معاصري الحرب (سواء أكانت مخطوطات أم مصادر شفوية) - ومن ذلك الارواق الخاصة لمعظم القيادة العسكرية والاساسة البريطانيين الذين لعبوا أدوارهم في الحرب ، وبعضها لم يسبق الاطلاع عليه . فقد عثر باكتهم على الارشيف المفقود الخاص بسير ويد فرز بوللر القائد العام البريطاني في جنوبي افريقيا في عام ١٨٩٩ ، كما عثر على المخطابات المتعلقة بمعارك حرب البوير التي احتفظ بها بوللر وظلت مخبوءة تحت منضدة البلياردو بمنزله في ديفسون ، وفي غرفة وزير الحرب البريطاني في ذلك الوقت لورد لانسدون . وبالإضافة الى ذلك فقد اطلع على اليوميات السرية للحرب التي وجدها بقسم المخابرات بوزارة الحرب وهي تشتمل على تعميمين كلمة . وعلى أوراق لورد لانسدون الخاصة ، وأوراق غيره من الوزراء الانجليز ، وتبلغ أكثر من مائة مجموعة من المخطابات واليوميات التي وفرها له ورثة كل هؤلاء . وفوق ذلك فإنه سجل ذكريات اثنين وخمسين من قمعاء المحاربين الذين اشتركوا في الحرب وكان أصغرهم سنا قد بلغ السادسة والثلاثين حين أدلى بأقواله .

بعد مرور ما يقرب من ثلاثة أعوام منذ بدأ القتال . وكان مثمر لايليل إلى عقد الصلح على أساس التفاوض ، بل كان أميل الى مواصلة القتال حتى يتم دحر البوير نهائيا وإملاء الشروط البريطانية عليهم بما يكفل توحيد جنوبي افريقيا في نطاق الامبراطورية البريطانية ، وضم جمهوريتي البوير باعتبارها مستعمرتين بريطانيتين لا أكثر ولا أقل ، الا أن القائد العام البريطاني في جنوبي افريقيا - لورد كيتشر - ضغط في سبيل التوصل الى حل وسط أتاح للبوير قدرا كبيرا من الاستقلال الذاتي مع تيميمتهم في نفس الوقت للتاج البريطاني . وفي عام ١٩٠٦ أمكن لحرب الاحرار البريطانيين ان يرتفع بمستعمرتي ترانسفال وأورنج الحرة الى مستوى المستعمرات المتمتعة بالحكم الذاتي مما أدى الى اخلاص كثير من البوير للامبراطورية البريطانية ، وابتداهم الانضمام تحت لوائها عرف باسم الممتلكات الحرة أو العموميون التي وقفت الى جانب بريطانيا خلال الحربين العالميتين الاخيرتين .



أما مؤلف الكتاب الذي تعرض له فهو الابن الاكبر للايرل والكونتيسة لونغفورد . وقد ولد توماس باكتهم في عام ١٩٢٣ وتلقى تعليمه في أمبلفورث واكسفورد ، وعاش خلال السنوات الاخيرة في القصر الذي شيده أسرته في إيرلندة خلال القرن السابع عشر وأعادته بنسائه خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر . وفي عام ١٩٦٩ أصدر باكتهم كتابه

الدور الهام الذي لعبه الأفارقة في حرب البوير . حقيقة أنهم لم يشتركوا في القتال بصفة رسمية ، إلا أن حوالي ١٠٠,٠٠٠ من الأفارقة انضموا إلى كلا الطرفين بصفتهم عمالا وسائقين ومرشدين وغير ذلك . وخلال المراحل الأخيرة للحرب كان حوالي ١٠٠,٠٠٠ أفريقي يخدمون تحت السلاح في نطاق القوات البريطانية . وبالإضافة إلى ذلك فقد جلد البوير كثيرا من السود غير المحاربين وأطلقوا عليهم النار . وحصلت هذا كله بعد أن باكتهم يسلط الضوء للمرة الأولى على كون الأفارقة هم الذين دفعوا أمدح ثمن خلال الحرب وفي أعقابها ، دون أن يحفظ ذلك من حدة التفرقة العنصرية التي لا تزال تطلق سمعة جنوبي أفريقيا بالأوصال . فلم يحل البريطانيون في أعقاب الحرب دون فرض البيض الحاجز اللوني على الملونين في نص دستوري الجمهوريتين السابقتين - فهم قد جاملوا البوير ، وبالتالي فحين تم اتحاد جنوبي أفريقيا لم يبدلوا أي جهد لمنع فرض هذا الحاجز الذي لم يكن يمارس في مستعمرة الكاب . وهكذا نشأ تحالف بين البيض في مواجهة الملونين امتد بمرور الزمن فشمّل عضوية البرلمان والصناعة وأدى إلى حرمان الملونين من التصويت في الانتخابات . وهكذا عاد الوضع إلى ما كان عليه في أواخر القرن التاسع عشر : قلما التوصل إلى حل وسط أو تشوب الحرب ، وهو الاحتمال الأخرى .

وهناك ناحية رابطة ملط عليها باكتهم الأضرار ترتبط بما عاناه المدينون من البوير ، نساء وأطفالا مما جرتة الحرب من صعاب . فلقد أحرقت الحقول

وبعد أن حصل باكتهم على هذه المادة التي لم يطلع عليها سابقوه من مؤرخي حرب البوير ، أخذ يسجل تاريخ الحرب بأسلوب أشبه بالقصص ويتحدى في أكثر من موضع وجهات النظر المقررة التي طرحها سابقوه ، وبخاصة ما ورد منها في المؤلفات الرسمية وشبه الرسمية التي انحازت للجانب البريطاني أو تجنب مؤلفيها اغضاب أحد أطراف النزاع ، بما في ذلك البوير - وكل هذه المؤلفات الرسمية وشبه الرسمية لم تسجل وجهة نظر البوير . ولكي يتجنب باكتهم مثل هذا التحيز أو التحرز تجده يستعين بالمؤلفات التي ألفها مؤرخو جنوبي أفريقيا المحدثون بلغة الأفريقانز . وهكذا تجده يسلط الضوء للمرة الأولى على الدور الذي لعبه الملونيون مسيل ردوس والفرد بيت ، اللذان جعلتها مصالحهما المالية المرتبطة بتاجرم الذهب المكتشف وشيكا في جوهانسبرج ، يتحالفان بصورة مستترة مع لورد ملتر بهدف اشغال الحرب - ومن ثم ما يذهب إله باكتهم من أن هذا التحالف السري هو الذي أدى إلى تصلب ملتر بالصورة التي أدت إلى بلم القتال . وبالإضافة إلى ذلك فقد كشف المؤلف عن الصراع الناشب في وزارة الحرب البريطانية بين جناحين متعارضين ، مما أدى إلى سلسلة الاخطاء التي جرى ارتكابها خلال الحرب . ومن ناحية ثالثة فانه اهتم بأثر الحرب على الزواج الأفارقة الذين تناضى مؤلفو حرب البوير عن الآلام التي عانوها . فرغم ما ذهب إليه المعاصرون من أن حرب البوير كانت « حرب جنتيان » و« حرب رجل أبيض » ، إلا أن باكتهم أثبت خطأ مثل ذلك التعميم . وألقى الضوء على

أفريقيا شبكة ضخمة من المسالك الحديدية ومشروعات الري ، مما جعل الامبرياليين منهم يملكون يوصل الكاب بالقاهرة والاسكندرية ، وهو الحلم الذي تحقق في النهاية حين تم ربط سلسلة المستعمرات والمحميات البريطانية الواقعة بين أقصى الاطراف الجنوبية لأفريقيا وبين البحر المتوسط .

وهناك ملحوظة أخيرة على الكتاب الذي تعرض له هي استطراده بطبيعة الحال في وصف الممارك الحربية التي شغلت حيزاً كبيراً من العرض وامعانه في مرد تقاضيلها أحياناً بصورة ملة تشق على القارىء المادي . وقد يكون له عذر في ذلك اذا وضعنا في عين الاعتبار ان الكتاب خاص بحرب هي حرب البوير وأن كاتبه قد حاول أن يخرج بعرض متكامل للحرب يجب ما قبله . وعلى أي حال فإن هذا الكتاب يسجل اضافة لها قيمتها من حيث مادته وأسلوب عرضه الذي لم يسبق له مثيل بالنسبة الى موضوعه من حيث تممه اثبات وجهات نظر جميع الاطراف المشتركة في الحرب ، بما في ذلك وجهة النظر الصامتة الخاصة بالافارقة والمولونين .

وجرى تب طبمان الماشية وشحن النساء والاطفال في مسكرات الاعتقال حيث قنعت الأوبة على عدد يتراوح ما بين ٢٠,٠٠٠ و ٢٨,٠٠٠ وقد أثر ما عاناه البوير نتيجة للحرب في ضمير البريطانيين ، بحيث يمكن أن يقال ان الفدائيين البوير قد خسروا الحرب ولكنهم كسبوا السلام ولو على حساب الافارقة والمولونين .

أما بالنسبة الى بريطانيا فقد بين باكتهان أن حرب البوير قد أدت الى تعزيز ميزانية وزارة مستعمراتها التي قفزت من ٦٠٠,٠٠٠ الى ٣٥ مليون جنيه استرليني . كما اكتسب كثير من الضباط البريطانيين خبرة عسكرية خلال الحرب كان لها أثرها فيما أبدوا من كفاءة خلال الحرب العالمية الاولى . وقد قبض لبعض هؤلاء أن يحصلوا فيما بعد على عصا المارشالية - ومنهم ادومند اللنبي ودوجلاس هيج . كما أتاحت الحرب الفرصة لتجربة البندقية الجديدة وحرب الخنادق ، مما أكسب البريطانيين خبرة باستعمال السلاح الجديد وأتقان حرب الخنادق خلال الحرب العالمية الاولى ، وبخاصة في جهتي الدردنيل والفلاندرز . وبعد الحرب أقام البريطانيون في جنوبي

طَبَعَتْ
مَطْبَعَةُ حُكُومَةِ الْكُوَيْتِ

العدد التالي من المجلة

العدد الرابع - المجلد الثاني عشر

يناير - فبراير - مارس

قسم خاص عن

القرآن والسنة النبوية

بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

الخليج العربي	٥	باروت
السمودية	٥	باروت
البحرين	٤٠٠	فلج
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلج
اليمن الشمالية	٤٠٥	فلج
العراق	٣٠	فلج
لبنان	٢٥	ليرة
الأردن	٢٥٠	فلج
سوريا	٣	ليرة
المتن	٢٥	فلج
السودان	٢٥٠	فلج
ليبيا	٣٥	قرش
مستط	٤٠٠	فلج
الجزائر	٥	رناير
تونس	٥٠٠	فلج
المغرب	٥	رناير

الاشتراكات

للاشتراك في المجلة تكتب إلى: الشركة العربية للتوزيع - ص.ب. ٤٢٢٨ بيروت

عالم الفكر

القرآن الكريم في النصوص

- القرآن والتاريخ
- العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم
- استخدام الآلات الحاسبة الإلكترونية
- في دراسة أنماط القرآن الكريم
- السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي

رئيس التحرير: أحمد مشاركي العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

عالم الفكر

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * يناير - فبراير - مارس ١٩٨٢

المراسلات باسم: الوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويات

القرآن والسنة النبوية

٣	بقلم مستشار التحرير	التمهيد
١١	الدكتور عبد العزيز كامل	القرآن والتاريخ
٦١	الدكتور عبد الحفيظ حلمي محمد	المعلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم
١٥٣	الدكتور سعد زغلول عبد الحميد	استخدام الآلات الحاسبة الالكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم
١٩٥	الدكتور أحمد خنجر العلياني	الانبياء والمشتبهون قبل ظهور الاسلام
٢٤٩	الدكتور سميد عبد الفتاح عاشور	المراجع ومصادره في التراث الانساني
٢٨٣	الدكتورة نيلة ابراهيم سالم	أضواء على حركة الردة في صدر الاسلام
٣٢٩		السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي



من الشرق والغرب

٣٦٩	الدكتور محمد توفيق بليغ	المسجد والنصص والمذركون
-----	-------------------------	-------------------------



مطالعات

٤٣٥	الدكتور محمد عثمان نجاني	مبادئ التسلم في القرآن الكريم
-----	--------------------------	-------------------------------

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم

تمهيد

منذ شهر قليلة صدر للكاتب الروائي الشهير نيبول V. S. Naipaul كتاب بعنوان « بين المؤمنين : رحلة في بلاد الاسلام ; Among the Believers ; An Islamic Journey يسجل فيه انطباعاته وملاحظاته أثناء رحلة قام بها في أربع دول اسلامية هي ايران وباكستان وماليزيا واندونيسيا . وقد استغرقت الرحلة ستة شهور اتصل خلالها بقطاعات كبيرة ومتنوعة ومختلفة من الناس في تلك المجتمعات الأربعة .

ومنذ البداية نجد نيبول يركز على مسألة هامة ترددت كثيرا في صفحات الكتاب التي وصلت الى ٤٣٠ صفحة ، وهي حالة التمزق العنيف الذي أصاب « المؤمنين » - كما يسمى سكان البلاد التي زارها - وذلك لتوزيعهم العقل والوجداني بين الاسلام التقليدي بكل معتقداته وتعاليمه وقيمه وبين متطلبات الحضارة الغربية الحديثة بكل ما تقدمه من تقدم مادي وعلمي وتكنولوجيا . ويعلق نيبول على هذا الموقف بغير قليل من السخرية والاستهزاء بهؤلاء « المؤمنين » الذين يتوقعون من الآخرين ، أي الغربيين ، أن يستمروا في الخلق والابداع والابتكار والاختراع ، بينما

القرآن والسنة النبوية

يستمررون هم في استخدام تلك المبتكرات والمخترعات والأفاداة من منجزات تلك الحضارة بوجه عام . ويقول في ذلك « لقد كان الشعور بالتمزق عميقا الى أبعد حدود العمق لدى عدد من الأشخاص الذين قابلتهم في طهران ، وظهر ذلك واضحا بوجه خاص لدى رئيس تحرير إحدى الجرائد اليومية الذي أرسل ولديه لمواصلة تعليمهما في الولايات المتحدة . كان جزء من عقله وفكره يميل عليه أن يسلم نفسه تماما لمعقيدته ودينه وإيمانه وأن يقف موقف المعارض من كل ما نشأ بعيدا وخارجا عن ذلك الإيمان . . . كان يشعر برغبة قوية في أن يظل متمسكا لأطول وقت ممكن الى ذاته في عالم غريب يشعر بابتعاده عنه وانفصاله منه باستمرار ؛ ولكنه كان يدرك ويعترف في الوقت نفسه ، وبالجزء الثاني من عقله وتفكيره ، بأن ذلك العالم الخارجي الغريب عنه هو الذي يسيطر ويسود على كل شيء وأنه يؤلف جزءا من مستقبل أولاده » .

وخلال كل صفحات الكتاب يكرر نيول مثل هذه الأقاويل التي تكشف عن مدى معارضة « المؤمنين » للحضارة الغربية ورفضهم لها ويصف موقفهم عموما بالتناقض ، على اعتبار أنهم لا يرفضون الانجازات التكنولوجية بالذات لتلك الحضارة ، ويرغبون في الوقت ذاته في تحقيق ذلك « النقاء » الذي يعتبرونه هو جوهر الاسلام ، وينادون من أجل ذلك بضرورة العودة الى ذلك الماضي الطاهر النقي الذي كان يسود في صدر الاسلام ، ومع ذلك فانهم يعجزون تماما عن تقديم أى تصور واضح لفكرة الدولة الاسلامية التي يدعون الى قيامها ، والتي يرون أنها سوف تحقق ذلك الطهر أو النقاء ، كما أنها سوف تقوم وترتكز على دعائمه ، ويشعرون ازاء ذلك العجز بكثير من الاحباط الذي يعبر عن نفسه في الغضب الثورى العنيف الذي قد يصل الى حد القتل . فرفض الحضارة الغربية ينصب اذن على كل ما أنجزته وانتجته هذه الحضارة ، ويستوى في ذلك التقدم المادى التكنولوجى أو الافكار والفلسفات والايديولوجيات الغربية ، بل وايضا المسلمين أنفسهم الذين تأثروا بتلك الحضارة نتيجة لاقامتهم في المجتمع الغربى ، وانعكس ذلك التأثير في آرائهم ونظرتهم الى الحياة واعتنائهم لفلسفات الغرب وايديولوجياته والتعبير عنها عن قصد أو غير وعى . . . وقرب نهاية الكتاب يحاول نيول تلخيص انطباعاته في عبارات قليلة فيقول : « والظاهر أن ذلك الاسلام الذى يظهر الآن في أواخر القرن العشرين يثير عددا من القضايا السياسية ، ولكنه في نفس الوقت يكشف عن ضعف وقصور أسس هذه القضايا وأصولها ، وهو قصور كان ظاهرا في الحقيقة خلال التاريخ الاسلامى كله ، ونقص بذلك أن اسلام أواخر القرن العشرين يعجز عن تقديم أية حلول سياسية أو عملية لتلك القضايا السياسية التي يثيرها ، وكل ما يقدمه في هذا الصدد هو الإيمان وحده . . . انه يقدم النبى الذى سوف يحل كل شيء ، على الرغم من أن النبى (ﷺ) نفسه مات منذ بعيد ولم يعد له وجود . . . ان هذا الاسلام السياسى يتجسد في هيئة الغضب والفوضى » . وفي آخر فقرة من الكتاب يقول « ان الحياة التي دبّت مؤخرا في الاسلام لم تأت من داخل الاسلام وإنما جاءت من الأحداث والظروف الخارجية ، أى نتيجة لانتشار الحضارة العالمية . لقد كانت نهاية القرن العشرين هي التي

أعطت الإسلام ثوريتها بأن أضفت معاني جديدة على الأفكار الإسلامية القديمة عن المساواة والوحدة ، كما هزت تلك المجتمعات الساكنة المتخلفة هزا عنيفا . ان أواخر القرن العشرين ، وليس الايمان ، هي التي تستطيع توفير الأجوبة عن تلك المشكلات والقضايا وهذه الأجوبة تلتخص في المؤسسات والتشريعات والنظم الاقتصادية . ومن المفارقات أن نجد أنه بعد كل حركة الاحياء الاسلامي وكل الصحوة الاسلامية ، أو المذ الاسلامي الذي يبدو أنه ينظر الى الوراء أو الى الماضي فإن كل ما سوف يتبقى في كثير من الدول الاسلامية ، وبعد كل تلك العواطف والانفعالات المستمدة من الايمان بالنبي ، أقول ان كل ما سوف يتبقى هو فكرة الثورة الحديثة . »

ومثل هذه الآراء والأفكار تتردد بكثرة في الوقت الحالي في معظم الكتابات التي ظهرت أخيرا عن الاسلام ، والتي تتناول بوجه خاص الصحوة الاسلامية الحديثة . وإذا كان نيول روائي اعتمد في هذا الكتاب على الانطباعات التي خرج بها من لقاءاته العديدة مع قطاعات كبيرة من سكان المجتمعات التي زارها أثناء رحلته ، فان بعض العلماء من الأجانب المتخصصين في الدراسات الاسلامية وبعض المؤرخين والمستشرقين يتبنون مثل هذه الآراء ويعبرون عنها في كتاباتهم . فالامر ليس قاصرا اذن على الكتابات غير العلمية او شبه العلمية وإنما يمتدداها الى بعض الكتابات الأكاديمية ، حيث يتكلم اصحابها عن امور مثل كراهية المسلمين - وبخاصة « المؤمنين الحرفيين » - للغرب وحضارته المادية التي توصف في العادة بأنها حضارة زائلة ومريضة . ويصل الامر ببعض هؤلاء الكتاب الى الكلام عما يسمونه بطفيلية المسلمين او (تطفلهم) الذي يتمثل في الاعتماد على الانجازات المادية التي حققها الغرب ، وكذلك في الثروات الهائلة التي حققها العالم الاسلامي - أو بعض دوله - بفضل استخدامهم التكنولوجيا الغربية التي يكرهون الحضارة التي انتجتها . ويأخذ هؤلاء الكتاب على هؤلاء « المؤمنين » موقف العداء الذي يقفونه من « التاريخ الدنيوي » ومن التفسير التاريخي للأحداث ، وتفضيلهم التفسير الديني أو اللاهوتي الذي لا يرتفع - وبخاصة عند الحرفيين المتزمتين منهم - عن مجرد مراعاة الشعائر والطقوس ، وأخذ القرآن والنصوص الدينية القديمة بحرفيتها ، والاعتقاد بأن كل المشكلات يمكن حلها عن طريق انشاء الدولة الاسلامية التي لا يستطيع واحد منهم تحديد مقوماتها تحديدا واضحا .

والغريب أن نجد عالما مثل المؤرخ البريطاني تريفور روبر H. R. Trevor - Roper يردد مثل هذه الأقوال في مقال له بعنوان « Born Again » نشر في مجلة « The New York Review of Books » بتاريخ ٥ نوفمبر ١٩٨١ ، كما يبدو أنه يتقبل ، ولو الى حد ، وصف نيول للاسلام بأنه دين طفيل ، « وأنه كان مجرد ريح جافة هوجاء هبت من الجزيرة العربية واكتسحت أسامها كل ما كانت تصادفه في المجتمعات والبلاد الأكثر استقرارا والاكثر ثقافة ، فحملت معها فنون وعلوم سوريا ومصر وبلاد

اليونان والهند . ولكنه يلاحظ أن ذلك لم يتم الا بعد انتهاء فترة الغزو والفتح وبعد أن أصبح في استطاعة الاسلام أن يكون « دينا مفتوحا » فيقبل التنوع والاختلاف ويعترف بالثمين والفضل للثقافات الأخرى . اما الآن فان هؤلاء المحافظين الرجعيين أو الحرفيين هم اقل تسامحا بل واقل أمانة ، أذ يبنوا هم يرفضون (ظاهريا) الغرب باعتباره حضارة مريضة ، كما يقولون ، فانهم يعيشون سرا عليه ويتمتعون بكل ما يبؤه لهم من ترف دون ان يقدموا هم البديل لذلك . ولكن من الانصاف ان نقول ان تريفور روبر Trevor-Roper لم يلبث في نهاية ذلك المقال ان اعترف بان الاسلام - او على الاصح « الاحياء الاسلامي » ليس مجرد (حالة) يمكن للمرء ان يقنع بفحصها ودراستها وتشخيصها ، او انه مجرد مجموعة من المقارقات التاريخية التي ثارت في حياة الناس هنا وهناك على ايدي عدد من الرافضين والثائرين ، انما هو في رايه (حركة) بكل معاني الكلمة ، وان هذه الحركة لم تنته بعد ، بل ان هناك مرحلة تالية سوف تصل اليها في وقت لاحق .



ويصرف النظر عما يقال عن طفيلية الاسلام او تطفله فان ثمة عددا من الامور التي يحسن ان نشير اليها .

الامر الاول :

هو ان الاسلام جاء لكي يقيم مجتمعا متكاملا له نظمه الاقتصادية والسياسية والقانونية والاجتماعية ، وان ينشئ حضارة متكاملة لها ، كما هو الحال في كل الحضارات ، جانبها المادي بالاضافة الى الجانب الروحي الذي يتمثل في نسق المعتقدات والقيم والاخلاق . ولقد افلح الاسلام في خلق ذلك المجتمع وتلك الحضارة التي غطت منطقة كبيرة من العالم تمتد من الغرب حتى الهند واندونيسيا ، كما افلحت في ان تغزو بعض مواطن اوروبا الجنوبية وان كانت انحسرت عنها فيما بعد . وليس ادل على رسالة الاسلام الحضارية من ان اولى الآيات التي نزلت من السماء على النبي تحمل ذلك المعنى الحضاري : « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » . وليس المفهود بالقراءة هنا مجرد تتبع الكلمات بالعين او ترديدها باللسان ، وانما القراءة هنا رمز على طلب العلم والمعرفة . فالقراءة بهذا المعنى وسيلة من ارقى وسائل الاتصال ونقل المعلومات بين البشر وبين المجتمعات المختلفة . انها اداة لخلق الحضارة المتقدمة مثلما هي رمز على هذه الحضارة المتقدمة .

الامر الثاني :

هو ان الاسلام ، كحضارة ، كان قادرا دائما على الأخذ والعطاء ، شأنه في ذلك شأن كل الحضارات التي تستعير من غيرها وتعطي من مقوماتها ومنجزاتها لغيرها من الحضارات . فالمسألة هنا ليست مسألة

تطفل من الاسلام على الحضارة الغربية التي أفلحت في أن تحقق في العصر الحديث كثيرا من المنجزات التي لم تستطع الحضارة الاسلامية في حالتها الراهنة الوصول اليها . ومن الطبيعي أن تأخذ الحضارة الأكثر تحلقا من الحضارة الأكثر تقدما ، وهي في هذه الحالة النواحي العلمية والتكنولوجية ، مثلما سبق لحضارة الغرب أن أخذت عن الحضارة الاسلامية في القرون الوسطى ما أنجزته في مجال العلوم المختلفة . ولو أننا قبلنا المنطق القائل بطفيلية الاسلام لأمكن تطبيقه على غيره من الأديان . أولم تكن المسيحية في عهدها الأولى طفيلية ، حسب هذا المنطق ، على الحضارة اليونانية الرومانية « المريضة » التي رفضتها ؟ ألم يكن المسيحيون يتكلمون دائما عن الدولة المسيحية دون أن تكون لديهم فكرة واضحة عن مقومات تلك الدولة ونظمها وتنظيماتها ومؤسساتها ، فيما عدا عدم التسامح مع غير « المؤمنين » ؟ والاستاذ تريفور روبر نفسه يقول في ذلك « أن المجتمعات المسيحية ازدهرت لأنها عاشت في وقت من الأوقات على غيرها وتطفلت عليها ، وذلك بعد أن مرت بمراحل وفترات من التعصب وعدم التسامح والصراع ، ثم بدأت تأخذ من غيرها من المعتقدات والمذاهب والنظريات والنظم وتمثلها جميعا ، فاصبحت جزءا منها يعطيها كثيرا من القوة . وهذا هو ما حدث بالفعل بالنسبة للاسلام في عصور عظمته وتقدمه وازدهاره ، حين أفلح في أن يغزو ويضع العالم من المغرب حتى أندونيسيا بفضل الرسالة التي كان يحملها ويريد تبليغها للناس » . وعلى ذلك فليس ثمة ما يدعو العالم الاسلامي في حركته الاحيائية الحالية إلى أن يتنكر تماما للحضارة الغربية ويرفضها برمتها ، بما في ذلك منجزات العلم الحديث . والمهم هو التوصل الى صيغة تحقق الموازنة بين القيم الاسلامية ومنجزات العلم والتكنولوجيا بما لا يتعارض مع تلك القيم .

الأمر الثالث :

وهو مرتبط بما سبق قوله ، هو أن الاسلام دين يدعو إلى التجديد وإلى تحقيق التقدم للجنس البشري ووسيلته في ذلك كما ذكرنا هي العلم الذي جاء ذكره في الآيات الأولى من القرآن الكريم وفي مواضع أخرى كثيرة بصور مختلفة .

والمرحوم الشيخ عبد الحليم عمود في كتابه عن « القرآن والنبي » يلاحظ أنه في هذه الآيات الأولى ترد كلمة « القرآن » مرتين وكلمة « العلم » ثلاث مرات ، كما جاء فيها ذكر « القلم » . بل لقد أقسم الله سبحانه وتعالى بالقلم : « ن ، والقلم وما يسطرون » . وكما أن القراءة ترمز إلى طلب المعرفة فانها تعني أيضا (قراءة) الكون بكل ما فيه من مظاهر وحياة . والقرآن الكريم يحض في كثير جدا من المواقع على التفكير وعلى طلب العلم والتأمل وتحكيم العقل : « ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون » ، « ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » ، « ان في ذلك لآيات لأولي الاباب » ، وغيرها كثير . ووسيلة العلم في ذلك

- كما يستشف من هذه الآيات - هي النظر ، أى البحث والتجربة اللذان يفتحان أمام الإنسان مجالات هائلة من المعرفة ويساعدانه على التعرف على طبائع الأشياء والقوانين التي تحكمها . وليس المقصود بالعلم هنا العلم بأمور الدين فقط ، لأن القرن الكريم يدعو صراحة الى النظر في الكون وظواهر الطبيعة وصنوف البشر وأنواع النباتات والحيوانات ، كما يدعو الى البحث في كل ما يتصل بالعالم المحسوس والنظام الدقيق الذي تسير الأمور والأحداث بمقتضاه : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار ، وكل في فلك يسبحون » ٤ « الذى خلق سبع سموات طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ، فارجع البصر هل ترى من فطور ، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير » . والآيات التي تعزز ذلك كثيرة ، وسوف يجد القارئ أمثلة عديدة لذلك في الدراسات التي يضمها هذا العدد . والمهم هو أن العلم بهذا المعنى يساعد المرء على التعرف على الطريق السليم ويبصره بعظمة الله الذى أفتن كل شيء صنعه .

والواقع أن الكتاب الغربيين المتصفين انفسهم انتبهوا الى موقف القرآن والاسلام من العلم وقارنوه بموقف المسيحية والكتاب المقدس في ذلك . ويكفى أن نشير هنا الى ما ذكره موريس بيكاى Maurice Bucaille في كتابه : « الكتاب المقدس والقرآن والعلم La bible, le coran et la science » حيث يقول : « أما في حالة الاسلام فان الموقف من العلم كان مختلفا على العموم اختلافا كبيرا عما كان عليه في الكتاب المقدس . وليس ثمة أوضح من الحديث الشهير عن النبي صلى الله عليه وسلم الذى يقول فيه : « اطلبوا العلم ولو في الصين » ، أو ذلك الحديث الآخر الذى يجعل من طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة . وثمة حقيقة أخرى هامة وهي أن القرآن بينما يدعو الى طلب العلم يضم هو نفسه كثيرا من الملاحظات عن الظواهر الطبيعية ، كما يضم تفصيلات تفسيرية تتفق في عمومها مع المعلومات العلمية الحديثة ، وليس ثمة ما يماثل ذلك في الأسفار المسيحية - اليهودية » (صفحة ١١٥) .

وليس المقصود بهذا على أية حال أن نحاول أن نبحت للعلم الحديث عن مبررات في القرآن أو أن نستشهد بنتائج العلم الحديث واكتشافاته على صديق ما جاء في القرآن من أحكام تتعلق بالكون وبخلق وظواهر الطبيعة وما إليها . فليس القرآن في آخر الأمر كتابا علميا تحتمل أحكامه الصديق والكذب كما هو الحال بالنسبة للعلم ، وإن كان الملاحظ أن الحقائق التي وصل إليها العلم التجريبي لا تصطدم بالحقائق القرآنية . وهذا على أية حال يفتح الباب أمام ضرورة إعادة النظر في أسلوب تفسير القرآن بحيث يتجه التفسير الى مجالات جديدة لم تكن ميسورة للمفسرين القدامى ، وهي مجالات تتعلق بالضرورة مع ما أحرزه العلم الحديث ومع ما توصل اليه العقل الانساني من كشوف في مختلف فروع المعرفة . فالقرآن ،

بحكم وضعه ، كتاب يصلح لكل عصر ، ولا تقتصر أحكامه على زمن معين ، ولذا كان لا بد من قراءة القرآن بنظرة متجددة تتمشى مع تطورات العلم والعصر ، مع المحافظة طيلة الوقت على روح القرآن وروح الاسلام . فليس ثمة انذ ما يبرر الأخذ بمبدأ اغلاق باب الاجتهاد ، أو التمسك بكل ما ورد في التفسير القديمة من آراء وافكار ، مع الاعتراف بان هذه التفسير كتبها علماء وفقهاء كانوا أئمة عصرهم في الفقه وامور الدين ، ولكن كان يحكمهم بطبيعة الحال ما كان متاحا لهم من علم ومعرفة في ذلك الحين . والملاحظ على العموم ان الغالبية العظمى من تفسير القرآن الكريم كانت تتم اهتماما بالغاً بالناحية اللغوية البحتة ، كما ان جانباً كبيراً من الأفكار والآراء التي ابدوها حول الكون لم يثبت صحتها وتحتاج الى نقد وتمحيص . ولذا فان من الغريب ان نجد الكثيرين يقبلون في الوقت الحالي كل آراء هؤلاء الفقهاء والمتجهدين الكبار القدامى وكبار المفسرين ويأخذونها على انها اقوال ثابتة لا تخضع للنقاش ولا تقبل المراجعة . وليس من شك في ان اقفال باب الاجتهاد مسئول الى حد كبير عما نحن فيه من تخلف في مسألة النظر العقلاني الى امور الاسلام ، وبخاصة تلك الامور المتعلقة بالحياة اليومية . والملاحظ ان الكثيرين من فقهاءنا الآن لا يكدون يبدون رأياً في اي مشكلة من المشكلات التي تعن لهم او تعرض عليهم الا بالعودة الى هؤلاء العلماء السابقين او الاحالة اليهم وإلى كتاباتهم على الرغم من تغير الظروف عن تلك التي كانت سائدة في ايامهم .

ومحاولة تفسير القرآن تفسيراً حديثاً أو إعادة التفسير لن يقلل ابداً من الجهود التي بذلها هؤلاء الأئمة القدامى الكبار . ونحن نعرف على اية حال ان هؤلاء الأئمة الكبار انفسهم كانوا يراجعون احكامهم مثلاً فعل الامام الشافعي حين جاء الى مصر واطلع على آراء الليث بن سعد فأعاد النظر في مذهبه . ولم يقلل ذلك بأي حال من الاحوال من شأن الامام الشافعي ولا من مكانته ؛ بل ان الامر على العكس من ذلك تماماً . كذلك يلاحظ ان بعض هذه التفسير لا يخلو من الاسرائيليات التي لم يكن في استطاعة المفسرين القدامى ان يتعرفوا على زيفها ويظهروا تفسيرهم منها ، وذلك فضلاً عن الميل الواضح الى اسناد بعض القصص غير الحقيقية لبعض الانبياء الذين ورد ذكرهم في القرآن ، وهي قصص لا يقبلها العقل من ناحية ، او تتعارض تعارضاً تاماً مع ما اثبتته البحوث التاريخية حول الاحداث والوقائع التي عاصرت هؤلاء الانبياء . ولكن لا بد من الاعتراف في الوقت ذاته بان ثمة جهوداً مضنية بذلها بعض المفسرين المحدثين للتحري من المنحى اللغوي الذي يغلب على معظم التفسير ، والذي كان يرى ان كل لفظ له معنى محدد بالذات هو المعنى الوارد في المناجم والقواميس . وقد حاولت هذه التفسير الحديثة نسبياً ان تأخذ في الاعتبار ما حقته العلوم الطبيعية والانسانية من تقدم ومن انجازات . ويكفي ان نشير هنا الى تفسير الشيخ طنطاوي جوهرى والمسمى « الجواهر في تفسير القرآن الكريم المشتمل على عجائب بدائع

المكونات وغرائب الآيات الباهرات » وهو عنوان يدل على الاتجاه العام الذي يسيطر على الكتاب . فقد حاول الشيخ طنطاوي جوهرى ان يلم في ذلك التفسير بكل ما أتبع له الوصول اليه من نتائج العلوم المختلفة ، لدرجة ان البعض وصف تفسيره - حسب ما يقول المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود - بأنه كتاب طبيعة وكيمياء وفلك وتربية أكثر مما هو كتاب تفسير . ويصرف النظر عن هذا الرأي في تفسير الشيخ طنطاوي جوهرى ، فالذي لا شك فيه هو أننا في أشد الحاجة الآن الى قراءة جديدة للقرآن تتجاوز قيود التفسير اللغوي البحت ، وتأخذ في الاعتبار ما وصل اليه العلم الحديث من كشوف ، وبحيث تقرب القرآن الى ذهن القارئ المعاصر الذي تبهره منجزات الحضارة الحديثة لدرجة قد تصرفه عن أمور دينه .

أحمد أبو زيد



مدخل

أثرت أن اجعل عنوان هذه الدراسة « القرآن والتاريخ » ، لأبتعد - قاصداً - عن عناوين أكثر تحديداً مثل : « فلسفة التاريخ في القرآن » « التفسير القرآني للتاريخ » أو ، « كيف يفسر القرآن التاريخ ؟ » . وذلك لأنه - حتى في التفسير العام - تعددت المدارس الفكرية مع إيمانها جميعاً بالله ورسوله ، وإن القرآن كتاب الله ووحيه المنزل على النبي عليه الصلاة والسلام . وتنوعت المداخل إلى القرآن ، وتنوعت معها المناهج : ما بين التفسير المأثور إلى التفسير المعقول ، إلى اهتمامات بجوانب أكثر من غيرها ، كالأحكام أو اللغة^(١) .

من أجل ذلك ، لا تزيد هذه الدراسة عن أن تكون محاولة لفهم العلاقة بين القرآن والتاريخ وهي ثلاثة أقسام أساسية :

(١) عناصر التاريخ : من الزمان والمكان والأحداث والأشخاص والأبطال . .
(٢) مناهج التاريخ : من جمع المعلومات وتحققها وتفسيرها .

(٣) صناعة التاريخ : وهي الاستفادة من المناهج في صناعة حياة جديدة . وهذا هو الهدف الأسمى من الدراسات التاريخية كما يصوره القرآن .

القرآن والتاريخ

عبدالمعز كامل *

* المستشار بالديوان الأميري بالكويت وقد شغل المناصب التالية :

١ - استاذ الجغرافيا البشرية بجامعة القاهرة .

٢ - مدير جامعة الكويت .

٣ - نائب رئيس مجلس الوزراء للشئون الدينية ووزير الأوقاف وشئون الأئمة بجمهورية مصر العربية .

(١) السيوطي : الإيمان في علوم القرآن : معرفة تفسير القرآن وتأويله ١ : ١٧٣-١٨٦ ط ١ . الخطيب : القاموس ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م وهو من أرق المراجع في علوم القرآن .

القسم الأول عناصر التاريخ أولا - الزمان

في القرآن انواع من الزمان أبرزها ثلاثة :

(١) الزمان الكوكبي : وهو هذا الزمان الذي نقيم عليه حساباتنا ، من ايام واقسامها ومضاعفاتها . وفيه يقول الله تعالى :

« وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب . وكل شيء فصلناه تفصيلا » . (الاسراء : ١٢) .

أ - وبهذا الزمان الكوكبي تتحد اعمار الافراد ومراحل السن :

« ووصينا الانسان بوالديه احسانا . حملته امه كرها ووضعته كرها . وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ، حتى اذا بلغ اشده ، وبلغ اربعين سنة ، قال : رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه . واصلح لي في ربي » . اني ثبت ليك ، وإني من المسلمين » (الأحقاف : ١٥) .

ب - وهو الزمان الذي تتحدد به العبادات اليومية :

« أقم الصلاة لذكرك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر . إن قرآن الفجر كان مشهودا » (الاسراء : ٧٨) .

ج - والعبادات السنوية او عبادة العمر كالحج :

يقول تعالى عن الصوم :

« شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان . فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من أيام أخر » (البقرة : ١٨٥) .

وعن الحج يقول تعالى من حيث ارتباطه بالزمان :

« الحج أشهر معلومات . فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج » . (البقرة : ١٩٧) .

د - ويربط العبادات ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي كالزكاة ، بالزمان ، فيقول عن الثمار :

« وآتوا حقه يوم حصاده » (الانعام : ١٤١) .

هـ - ويربط به أعمار الأمم ودورات ازدهارها وافتولها . يقول تعالى في قصة قارون :

« أولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسأل عن دنوبهم المجرمون » (القصص : ٧٨) .

ويقول تعالى عن منكري البعث :

« والذي قال لوالديه أف لك اتعداني أن اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين » (الأحقاف : ١٧) .

وللقرن - لغويا - مدلولان :

أولها زمني : مدته عشر سنين الى مائة سنة والثاني بشري : الأمة تأتي بعد الأمة ، وأهل كل زمان ، مأخوذ من الاقتران ، فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في اعمارهم وأحوالهم^(٢) .

(٢) ما قبل الزمان الكوكبي :

يقول تعالى : « ولقد خلقنا السماوات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب » (ق : ٣٨) .

والكواكب - بما فيها من اجرام - نعلم بها عدد السنين والحساب داخله ضمن هذا « الخلق » . فمفهوم « يوم » في هذه الآية مختلفة عن « اليوم » الذي نتعامل به في حياتنا .

(٣) ما بعد الزمان الكوكبي :

يقول تعالى عن يوم القيامة :

« يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار » (ابراهيم : ٤٨) .

وفي القرآن عناية كبيرة بمشاهد القيامة :

« اذا السماء انفطرت . واذا الكواكب انتثرت » . واذا البحار فجرت . واذا القبور بعثرت . علمت نفس ما قدمت وأخرت » . (الانفطار : ١ - ٥) .

وترد في القرآن الكريم آيات تدل على طول ذلك اليوم ، بعد ان تبدل الارض غير الارض والسماوات :

« تعرج الملائكة والروح ، اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة » (المعارج : ٤) .

ويقول : « وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون » (الحجج : ٤٧) .

يقول الامام ابن كثير في تفسيره^(٣) : ان مقدار الف سنة عند خلقه ، كيوم واحد عنده ، بالنسبة الى حكمه . (يعني يوم الجزاء) .

(٤) الزمان النفسي : وفيه يبدو احساس الانسان بطول الزمن او قصره . ويضرب الله له مثالا بحوار يدور يوم القيامة :

« قال : كم لبثتم في الارض عدد سنين ؟

(٢) ابن منظور : لسان العرب ١٠٣-١٠٤ ط١ . دار لسان العرب . بيروت .

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٤ ، ١٢٥ ط١ . المكتبة العلمية بيروت ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .

قالوا : لبثنا يوماً او بعض يوم فاسأل العادين .
 قال : ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون . افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ،
 (المؤمنون : ١١٢ - ١١٥) .
 وصفوه لقول ان الزمان في القرآن : مقاييس معلومة ، ومقاييس مجهولة ، سابقة ولاحقة ،
 واحساس به ، قصرا او امتدادا ، يطفى على القياس المعلوم .

وليس الزمان وحده هو المتغير :

هذا التبدل في المقياس والاحساس لا يقتصر على الزمان . فللإنسان - في القرآن - وجود لاحق لوجود
 الزمان الفلكي المعروف ، ومع تبدل الارض والسموات تبدل قوى الانسان وما حوله من موجودات .
 يقول تعالى في وصف البصر يوم القيامة :
 « لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » (ق : ٢٢) .
 ويذكر عن جزاء المؤمنين :
 « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار . كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون » (البقرة :
 ٢٥) .

وما نود ان نفصل في هذه المشاهد ، وإن جمع بينها انها صور من الغيب ، يربطها مجرد التشابه ، بما في
 دنيانا ، ويعرض لها هذا البحث بقدر ما تؤثر على حياتنا الدنيا . وبعبارة أخرى : بقدر ما تؤثر على تاريخنا
 الانساني في ارض العمل ، لا في افق الاجزاء الاخروي .

اجزاء الزمان : مقارنة

وهناك فارق يستوقف النظر بين معالجة القرآن لأجزاء الزمان ومعالجة العهد القديم ، وبعض الكتب
 الدينية الاخرى التي عرضت لطول الزمان كما في التراث الهندي .
 في العهد القديم :

حصر سفر التكوين نفسه في اطار زمني ضيق جعله مجال التاريخ الانساني من بدئه الى احداث السفر
 ويبدأ الاصحاب الخامس من سفر التكوين هكذا :

« هذا كتاب مواليد آدم . يوم خلق الله الانسان على شبه الله عمله ، ذكرا وانثى خلقه وباركه ، ودعا
 اسمه آدم يوم خلق . وعاش آدم مائة وثلاثين سنة » (تكوين ٥ : ١ - ٣) وتتعاقب بعد هذا ذرية آدم :
 إسحاق إسحاق ، وعمرا عمرا ، حتى طوفان نوح ، ثم تتعاقب سلالة إسحاق إسحاق ، وعمرا عمرا . ويعقب

موريس بوكاي على هذا بقوله . « ولكي نكون أكثر قرباً من الحقيقة ، لنقل ان خلق العالم - بحسب هذا التقدير العبري - يحدد تقريباً بسبعة وثلاثين قرناً قبل الميلاد^(٤) ثم يقول بعد دراسة السلاسل الزمنية في السفر « هناك اذن استحالة اتفاق واضحة بين ما يمكن استنتاجه من المعطيات الحسابية لسفر التكوين الخاصة بظهور الانسان ، وبين أكثر المعارف تأسيساً في عصرنا^(٥) .

في القرآن :

أما القرآن فلا يعرض سلاسل أجيال تعاقبت من لدن آدم . ولا تعاقب في اسماء ولا أنبياء ، مكتفياً بمعالم بارزة في تاريخ النبوات ، ذاكراً بكل وضوح أن الانبياء في القرآن بعض المرسلين . يقول تعالى : « ولقد ارسلنا رسلاً من قبلك ، منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وماكان لرسول ان يأتي بأية الا باذن الله » (طافر : ٧٨) .

وهذا احتوى القرآن امتداد الزمان الذي اثبت العلم لحياة الانسان على هذه الارض ، واحتوى الاتساع المكاني في الزمان المتعاقبة ، وما قام فيها من حضارات ، وما اعتنقه اهلها من قيم واخلاقيات تقارب او تشابه ما نادى بها الاديان السماوية التي ذكرها القرآن تفصيلاً .

مدى العناية بأجزاء الزمان :

يعني القرآن بأجزاء الزمان بقدر ما تساعد على توضيح القصص القرآني : معرفة واعتباراً . وهو يكتفي فيها أحياناً بالاجمال ، اذا كان وحده يعني . . كما في قول الله مدافعاً عن رسوله ومبيناً ان الوحي من عند الله :

« قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به ، فقد لبثت فيكم عبداً من قبله ، افلا تعقلون . فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً او كذب بآياته ، انه لا يفلح المجرمون » (يونس : ١٦ - ١٧) .

وفي قصة يوسف نقرأ اسلوبين في معاملة الزمان : فبعد ان أبى يوسف الاستجابة لمرأوة العزيز . وشهد شاهد من اهلها بما ثبت براءته . قال العزيز « يوسف اعرض عن هذا . واستغفري للذنبك انك كنت من الخاطئين » (يوسف : ٢٩) ولكن اصرت امرأة العزيز على متابعة ما هي فيه . ويأتي قول الله تعالى « ثم بدا لهم بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين » (يوسف : ٣٥) وتسير القصة حتى ينهى

(٤) موريس بوكاي : دراسة الكتب المقدسة في ضوء المنطق الحديثة ص ٤٧ ط . المنطوق القاهرة ١٩٧٨ (الترجمة العربية) .

(٥) بوكاي (١٩٧٨) ص ٥٠ .

يوسف صاحبيه في السجن يتأويل ما رأيا في المنام ، « وقال للذي ظن انه ناج منها اذكرني عند ربك . فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين » (يوسف : ٤٢) .

ونقف عند قوله تعالى « حتى حين » وقوله « بضع سنين » فاللغة التي قضاها يوسف - رغم أهميتها - غير محددة في القصة . و « بضع » لغويا قد تكون بين الثلاث والنسع . وعدم التحديد هنا يزيد من الاحساس بالظلم الواقع على يوسف ، وبفساد نظام الحكم وقتئذ ، فسادا يمكن ان يبقى فيه البريء سجيناً مدة لا حساب للزمن فيها . السجن دفعته اهواء الحكم وسلطة الحاكمين الى السجن . وقد تدفعه الى النور شهادة ساقى الخمر ، او وساطة من حاشية الحاكم .

ويبدو حساب الزمن دقيقا اذا كنا بسبيل التخطيط وانقاذ الناس من المجاعة المنتظرة . لا مجال هنا لبضع سنين او الى حين . ولكن المجال لجميع جهود وتحديد مدة وتنظيم عمل . وفي هذا يقول الله تعالى عن الخطوة التي رسمها يوسف ليقابل بها المجاعة المنتظرة :

« قال : تزرعون سبع سنين دأبا ، فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون . ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمت من الا قليلا مما تحصنون . ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » (يوسف : ٤٧ - ٤٩) .

والخطوة ثلاث مراحل : سبع سنين لكل من المرحلتين الاولى والثانية وواحدة للمرحلة الثالثة . ولكل من الثلاث عمل يختلف عن الاخرى :

الاولى : تحديد مدة ، ونتاج زراعي ، ينبغي ان يرتفع فيه معدل الانتاج « دأبا » . ومع وفرة الانتاج تقييد الاستهلاك ويمثل في قوله تعالى « الا قليلا مما تأكلون » وذلك من اجل ادخار اكبر قدر ممكن من المحصول يتمثل في قوله تعالى « فما حصدتم فذروه في سنبله » .

الثانية : مرحلة استهلاك منظم يتوفر فيها عدالة التوزيع ودقته ، فلا يأتي الاستهلاك على كل المخزون . ويمثل هذا في قوله تعالى « يأكلن ما قدمت من الا قليلا مما تحصنون » .

الثالثة : مرحلة اعادة الاستثمار ، وذلك بعد ارتفاع الفيضان - بعد قحط السنوات السبع - فتجد الارض البذور للذخيرة ، فيزرع الناس ويحصلون ويعصرون .

ارتبط حساب الزمان هنا بالتخطيط والعدل ، كما ارتبط اغفال الزمان بالتسبب والظلم . وكان تعريف الزمان وتنكيهه ، عاملا ساعد على ابراز الظاهرة الاجتماعية . ويبدو من هذا كيف تحمذ الحقيقة التاريخية

هدف القصة في القرآن . وإن تحديد الزمان فيه ، على اساس انتقائي ، مرتبط بالهدف وهو العبرة ، دون اقتصار على مجرد المعرفة . وفي خواتيم هذه السورة نقرأ الربط بين السرد والهدف في قوله تعالى :

« لقد كان من قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه ، وتفصيل كل شيء » ، وهدي ورحمة لقوم يؤمنون « (يوسف : ١١١) .



ثانيا : المكان

(١) عندما شرح السيد محمد رشيد رضا قصة آدم في « تفسير المنار » قال عن المكان في القرآن :

« ولكون التاريخ غير مقصود له ، لأن مسائله من حيث هو تاريخ ، ليست من مهمات الدين ، من حيث هو دين ، وإنما ينظر الدين من التاريخ الى وجه العبرة دون غيره ، لم يبين الزمان والمكان كما يبين في سفر التكوين »^(١) .

ويبدو ان هذا رأي رشيد رضا في الامكنة والازمنة التي لم يذكرها القرآن . اما ما ذكره من الامكنة والمواضع ، فله فيه رأي آخر . فعند دراسته سورة هود خصص بحثا لقصص القرآن ، جاء في مزاياه - في اعجازها العلمي - « ما في قصص الاقوال من المسائل التاريخية والموضعية »^(٢) .

(٢) ويذهب محمد خلف الله في كتابه « الفن القصصي في القرآن الكريم » الى ان القرآن لم يقصد الى التاريخ الا في القليل النادر الذي لا حكم له ، وأنه على العكس من ذلك ، عمد الى ايهام مقومات التاريخ من زمان ومكان . ومن هنا يتبين ان القوم قد عكسوا القضية حين شغلوا انفسهم بالبحث عن مقومات التاريخ ، وهي غير مقصودة ، واهملوا المقاصد الحقيقية للقصص القرآني^(٣) .

(٣) وكان لعلماء الاسلام في شبه القارة الهندية الباكستانية موقف آخر ، فقد عنوا بالتاريخ الجغرافي للقرآن . واخرج العلامة سليمان الندوي في هذا كتابه « ارض القرآن » . واتخذ مظفر الدين الندوي اساسا لكتاب « التاريخ الجغرافي للقرآن » وعني فيه بالتحديد الزمني للنبوءات ، وتحقيق الاعلام ،

(١) السيد محمد رشيد رضا : تفسير المنار ١ : ٢٧٩ ط ٢ . المنار ١٣١٧ هـ / القاهرة .

(٢) تفسير المنار ١٢ : ٤٢ .

(٣) محمد احمد خلف الله : الفن القصصي في القرآن الكريم ص ٩٠٠ - ٩٠١ .

والصلات بين أسماء الأشخاص والشعوب التي يعرض لها ومواطنهم ، دون ان يربط تلك المواطن في اطار وحدة او نمط جغرافي^(٩) .

ولكاتب هذه السطور وجهة نظر في مدى عناية القرآن الكريم بالمكان ، يُلخصها فيما يلي^(١٠) :

المسجد الحرام : مركز الخريطة .

أهم مكان يعني به القرآن الكريم هو المسجد الحرام . هو اول بيت وضع للناس . فيه آيات بينات مقام ابراهيم . . ومن دخله كان آمناً . وهو قبلة المسلمين في الصلاة . واليه يحج المسلمون ، وتشد الرحال .

منطقة القلب :

هذا البيت هو مركز منطقة القلب في قصص القرآن والتاريخ الانساني ، التي ذكر الله فيها اكبر عدد من الاسماء متجمعة : البيت . مكة . مقام ابراهيم . الصفا . والمروة . عرفات . المشعر الحرام . وتضمنها الآيات الثلاث الآتية :

١ - « ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم (الانعام : ٩٢) فهذه ثلاثة .

٢ - « ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما (البقرة : ١٥٨) وهذان اثنان .

٣ - « فاذا افضتكم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام » (البقرة : ١٩٨) فهذان اثنان بهما تمام السبعة .

هذا الى مكان جاء بصفته لا باسمه وهو الغار الذي اوى اليه الرسول في الهجرة النبوية (التوبة : ٤٠) .

(٩)

SAYED MUZAFFAR UD-DIN NADVI:
A GEOGRAPHICAL HISTORY OF THE QUR'AN
SH. M. ASHRAF, LAHORE, PAKISTAN. REF. 1974

وهناك ابحاث اخرى عن التاريخ في القرآن والتفسير الاسلامي للتاريخ ، مستندة الى ما رواهها من البحث . وكتاب مظهر الدين الشاذلي - حل اعلان - من الكتاب التي ينبغي قراءتها في هذا المجال .

كانت طبعة الاولى عام ١٩٣٦ مبنية على كتاب - فريش القرآن - لولاء سليمان الشاذلي الذي صدر باللغة الارجية عام ١٩١٥ وهو يلخص المصادر المتعددة حتى ذلك التاريخ . ثم كانت الطبعة الثانية لكتاب مظهر الدين عام ١٩٦٨ ثم اعيدت عام ١٩٧٤ وعنايته الفرنسية جغرافية الجزيرة العربية ثم شعوب القرآن .

(١٠) عبد العزيز كمال : عاصرة من : مدخل جغرافي الى قصص القرآن الكريم ، التيبت الى لغة الاسلام محمد عبد بالآخر الشريف عام ١٩٦٦ ، وهي اساس الفصل الاول من كتاب عنقه ، في ارض القرآن ، مع اشكالات مدخلية قام بها الكاتب في الاردن عام ١٩٧٧ ، ١٩٨٠ . ومصحف للكتاب - ان شاء الله - في سلسلة « عالم المعرفة » مطبوعات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - بالكويت

نطاق الغزوات :

- وحول منطقة القلب هذه نطاق اوسع يمكن ان نسميه « نطاق الغزوات » جاءت فيه الاماكن الآتية :
- ١ - المدينة ، في قوله تعالى « ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » (التوبة : ١٢٠) . ووردت باسم يثرب في سورة الاحزاب « يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجموا » (آية ١٣) .
- ٢ - وخص الله غزوة بدر بثلاثة اماكن نقرأها في قوله تعالى : « ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة » (آل عمران : ١٢٣) .
- « اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم » (الانفال : ٣٤) وهذه تقع جميعا الى شمال غرب منطقة القلب .
- ٣ - وجاء مكان آخر الى الجنوب الشرقي من مكة في قوله تعالى :
- « لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبككم كثيركم فلم تغن عنكم شيئا . . » (التوبة : ٢٥) .
- فهنا نرى اتساعا في المساحة وقلة في عدد الاماكن المذكورة بأسمائها .

الدائرة الثالثة :

- واذا اعتبرنا البيت الحرام او مكة مركز دائرة نصف قطرها نحو ١٢٠٠ كيلومترا وجدنا اليمن والعراق والشام ومصر تقع على محيط هذه الدائرة او قريبا منها . وفي نطاق هذه الدائرة او الحلقة الثالثة وقعت معظم احداث القصص القرآني .
- ١ - ومن المركز يمتد محور جنوبي الى اليمن وبه قصص عاد ونيهم هود :
- « واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف » (الاحقاف : ٢١) وهي جبال الرمل باليمن . ويصف الله مواطنهم بالغنى .
- وجاء في هذا المحور ذكر سبأ :
- « لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال » (سبأ : ١٥) ولا زالت آثار السد والجنتين باقية .
- ٢ - ومن المركز يمتد محور شمالي ، يذكر فيه الله عدة اماكن متتابعة على طريق التجارة ، جاءت في سورة الحجر :
- أ - قرى لوط في قوله تعالى « وجاء اهل المدينة يستبشرون » (الحجر : ٦٧) ثم وصفها بقوله « وانما بسبيل مقيم » (الحجر : ٧٦) . وهي المؤتفكات في قوله تعالى « والمؤتفكة اهوى » (النجم : ٥٣) .

ب - اصحاب الايكة في قوله تعالى « وان كان اصحاب الايكة لظالمين » (الحجر : ٧٨ - ٧٩) وهي مدين في قوله تعالى . « والى مدين اخاهم شعيبا » (الاعراف : ٨٥) .

ج - ديار ثمود وهم اصحاب الحجر في قوله تعالى « ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين ، وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين ، وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين ، فأخذتهم الصيحة مصبحين . » (الشعراء : ١٤٦ - ١٥٠) .

وتضم هذه الاماكن قصص لوط وشعيب نبي مدين ، وصالح نبي ثمود .

فروع المحور الشمالي :

ويتفرع هذا المحور الشمالي الى ثلاث شعب :

أ - الأولى شمالية تصل بنا الى المسجد الأقصى في قوله تعالى :
« سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير » (الاسراء : ١) .

وذكر الله ديار الروم في قوله تعالى :
« غلبت الروم في اذن الارض وهم من بعد غلبهم سيفلون في بضع سنين . لله الامر من قبل ومن بعد » (الروم : ٢ - ٤) .
ولم تصرح الآية بذكر قرية سورة يس وان قال بعض المفسرين انها انطاكية من بلاد الشام^(١١) . ويتصل بالشام قصص ابراهيم وذريته .

ب - الثانية : شمالية شرقية : ويمكن ان نعتبرها امتدادا لقوس بلاد الشام الموصل الى العراق . واليها جاءت الاشارة في قوله تعالى :

« وما انزل على الملكين ببابل » (البقرة : ١٠٢) وتتصل بالعراق قصص نوح وابراهيم .

ج - الثالثة شمالية غربية : الى مصر . وردت باسمها الصريح كما وردت سيناء :
« اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي » (الزخرف : ٥١) .

« وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصيغ للاكلين » (المؤمنون : ٢٠) وترتبط بها قصص ادريس - في بعض الاقوال - وابراهيم . واسحق وبنيه . واسماعيل . ويوسف . وموسى . وعيسى . وعهد في ليلة الاسراء ويولده ابراهيم من مارية القبطية .

(١١) فخردي - فتح الكشف : ١٤١ : ١٤٢ ط . الحلي . القاهر : ١٤١ : ١٤٢ .

ما وراء الدائرة الثالثة :

وهناك قصص لم يذكر الله مكانها في القرآن وإبرزها :

- ١ - مجموعة ما قبل الطوفان : وبخاصة قصة آدم .
- ٢ - مجموعة سورة الكهف وإن كثرت فيها الأقوال . ومنها منها في هذه الدراسة أنها تعطي الامتداد المكاني في التاريخ في قول الله تعالى « حتى إذا بلغ مغرب الشمس » (الكهف : ٨٦) .
« حتى إذا بلغ مطلع الشمس » (الكهف : ٩٠) .
ولا يصرفه التجوال عن مشمولات محددة عليه أن يجعلها :
« حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا » (الكهف : ٩٣) وهنا أقام معهم السد محكما قويا وشاركوا في العمل . وعندما رفعه واختبره قال :
« هذا رحمة من ربي » (الكهف : ٩٨) .
كما جاءت قصة موسى وصاحبه ، وقصة أصحاب الجنتين ، وأصحاب الكهف ، وإن تراوحت الآراء في مكان الكهف بين الأردن وآسيا الصغرى .

وصفوة القول في المكان :

إن مركز التاريخ الإنساني كما يصوره القرآن هو البيت الحرام : أول بيت وضع للناس . وحوله منطقة القلب التي تربط بها شعائر العبادة الأساسية من الصلاة والحج : الوحلة والتوحيد ، والكسب الحلال للاتفاق الحلال « وأرزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » (إبراهيم : ٣٧) . وحوها دائرة الغزوات حيث يمثل الدفاع عن العقيدة وحمايتها ، وتليها دائرة الاعتبار في القصص الممتد على المحورين الشمالي بفرعه والجنوبي ، ثم دائرة واسعة غير محدودة تمثل وجوب السير في الأرض لمزيد من الاعتبار ، سيرا إلى مطالع الشمس ومغاربها ، وعملا في مجال العقيدة والانشاء والتعمير ، والحصول على مزيد من العلم مع التواضع الدائم لله . وهي معان ثقلها جميعا قصص صورة الكهف دون أن تنفرد بها .

مقارنة :

ولم يكن من أهداف القرآن أن يستغرق الأماكن حصرا وتسجيلا . وإنما اكتفى بأن أورد لنا نمطا واضحا من الدراسة يتمثل في مركز ودوائر متتابعة في الاتساع ومجاور تربط بين القلب والأطراف ، ودعوة إلى مزيد من الدراسة « قل سيروا في الأرض فانظروا » (العنكبوت : ٢٠) وهي بنورها عمدة لتطوير في المجتمعات وبناء أفضل للتاريخ الإنساني .

وأود هنا أن اذكر ما أُنْجِثت إليه الدراسة التاريخية المعاصرة من نظرة علمية وامتداد في المكان اثمرته سهولة المواصلات وزيادة الاحتكاك بين الشعوب وتيسر المزيد من البحوث التاريخية والأثرية ، وما يرتبط بها من وثائق كان النسيان قد طواها ، أو عدا عليها الخراب أو طمرتها الرمال .

وما يرتبط بهذا من دراسات ناقدة ، وعناية بالتطور العام ومقوماته الاجتماعية والاقتصادية ودور الشعوب والحضارات النائية أو المنسية فيه^(١٢) . كل أولئك مما يتسع له افق القرآن . بل ما يدعو إليه القرآن من البحث عن مزيد من المعرفة عبر الزمان والمكان والتنوع الموضوعي .



ثالثا : الأحداث

المدى الزماني :

تعرض أحداث القرآن لبده الخلق :

« هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم » (البقرة : ٢٩) .

كما تعرض حياتنا وتقلبنا فيها ، وتفاعل الانسان مع الانسان ومع الكون :

« هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » (الملك : ١٥) .

وتذكر نهاية هذه الحياة الدنيا وما وراءها من مشاهد القيامة والجزاء والحساب :

« يأتيها النفس المطمئنة . ارجعي إلى ربك راضية مرضية . فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » (الفجر : ٢٧ - ٣٠) .

ومن المنطقي - وهذا هو المدى - أن تكون أحداث التاريخ المذكورة في القرآن اختياراً لا حصراً ، دون أن تتحدد - دائماً - مراحل زمنية بالسنين والقرون ، إلا حيث تقتضي العبرة شيئاً من التحديد ، كما في قصة يوسف .

(١٢) في التجميعات الحديثة لتكثيف التاريخ انظر :

GEOFFREY BARRACLOUGH: HISTORY

وهو الفصل الثالث من

UNESCO (1978) : MAIN TRENDS OF RESEARCH IN THE SOCIAL AND HUMAN SCIENCES:

القسم الثاني من الأبداء الأول ابتداء من ٢٢٧ - ٤٨٧ وعصامة (التجميعات المعاصرة) من ص ٤٣٢ ، ويلخص فيه أهم التجميعات الحديثة : سرعة التقدم ، واتساع آفاقه . لذا ما تورد بالخصوص السابق - وامتداداً إلى الحضارات الآسيوية والأفريقية ، ودور الشعوب في حركة التاريخ ، وآثار النهضة العلمية والفنية والعوامل الاجتماعية والاقتصادية

التنوع الموضوعي :

ونمثل أحداث قصص القرآن قطاعات متكاملة من حياة المجتمعات وتبين مناسطها المتنوعة .
ومع ان قصص الانبياء ابرز ما في القرآن من تاريخ ، الا ان القصص القرآني تعددت فيه المحاور وزوايا الرؤية ، وابرز الى جوار الانبياء ، شخصوا قاموا بأدوار إيجابية في تأييد الرسالة ، وشخصوا قاوموا الحق وحاربوه .

وإذا كانت هذه الدراسة تتناول « أبطال التاريخ » فيما تستقبل من اقسام ، الا ان الذي يعنينا ، في هذه المرحلة ، هو ابراز التنوع الموضوعي في القصص ، ومن امثلته : الاساس العقائدي في قصة ابراهيم - وان كان مشتركا بين الانبياء - ، الجانب الاقتصادي في قصة شعيب ، الصناعي في قصة داود ، القضائي في قصة سليمان ، التخطيطي في قصة يوسف ، التبشير والانذار في قصة يحيى ، والاتجاه الروحي في قصة عيسى ، وقد جاء يوازن افعال اليهود وقتل في المادية وحرية النصوص والرسوم .
ثم تأتي الجهود المتكاملة في تكوين الفرد والاسرة والمجتمع والدولة ، مع الاستفادة من التراث الانساني السابق ، وبناء المستقبل ، في خاتم النبيين محمد عليه وعليهم جميعا الصلاة والسلام .
يقول الله تعالى :

« قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا ، الذي له ملك السماوات والارض ، لا آله الا هو يحيي ويميت فأمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون » (الاعراف : ١٥٨) .

وتتوازي مع هذا المحور الاساسي في قصص الانبياء ، محاور فرعية لقصص بعضها ملحق بها ، وبعضها مستقل عنها ، كقصة ذي القرنين واصحاب الكهف وقصة الرجلين لأحدهما جنتان ، وهذه كلها في سورة الكهف ، وقصة اصحاب الجنة في سورة القلم . وتنوع الأنشطة في هذه المحاور الفرعية ، كما تنوعت في قصص الانبياء : فتبدو متعددة الاهداف : في قصة ذي القرنين : عدلا وتشجيلا ومشاركة في المشروعات ونشرا للدين . وتبدو دعوة الى التكافل والبذل في قصة اصحاب الجنة . وتبدو إيمانا بالله يعصم الانسان من الاغترار بماله ، والاستغالة به على الناس ، فهذه الاستغالة الظالمة باب من ابواب الشر وزوال النعمة ، كما في قضية صاحب الجنة في سورة الكهف . وهي جميعا - كما في قصص الانبياء - مع تنوعها - تعود الى بناء الحياة على الايمان بالله والاخاء بين الناس ، وهو الهدف الأول للقرآن .

وحدة القصة ووحدة السورة :

وهناك خلاف اساسي بين نهج العهد القديم والجديد في عرض القصص ونهج القرآن :
يتبع العهد القديم السرد التاريخي التتابعي : يبدأ سفر التكوين بخلق السماوات والارض ، ثم خلق الانسان ، وقصة آدم وحواء والخطيئة ، ونزول آدم وزوجه الارض وتتابع ذريته . .

وإذا ما سرد قصة لا يعود إليها . فالأسفار تترى في تسلسل تاريخي : بعد التكوين أسفار الخروج ، اللاويين ، العدد ، الثنية . وهذه الأسفار الخمسة تنتهي بعوت موسى . ومن بعدها أسفار انبياء بني اسرائيل وملوكهم وقضايتهم .

اما العهد الجديد فالسرد فيه يتوازي : اربع روايات مختارة لحياة سيدنا عيسى كتبها من شهوده او جاءوا بعده : متى ومرقس ولوقا ويوحنا ، ثم اعمال الرسل ورسائلهم ورؤاهم .
منهج القرآن مختلف . فهو غير مسبق ، ولم يتبعه المسلمون من بعد ، في كتابة السيرة النبوية ، او التاريخ الاسلامي ، او التاريخ العام .

فالقصة ترد احيانا اكثر من مرة وتبين الدراسة المستأنية انه لا تكرار ، وانما هو عرض لزوايا متعددة لقصة واحدة . ويرجع تعدد زوايا الرواية الى تعدد اهداف العرض التاريخي في القرآن كما توضحها الايتان التاليتان :

يقول تعالى :

١ - « وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك ، وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » (هود : ١٢٠) .

٢ - « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه ، وتفصيل كل شيء ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » (يوسف : ١١١) والآية الاولى في خواتيم سورة هود ، وفيها تعدد القصص ، والثانية ختام سورة يوسف وهي مخصصة لقصة برأسها .

نماذج لوحدة السورة :

وإذا عرضت السورة من القرآن لمجموعة من القصص ، فانها تعرضها من زاوية رؤية اساسية تركز على هدف من اهداف القصص القرآني : وكان السورة في ذاتها وحدة ، والقصة وحدة فيها ، لها اتساقها مع بقية القصص في ذات السورة ، واتساقها مع زوايا اخرى من القصة ذاتها في مواقع اخرى من القرآن .

١ - ولنبدأ بوحدة السورة ونأخذ « الذاريات » كنموذج :

القسم في مطلعها بالذاريات . والقصص المعروض - فيها بعد وصف الكافرين والمؤمنين - : ابراهيم ولوط وموسى وعاد وثمود ونوح . ثم ختام فيه اخذ شديد للكافرين وتثبيت للمؤمنين . والسورة ستون آية ، في نحو اربع صفحات . فالآيات قصيرة وبعض الآيات كلمتان : « والذاريات ذروا . فالخاملات وقرا ، فالجاريات يسرا . . » .

والبدء بالذاريات : الرياح ، فيه دلالة على سرعة ايقاع السورة . وما يزيد من الاحساس بسرعة الايقاع ، قصر الآيات وسرعة الانتقال من معنى الى آخر ، ومن قضية الى اخرى ، بما يجعل الى النفس سرعة التبدل والتغير . ويعد آيات القسم تأتي آيات سريعة في وصف الكافرين :

« قتل الخراصون ، الذين في غمرة ساهون . يسألون أيان يوم الدين . يوم هم على النار يفتنون . ذوقوا فتنتكم ، هذا الذي كنتم به تستعجلون » (الذاريات : ١٥ - ١٦) .
حتى ختام هذا المقطع ، جاءت فيه كلمة « تستعجلون » متناسبة مع « الذاريات » و « الجاريات » .
وتحس بعد هذا هدوء في الإيقاع في المقطع التالي في وصف المؤمنين ، وإن ربط في سرعة بين العمل
الديني والجزاء الأخروي ، في تعاقب وتداخل :
« ان المتقين في جنات وعيون . آخذين ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين » (الذاريات :
١٥ - ١٦) .

وبعد ان يصنف مظاهر احسانهم من العبادة وبذل المال والتأمل في الانفس والآفاق - وهي مصادر معرفة
وإيمان - ينتقل الى قصة ابراهيم في سرعة تبدو حتى في حركته وهو يكرم ضيفه .
« فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين ، فقر به اليهم قال : الا تأكلون » (٢٦ - ٢٧) ويشرونه بغلام
عليه . . وفي « عليهم » دلالة على حياته - وصف فيه اختصار الزمن - وانه سيكون على علم . ثم يسأل
عن خطيئهم ، ويعلم انهم جاءوا لعذاب قوم لوط . وفي سرعة نقراً قوله تعالى عن القرية الظالمة :

« قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة من طين . مسومة عند ربك للمسرفين .
فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين . وتركنا فيها آية للذين يخافون
العذاب الأليم » (٣٢ - ٣٧) . وانظر الى السرعة في الانتقال من حديثهم مع ابراهيم ، الى عذاب
المسرفين ونجاة المؤمنين !

ولك ان تدرك سرعة الإيقاع ، اذا نظرت الى تكثيف قصة موسى ، وكيف ان الهدف من العرض السريع
واحد ، وهو سرعة اخذ ربك القرى وهي ظالمة وانتصاره لأوليائه :

« وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين ، فتولى بركته وقال ساحر او مجنون . فأخذناه وجنوده
فنبذناهم في اليم وهو مليم » (٣٨ - ٤٠) .
وهكذا تتعاقب قصص عاد وثمود . حتى نوح ، تأتي قصته في آية واحدة « وقوم نوح من قبل انهم كانوا
قوما فاسقين » (٤٦) .

ثم دعوة فيها نفس الإيقاع للمؤمنين :
« ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين » (٥٠) . ويأتي في ختام السورة اذارا مقابل للانذار الاول :
« فان للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلون . فويل للذين كفروا من يومهم الذي
يوعدون » (٥٩ - ٦٠) .

حتى لفظ « يستمعون » جاء في اولها وآخرها ، متناخبا مع : الذاريات في سرعتها ، فراغ الى اهله ، ففروا الى الله . . وكان وعد الاخرة حاضرا يكاد يلمس باليدين ، ومن قبله انتصار الله لعباده ، وسرعة اخذه الطاغين .

٢ - ومن سورة الذاريات تنتقل الى سورة طه :

واذا كان محورها الاساسي قصة موسى مع ملئخل يخاطب الله فيه رسوله ، وتعقيب بقصة آدم ثم خاتمة ، فانك تحس انها « مناجاة » بين الله ورسوله .
« طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى . الا تذكرة لمن يخشى » (١-٣) .
وموسيقى السورة . الفواصل . اسلوب الخطاب ، كأن يد الرحمة تمر على قلب المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وتملؤه سكينة .
والانتقال الى قصة موسى تحس فيه نفس المسار :

« وهل اتاك حديث موسى . اذ رأى نارا فقال لاهله امكنوا اني آتست نارا لعلي آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى » (٩-١٠) .
وتستطيع العودة الى السورة لتحس هذا التدرج مع الرسول في عرض القضية ، والترقب في عرض الرسالة : آتست نارا . قبس . هدى . .
« فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى ، وانا اخترتك فاستمع لما يوحى » (١١-١٣) .

وحق الاستعداد للقاء فرعون ، ورحمة الله بموسى وهو يشد ازره بأخيه ، ويعطيه اكثر من معجزة : معجزة تنفصل عنه وهي العصا ، ومعجزة لا تنفصل وهي اليد . وتتوالى المشاهد ، وكلها تأييد ورعاية ، لتربط على قلب الرسول وهو في طريقه في ابلاغ رسالة ربه .

وفي قصة آدم نجد وضوح المغفرة والثوبة بعد الخطيئة كما تجده من قبل في رعاية الله له في الجنة :
« ان لك الايجوع فيها ولا تمرى . وانك لا تظلم فيها ولا تضقى » (١١٨-١١٩) .

وبعد الخطيئة :

« وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » (١٢١-١٢٢) . وينزل آدم ومعه من الله ، بعد الهداية ، وعد هداية ابنائه :

« قال اهبطوا منها جميعا لبعضكم لبعض عدو . فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى » (١٢٣) .

وفي ختام السورة انذار للكافرين ويشرى للمهتدين . ويكرر لفظ هدى في آخرها كما جاء في اوائلها وسياتها :

« قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى » (١٣٥) .

٣ - نعرض زاوية ثالثة من سورة القصص :

في المطلع جلال وروبة وتصوير معسكين ، في ايقاع جليل تكاد ان تسمع فيه مسار الجيش وانين المستضعفين ، وطول الصراع بين الايمان والظنانيان :

« طسم . تلك آيات الكتاب المبين . نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون . ان فرعون علا في الارض وجعل اهلها شيعا ، يستضعف طائفة منهم ، يذبح ابناءهم ، ويستحي نساءهم انه كان من المفسدين . ونريد ان نغن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين . ونمكن لهم في الارض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون » . (١-٦) .
ومع بروز اطراف الصراع واهدافه ، تتساءل عن القائد الذي سيدبر هذا الصراع امام فرعون . اين هو ؟ ما عمره ؟ وما كفاءته ؟ فاذا بك تقرأ في الآية التالية مباشرة :

« وأوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فآلقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني ، انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين » (٧) وتسير القصة وتجد فيها تفاصيل تربية موسى وكيف رعتة امرأة فرعون ، وكيف انقذه ناصح امين من قوم فرعون ويمضي سنوات في اهل مدين ، ثم يكلمه الله في سيناء وتبدأ مرحلة جديدة من الصراع بينه وبين الملأ من قوم فرعون . هذا البسط في القصة يتبعه قول الله مخاطباً رسوله :

« ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلمهم يتذكرون . وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين . ولكنا انشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر . وما كنت ثابراً في اهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين » (٣-٤٥) .
ان كلمات : القرون الاولى . تطاول عليهم العمر . . تحمل الى نفس السامع والقارىء طول الصراع بين الايمان والجحود .

وترد في السورة بعد هذا ، قصة قارون و« كان من قوم موسى فبنى عليهم » لتبين ان الحق لم يكن مرتبطاً بقوم ولا عرق : فمن قوم موسى البغاة ، ومن قوم فرعون المؤمنون « من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فاما يضل عليها » (الاسراء : ١٥) .

ويأتي ختام السورة عصلة للصراع فيها :

« ولا تدع مع الله ألها آخر . لا إله إلا هو . كل شيء هالك الا وجهه . له الحكم واليه ترجعون » (٨٨) .

هذه نماذج تبين التركيز على زوايا ثلاث من اهداف القصص القرآني :

١ - انتصار الله للمؤمنين من الكافرين : في سورة الذاريات .

٢ - الربط على قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين : في سورة طه .

٣ - شدة الصراع بين الايمان والكفر : في سورة القصص .

ومعناك اهداف ومناهج اخرى غير هذه ، ولكن المقصود - في هذه المرحلة - بيان تعدد زوايا الرؤية في عرض الاحداث ، ومع تعدد هذه الزوايا تسقط قضية التكرار ليحل محلها التكامل . وان هناك وحدة في القصة ، ووحدة في السورة مع تعدد القصص فيها^(١٣) ، وهو منهج تفرد به القرآن الكريم في عرض الأحداث .



رابعا : الأشخاص والابطال :

أسماء الاسفار والسور :

أطلق الطبري على كتابه اسم « تاريخ الرسل والملوك » ، ومن قبل نقرأ في العهد القديم : اسفار « الملوك » و « القضاة » ، واسفارا تحمل اسماء انبياء بني اسرائيل ، وتحمل الاناجيل الاربعة اسماء كاتبيها متى . ومرقس . ولوقا . ويوحنا . اما اعمال الرسل فيحمل كل منها اسم صاحبها مع اشارة الى المكان الذي وجهت اليه الرسالة او قيلت فيه .

وبرجعة فهرس سور القرآن الكريم نرى تنوعا كبيرا في اسمائها له دلالاته وقد يكون للسورة اسم واحد وهو كثير ، وقد يكون لها اسمان فأكثر من ذلك^{١٤} . كالفاتحة وهي ام الكتاب . وسورة براءة وهي التوبة . وسورة غافر وهي المؤمن^{١٥} . وقد ثبت اسماء السور بالتوقيف من الاحاديث والاثر وتمثل في هذا التنوع الافاق الآتية :

أولا : عالم الغيب وارتباطه بعالم الشهادة :

١ - اسماء الله الحسنى وصفاته : فاطر . غافر . الرحمن .

٢ - اسماء الانبياء وصفاتهم ومعجزاتهم وألمهم : آل عمران . يونس . هود . يوسف . ابراهيم . مريم . لقمان . محمد . الاسراء . المزمل . المدثر .

(١٣) في المعرض السام للقصة كوحدة ، انظر :

- عبد الوهاب النجدي : قصص الانبياء . ط . الحلبي . القاهرة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٦م .

- ولي عرض الوحدة الآتية للسورة وزوايا الرؤية . انظر : محمد احمد علف الله : القن القصصي في القرآن الكريم

- ولي مناقشة العلاقة بين الجانبين الفني والصدق التاريخي ، انظر : عبد الكريم الخطيب : القصص القرآني . في منظرة ومفهومة من ص ٢٩٧ الى ص ٣٣٩ دار الفكر العربي . القاهرة . ١٣٨١هـ - ١٩٦٥م .

- ولي ترتيب القرآن وتقسيم سور : السيوبي . تتفق الدور في نسب السور . وقد نشره عبد القادر عطا باسم : اسرار ترتيب القرآن ، مع مقدمة طويلة وتحقيق . دار الاحصاء . القاهرة . ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

(١٤) السيوبي : الاثقان ١ - ٥٢

(١٥) نفس المرجع ١ : ٥٤١ .

٣- الكتب التي انزلها الله : الفرقان .

٤- الملائكة : الصفات .

بعبارة اخرى : الخالق . الرسل . الكتب . الملائكة .

ثانيا : الكون والارض :

٥- ظاهرات فلكية وجوية : البروج . النجم . القمر . النور . الرعد . الذاريات .

٦- الزمان واجزأؤه : العصر . الفجر . الفلق . الضحى . الليل .

٧- الارض واجزأؤها : الحجر (ديار ثمود) . الاحقاف (ديار عاد) . الطور (في سيناء) . الكهف .

٨- الصخور والمعادن : الحديد .

ثالثا : الحياة النباتية والحيوانية :

٩- البقرة . الانعام . النمل . العنكبوت . النحل . القيل . التين .

رابعا : الحياة الانسانية

١٠- خلق وحياة الانسان : الملق . الانسان . الناس .

١١- المدن والتجمعات الانسانية : البلد . قريش . سبأ . الروم .

خامسا : العقيدة والعبادات والمعاملات :

١٢- العقيدة والعبادات : المؤمنون . السجدة . الاخلاص .

١٣- المعاملات ونظام الاسرة والاخلاق : النساء . المنافقون . المطففين . التحريم . الطلاق .

المجادلة .

سادسا : الجهاد والشئون الدولية :

١٤- الانفال . براءة . الفتح . الماديات . النصر .

سابعا : في الآخرة والجزء :

١٥- الاعراف . الجاثية . الواقعة . التغابن . القيامة . النبأ . التكوين . الانفطار . الانشقاق .

الغاشية . الزلزلة . القارعة .

ففي اسماء السور شمول يتلأم مع نظرة القرآن الكلية لامر الوجود . النظرة التي تضم المبدأ والمعاد .

والانسان والكون ، ومناشط الحياة الانسانية ، ويتحدث فيها القرآن عما دق من الخلق كالنمل ، كما

يتحدث عما عظم كالعالم ذات البروج ومواقع النجوم .

تكامل النماذج :

وتتبعكس هذه النظرة على شخوص التاريخ في القرآن وابطاله . فالقرآن ليس مجرد تاريخ انبياء ولا

تاريخ ملوك . من الانبياء من اغفل القرآن ذكره « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك »

(غافر : ٧٨) وعنايته بالملوك والحكام محدودة : نماذج اعطاها تبين مشاهد من الحكم ، هي لمن بعدهم عظة وذكرى .

وشخص القرآن مجموعة بشرية متكاملة بحيث كانت مصادر للاهام وأسوة للناس مصداقا لقوله تعالى فبما قص على رسوله من الانبياء « اولئك الذى هدى الله فيهداهم اقتده » (الانعام : ٩٠) . وإذا كان المصطفى - وهو رحمة الله المهداة وخاتم النبيين - يدعو ربه الى الاهتداء بمن سبق من الانبياء ، فما احرانا ان نطيل الوقوف عند هذه النماذج الانسانية ، ومن ارتبط بقصصهم . او جاهد على فترة منهم .

العمر :

في الانبياء نجد نماذج متكاملة من الاعمار : طفولة عيسى ، وشباب ابراهيم ، وكهولة محمد ، ثم شيخوخة ابراهيم ونوح . ويقابل هذا من النساء : طفولة مريم وشبابها ونضج امرأة فرعون وإيمانها ، ثم زوج ابراهيم وقد تقدمت بها السن « قالت يا ويلتي أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا ، ان هذا لشيء عجيب » (هود : ٧٢) .

المؤمن في أسرته :

ونقرأ نماذج متعددة من الأسر وموقع المؤمن فيها : نجد الابن المؤمن والاب الكافر في قصة ابراهيم . والاب المؤمن والابن الكافر في قصة نوح . والزوج الصالح والزوجة غير الصالحة في قصة نوح ايضا . والزوجة المؤمنة والزوج الكافر في قصة امرأة فرعون . والاب الصالح وقد توزع ابنؤه بين الصلاح والحسد والأحقاد كيوسف واخوته ، حتى أكرم الله الجميع بالتوبة وجمع الشمل .

رحمة الله :

ونرى في القصص القرآني رحمة الله وقد ادركت رضيعا لا يدرك من امره شيئا : « وأوحينا الى أم موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني . انا رادوه اليك وجاعله من المرسلين » (القصص : ٧) .

وشابا وقف وحيدا يدافع عن الحق « قالوا سمعنا ففى يذكرهم يقال له ابراهيم » (الانبياء : ٦٠) . ثم كان من قومه ان : « قالوا حرّقه وانصروا ألّهتكم ان كنتم فاعلين . قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم » (الانبياء : ٦٨ - ٦٩) .

وتدرك شيخا كبيرا امضى السنين داعيا الى الله فلم يستجب له الا القليل . يقول الله تعالى عن نوح : « فكذبوه فأنجيناه والذين آمنوا معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوما عمن » (الاعراف : ٦٤) .

وقد تدرك الرحمة وحيدا كيونس عندما التقمه الحوت ثم نيلته في العراء . او جمعا محصورا بين الماء والعدو :

« فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى : انا المدركون . قال : كلا ، ان معي ربي سيهدين »
(الشعراء : ٦١ - ٦٢) .
وقد تكون النجاة برا ، كما في هجرة المصطفى من مكة الى المدينة ؛ أو بحرا كما في قصة نوح والسفين .

الانتصار وعلاقته بحياة القائد :

وقد يرى القائد النصر بعينه كما في حياة المصطفى :
« اذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا . فسبح بحمد ربك واستغفره
انه كان توابا » (النصر ١ - ٣) .
وقد يعيش عمره مجاهدا ولا يشهد وراه الا القليل من المؤمنين . وفي قصص موسى وعيسى عبرة .
يقول الله على لسان موسى :
« قال : رب اني لا املك الا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين . قال : فانها حجرة عليهم
اربعة سنن يتهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين (المائدة : ٢٥ - ٢٦) .

الاختبار :

وقد يختبر الله الانسان في صحته وماله كما في قصة أيوب . وفي الهجرة من وطنه وهي قدر اكثر من نبى
ورسول . وقد تنهى حياته بأن يموت شهيدا كما في قصة يحيى . وقد يلقي في السجن كبوسف . وقد يختبره
الله باقبال الدنيا كسليمان « قال : هذا من فضل ربي ليبلوني أشكرام اكفر » (النمل : ٤٠) .
وقد يبتلى بأن يصد عنه قومه ويرمونه بالجنون والسحر والكهانة والكذب . وقد لقي الرسول هذا كله
واحتمله ، ونفى القرآن الكريم هذا كله ، وسجل الصراع الشديد وصبر الرسول والمؤمنين معه . يقول
تعالى « أم حسبكم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا
حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ؟ الا ان نصر الله قريب » (البقرة : ٢١٤) .

النصر :

ومع هذه الإختبارات يسجل القرآن الكريم النصر للإيمان والمؤمنين « انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في
الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد » (غافر : ٥١) ويعتبر هذا وعدا إلهيا « وكان حقا علينا نصر المؤمنين »
(الروم : ٤٧) . هذا اذا اخذوا بأسباب النصر من مادية ومعنوية . وربطوا بين العقيدة والسلوك .
وبغير هذا لا ينطبق عليهم تعريف الإيمان كما وضعه الرسول (ﷺ) في حديثه الشريف :
عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال : قلت يا رسول الله ، قل لي في الاسلام قولاً لا أسأل عنه احدا
بعدي . قال قل : آمنت بالله ثم استقم . اخبره مسلم .

قصة الاب الاول : نقطة البدء في التاريخ الانساني :

وكل انسان يشعر بارتباطه بالاب الاول ومنه يبدأ التاريخ الانساني في القرآن :

« يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبث منها رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ، إن الله كان عليكم رقيبا » (النساء : ١) .

والقرآن يخاطبنا بقوله :

« يا بني آدم لا يفتننك الشيطان كما اخراج ابويكم من الجنة (الاعراف : ٢٧) .

وفي سفر التكوين نقرأ قصة آدم بعد خلق السماوات والارض ، ونقرأها في مطالع سورة البقرة ، بعد الفاتحة ، وبيان صنوف الناس : المؤمن والكافر والمنافق ، ودعوة الله للناس جميعا الى عبادته .

ولكن في القصة جانبا يحتاج من دارس التاريخ الى وقفة . فهنا نقطة البدء : التي يلتقي فيها عرض القرآن بالمعهد القديم في جوانب ، ويختلفان في جوانب جوهرية :

الاتفاق في أب اول وأم أولى ، وفي كرامة البدء ، ثم في تعرض الابوين للاختبار .

ولكن نقطة الخلاف الجوهرية في « التوبة » : ان الله سبحانه وتعالى تاب على آدم وغفر له ذنبه :

« فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم » (البقرة : ٣٧) .

« وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدى » (طه : ١٢١ - ١٢٢)

جاءت التوبة فيها نزل من القرآن بمكة في سورة طه ، وما نزل في المدينة في سورة البقرة .

كانت عند آدم وزوجه حرية الاختيار . وكانت تجربته الأولى نجاحا : عندما علمه ربه الاسماء ، ثم امره ان يغير بها الملائكة ، فقام بأمر الله . ما ضل ولا نسى .

« وعلّم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبثوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا : سبحانه ، لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العزيز الحكيم . قال : يا آدم انبثهم باسمائهم ، فلما انباهم باسمائهم قال : ألم اقل لكم اني اعلم غيب السماوات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » (البقرة : ٣١ - ٣٣) .

وجاءت بعد هذا حرية الاختيار . . وهي التجربة الثانية :

« فوسوس لها الشيطان ليبدى لها ما وورى عنها من وقال سوأئها . وقال : ما نهاك ربك عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين . وقاسمها اني لكما لمن الناصحين . فذلاهما بغرور » (الاعراف : ٢٠ - ٢٢) .

وكانت التجربة صراعا بين الطموح بكل مغرياته ، وبين صريح أمر الله . كانت تجربة أولى في حرية الاختيار ، تاب منها آدم وقبل الله توبته ، وتلقى من الله كلماته ، وجعله خليفته في الأرض . وهو نبي مكرم . هذا بعد ان كفل له في الجنة امورا هي حاجات الانسان الاساسية .

« ان لك الاتجوع فيها ولا تعرى ، وانك لا تنظماً فيها ولا تضحى » (طه : ١١٨ - ١١٩)
والجوع ذل الباطن ، والعري ذل الظاهر ، والظما حر الباطن ، والضحيان (وهو البروز للشمس)
حر الظاهر ، كما يقول الامام ابن كثير^(١٦) . ولكن امتد طموح آدم الى ما وراء ذلك : الملائكية والخلود ،
فوق ما كرمه الله به من العلم .

فحياة آدم في الجنة كانت مدرسة ومرحلة تجارب . اما الخلافة عن الله فهي في الارض .
« واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة (البقرة : ٣٠) .
التدريب هناك . والعمل هنا . والحساب هنا وهناك . وثمرة العمل يبدو بعضها في الدنيا ، وبعضها
في الآخرة .
« من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ، ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا
يعملون » (النحل : ٩٧) .

ويأتي الانسان الى هذه الدنيا بصحيفة بيضاء ليست فيها خطيئة سابقة . فتوبة الله على آدم سبقت .
وكلمات الله تهديه الطريق . لا لعنة . لا عقوبة . لا عداوة بين الرجل والمرأة . ولا بين الانسان
والارض . ولا بين الانسان والحيوان . وهذه الصورة القرآنية تخالف عما يصوره الاصحاب الثالث من
سفر التكوين .

الانسان والارض :

والانسان ابن هذه الارض :
« والله انبتكم من الارض نباتا . ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا . والله جعل لكم الارض
بساطا . لتسلكوا منها سهلا فجاجا » (نوح ١٧ - ٢٠) .
ويدعون الله الى السير فيها :
« هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها ، وكلوا من رزقه واليه النشور » (الملك :
١٥) .

تتابع الرسل :

ويأتي الرسول بعد الرسول . وكل واحد منهم يقاوم فسادا في المجتمع . ويحاول ان يعيد الناس الى
التوحيد والاستقامة . والقرآن يعتبرهم جميعا نسقا واحدا مهما تباعدت بينهم الاماكن والازمان . يقول الله
تعالى بعد ان قص علينا من انباء الرسل ، من ابراهيم الى عيسى :

(١٦) تفسير ابن كثير : ٤ : ٤٢٢ ط . الانكليز - بيروت .

« ان هذه امتكم امة واحدة واننا ربكم فاعبدون . وتقطعوا امرهم بينهم كل بينا واجمعون . فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له لكاثبون » (الانبياء ٩٢ - ٩٣) .
ويأتي ختام سورة الانبياء وصفا لمشاهدة الآخرة والجزاء ، مطابقا لأوائلها « اقترب للناس حسابهم » ثم اشارة الى بدء الخلق ، وآيات الله الداعية الى الايمان ، وعمران الحياة بالعمل الصالح .

فقصص الانبياء - بكل اجمال - تصوير متكامل لبناء الحياة : توحيداً لله ونبذا لعبادة الاصنام والشهوات ، وعدلا بين الناس ، واجتنابا للظلم ، وصبرا كريما على الاذى ، وعونا للضعيف ، وشجاعة في كلمة الحق ..

خاتم النبيين :

واذا كانت حياة كل نبي قد تميزت بميزة او عدد من المميزات التي برزت اكثر من غيرها ، كالصبر عند ايوب ، وقوة الحجّة عند شعيب ، ومقاومة الكفر والظلم بالحلم والكلمة الطيبة والمعجزة عند عيسى . فان حياة المصطفى عليه الصلاة والسلام جاءت جامعة لجوانب الجهاد باوسع مدلولاته : بالقلب واللسان واليد وتكوين الفرد والمجتمع والدولة ، والدفاع عنها داخليا ضد المؤامرات والنفاق ، وخارجيا بالنشاط السياسي والعسكري ، مع العناية بالبناء الاخلاقي والاجتماعي والاقتصادي . جاءت هذه الحياة تجمع ما في حياة الانبياء السابقين ، كما يقول مولانا سليمان الندوي ، لتكون حياة النبي الخاتم (١٧) .

عصمة الانبياء وبشريتهم :

ويدور قصص الانبياء في القرآن في اطار من العصمة التي يتمثل فيها جانبان : بشرية الرسول واتباعه لأوامر الله :

« قل انما انا بشر مثلكم يوحى اليّ انما الحكم اِلَه واحد ، فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا » (الكهف : ١١٠)

ويؤكد القرآن بشرية الرسل في اكثر من موضع من كتابه :

« وما ارسلنا من قبلك المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق » (الفرقان : ٢٠)
ويصدق عليهم قانون الموت والحياة :

« انك ميت وانهم ميتون » (الزمر : ٣٠)

(١٧) سليمان الندوي : الرسالة العصبية : وهي لبس خاطرات في السيرة النبوية ورسالة الاسلام . انشطا في مدارس الهند ١٣٢٤هـ / من ص ١٣٤ - ١٣٧ . ص ١٤٤ - ١٥١
لمحت عنوان : ما اصابني الله بالرسول جميعا فترقان قد اوردته بعد (٣٣) وحده ، مطروحات بين النبي (ﷺ) وانعزله الانبياء . مدرسة حماد (١٣٣٠) كانت جامعة للتحقيقات وعادة الاسم . مكتبة الفتية . مشق . ١٣٣٣ - ١٩٧٣ م .

وقوله تعالى : « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم » (آل عمران : ١٤٤) .

وهم جميعا عباد الله ، خلقهم من تراب :
« ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » (آل عمران : ٥٩)

والله اصطفاهم :

« ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين . ذرية بعضها من بعض . والله سميع عليم » (آل عمران : ٣٣ - ٣٤) .
وفي اطار هذه العصمة النبوية البشرية ، تتحرك احداث قصص الانبياء في القرآن .
وفي هذا تختلف عن جانب مما نسبت اسفار العهد القديم الى الانبياء ، ومن غمادج ذلك قصص لوط وداود وسليمان ، وما فيها من امور تتعلق بالسلوك الشخصي والاخلاقي وحرمة الجوار والرضا بعبادة الاوثان في بيوت الانبياء^(١٨) .

الابطال المجهولون :

وبما تفرد به القرآن عنانيه بالابطال المجهولين في التاريخ . ولك ان تعود الى تاريخ الطبري « تاريخ الرسل والملوك » ، والى اسفار الملوك والقضاة في العهد القديم ، والى قصص الابطال في الملاحم القديمة .
ويخصص القرآن لبعض الابطال المجهولين عددا من الآيات ، وتفاصيل من الحوار واشادة بالمواقف ، ويسلط عليهم من الازواء اكثر مما يسلط على بعض الانبياء .

وقد حاول بعض المؤرخين والباحثين تقصي اخبار هؤلاء الابطال المجهولين : اين عاشوا ؟ اسمائهم ؟ ومن كانوا على عهده من الملوك ؟ وانتهت الاجتهادات ببعضهم الى آراء ، كما في دراسة مولانا ابر الكلام ازاد عن ذى القرنين^(١٩) . وقد جاءت في سورة الكهف . وكذلك الدراسات المتعلقة

(١٨) انظر . د . بطرس حيد الملك وآخرون : نفوس الكتاب المقدس . بيروت ١٩٦٤ (وديب على خطايا داود بلوك . ومع ان داود ارتكب في بعض الاحيان خطايا ينبغي لها ان تكون خطايا ، الا اننا اذا نظرنا الى نسبة التطويج التي كانت سالكة في ذلك العصر لرأينا في ذلك شيئا ما يتفق فيه الى حد ما) ص ٣١٦ . ومن ذلك خطيئة في حق اوريا المني (١ ملوك ١ : ٥٠) وخطيئة لوط (تكوين ١٩ : ٣٨-٣٠) ومع انما جاءت صريحة في سفر التكوين الا ان نفوس الكتاب المقدس عندما مر عليها قال : « تحت تأثير المسكر ارتكب لوط خطيئة الزنى مع من حرم عليه الزواج حين ١٨ ص ٨٢٢ » واستصى الكتاب ان يذكر نفس صريحا . اما القرآن الكريم فيجعل عصمة الانبياء وطهرهم والايمان بهم جزءا من العقيدة . « لا تفرق بين احد من رسله » (البقرة . ٢٨٥) .

(١٩) مولانا ابر الكلام ازاد : شخصية ذى القرنين ، المذكورة في القرآن . مجلة مجلة المشرق ص ٢٢ . سبتمبر ١٩٥٠ . خطي الجديدة للمند .

باصحاب الكهف ، ولا زالت هذه القصة مصدر الهام لكثير من الكتاب شرقا وغربا^(٢٠) ولكن الذى يعيننا من هذا كله ، ونود ان نقف عنده ، ان القرآن الكريم يجاوز في هذه المجموعة من القصص بعض عناصر التحديد من الاسماء والاماكن والازمنة ، وان تباين هذا التجاوز من قصة الى اخرى . واكثر نماذج الابطال مجهولين تفصيلا في القرآن هي « مؤمن آل فرعون » .

وتبدأ قصته من قوله تعالى :

« وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتفقتون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم . وان يك كاذبا فعليه كذبه . وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم . ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب » (غافر : ٢٨) .

الى قوله تعالى :

« فتستذكرون ما اقول لكم . وافوض امرى الى الله . ان الله بصير بالعباد . فوقاء الله سيئات ما مكروا . وحاق بالآل فرعون سوء العذاب . النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب » (٤٤ - ٤٦)

ثم يذكر ربنا بعد ختام القصة ومشاهد القيامة ، قاعدة وثيقة الصلة بكل داع الى الله :

« انا لننصر رسلا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد . يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم . وهم الملعنة وهم سوء الدار » (٥١ - ٥٢) .

والقصة مما تفرد به القرآن . وهي درس في الدفاع عن الحق والدعوة اليه . لجأ فيها المؤمن الى تذكير قومه بالآخرة ، ثم ذكرهم بقوم نوح وعاد وثمود ، وربط جحودهم بما حدث من آباؤهم بعد وفاة يوسف « حتى اذا هلك قاتلن لن يبعث الله من بعده رسولا » وكيف وقف المؤمن يعارض فرعون وهو يأمر وزيره هامان ان يبنى له صرحا يبلغ به اسباب السماوات ليطلع الى اله موسى . ثم دعا قوم فرعون الى اتباع

(٢٠) تراجع التلميحات والشرح على قصة اهل الكهف وفي الفرون في الترجمة الانجليزية لاهل القرآن والشرح الفارسية بالانجليزية لي :

MAULANA ABDUL MAJID DARYABADI:

THE HOLY QURAN, VOL. 1 PP. 276 - 286.

TAG COMPANY. KARACHI, PAKISTAN, 1971

وهو يذكر المراجع التي استند اليها في ترجيع وجهة نظره في الاشخاص والاماكن

وانظر ايضا وجهة نظر اخرى ي : -

- وفق ولا الدخاني : اكتشاف اهل الكهف ، منشورات مؤسسة المعارف . بيروت ١٩٦٤ . ويلعب الى اله الكهف القريب من همدان حاضرة الاربعة ، مع مثاقلة الرأي القائل بان قرب السمرس في آسيا الصغرى (عهد المجيد النذر بالهادي (١٩٧٠) للرجع السابق ١ : ٢٧٦) وان كان للقرآن يومه حياته اساسا الى البصرة الاخلاقية من الكعبة دون تحديد الاشخاص ، الا حيث تقضي البصرة ذكرهم .

الحق . وصرح الرجل بإيمانه بعد أن كان يكتمه ، وحذر قومه مغبة سيئات ما مكروا . ونجى الله المؤمن وحاق بآل فرعون سوء العذاب .

ونقرأ في سورة يس قصة مؤمن دافع عن رسل عيسى الى مدينته :
« وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين . اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون (يث : ٢٠ - ٢١)

وفي سورة الكهف اكثر من قصة : اصحاب الكهف . قصة صاحب الجنتين الذي اغتربا عنده ، وبأبي صاحبه المؤمن يبيصره بالرشد ويحذره مغبة الجحود ، وقصة العبد الصالح الذي تعلم منه موسى . ثم اخيرا قصة ذى القرنين .

ومع ان المدار الرئيسي لهذه القصص جميعا هو الايمان بالله تعالى ، الا ان مناشط هؤلاء الابطال في المجتمع متنوعة ، وتمثل الحرف الرئيسية زراعة وصناعة وتشيدا .

وهذه البطولات المجهولة ممتدة ولا تزال تظهر في نصره الحق . يقول الله تعالى :
« من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، فممنهم من قضى نحبه وممنهم من ينتظر ، وما بدلوا تبديلا » (الاحزاب : ٢٣) .

وجزاء الله لكل عامل من هؤلاء قائم :
« فاستجاب لهم ربه ان لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضهم من بعض . فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واودوا في سبيلى وقاتلوا وقُتِلُوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولادخلهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله . والله عنده حسن الثواب » (آل عمران : ١٩٥) .

والآيات دعوة الى متابعة المسيرة في بناء الحياة على الخير وعمرانها بالعمل الصالح وهي تنير السبيل امام بطولات جديدة دون ان تقتصر على مواقع محددة من المجتمع .

وصفة القول ان البطولة في القرآن لا تقتصر على الانبياء ، وان كان لهم فيه النصيب الأوفى ، ولا تقتف كثيرا عند الملوك ، وانما تمت مظللتها لتشمل الابطال المجهولين والجموع المؤمنة .

واذا كانت العناية قد زادت في الاتجاهات التاريخية المعاصرة بحركات الشعوب والجماعات الانسانية ، وفيها الكثير من البطولات المجهولة . فان قطاعات التاريخ التي عرضها القرآن الكريم تضم هذا جميعا وتنتسح له .



القسم الثاني

مناهج التفسير

بين التسجيل والتفسير :

يبدو التأثير بالقرآن الكريم في مناهج كبار مؤرخي الاسلام . وسأذكر نموذجين أساسيين :

الاول : الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ) في كتابه « تاريخ الرسل والملوك » .

والثاني : ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ) في مقدمة تاريخه .

وكانت عناية الطبري موجهة أساسا الى تسجيل الوقائع التاريخية ، ونسبة كل رواية الى صاحبها . فتاريخ الطبري « كتاب رواية » يقول في مقدمته :

« وليعلم الناظر في كتابنا هذا ان اعتمادي في كل ما احضرت ذكره فيه ، مما شرطت اني راسمه فيه ، انما هو على ما رويت من الاخبار التي انا ذاكرها فيه ، والآثار التي انا مسندها الى رواها فيه ، دون ما أدرك بحجج العقول ، واستنبط بفكر النفوس ، الا اليسير القليل منه ، اذ كان العلم بما كان من اخبار الماضين ، وما هو كائن من انباء الحادئين ، غير واصل الى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم ، الا باخبار المخرجين ونقل الناقلين ، دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس . فما يكن في كتابي هذا من خبر يستنكره قارئه اويستشعنه سامعه ، من اجل انه لم يعرف له وجهها من الصحة ، ولا معنى في الحقيقة ، فليعلم انه لم يؤت في ذلك من قبلنا ، وانما أتى من قبل بعض ناقله اليها ، وأنا انما ادينا ذلك على نحو ما أدى اليها » (٢١)

ويستوفنا من هذا النص كيف كرر فيه الطبري اختصاره على المروي ، « دون ما أدرك بحجج العقول ، واستنبط بفكر النفوس » ، وإن جهده كان التحرري في امانة النقل وهي مسئوليته . اما المتن نفسه ومضمون الخبر فعهده على ناقله اليه ، وإن كان فيه ما يستنكره القارئ .

أما ابن خلدون فكان له موقف ايجابي في نقد المتن ، ثم خطوة اوسع في قراءة التاريخ . ولنذكر ان ابن خلدون عاش في القرن الثامن الهجري ومطالع التاسع ، بينما كانت حياة الطبري في القرن الثالث ومطالع الرابع ، وإن ابن خلدون عاش التاريخ دراسة وممارسة ، واحتك بالحكم ، ودخل معاركه ، في حياة عريضة ، جعلت له موقف الناقد لما يقرأ ، والمحاول الوصول الى قواعد العمران البشري فيها مارس وما قرأ ، وإن ظل كتاب الطبري المورد الاساسي لكل مؤرخ فهو « اوفى عمل تاريخي بين مصنفات العرب ،

(٢١) ابن جرير الطبري : تاريخ الرسل والملوك ٧: ١ - ٨ ط المعارف ، القاهرة .

أقامه على منهج مرسوم ، وساقه في طريق استقرائي شامل : بلغت فيه الرواية مبلغا من الثقة والامانة والاتقان . اكمل به ما قام به المؤرخون قبله ، كاليقوبي ، والبلاذري ، والواقدي ، وابن سعد ، ومهّد السبيل لمن جاء بعده كالمسعودي ، وابن مسكويه ، وابن الأثير ، وابن خلدون « (٢٢) .
وتعريف ابن خلدون للتاريخ بمحدد موقفه منه :

« فان فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والاجيال ، وتنداليه الركائب والرحال . اذ هوفي ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول ، والسوابق من القرون الأول . ويؤدي الينا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الاحوال . وفي باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبداها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق » (٢٣) .

فمنهج ابن خلدون : معرفة الاخبار وتحقيقها وتعليلها . وهو يدافع عن اضافة التحقيق الى معرفة الاخبار فيقول :

« ان فعول المؤرخين في الاسلام قد استوعبوا اخبار الايام وجمعوها . وغلطها المتطفلون بدسائس من الباطل ومهوا فيها او ابتدعوها ، واقتفى تلك الآثار الكثير من بعدهم واتبعوها وادوها الينا كما سمعوها ، ولم يلاحظوا اسباب الوقائع والاحوال ولم يراعوها ، ولا رفضوا ترهات الأحداث ولا دفعوها . . فالتحقيق قليل » (٢٤) .

ويمثل ابن خلدون بهذا مرحلة جديدة ، لا تقف عند ابعاد مرحلة الطبري مع علو شأنه . وهو يذكر هؤلاء الاسلاف بالاسم ويذكر منهجهم ، ثم من جاءوا بعدهم فعنوا بالتواريخ الخاصة ، بعد ان كانت عناية الاسلاف بالتواريخ العامة . ومن بعد هؤلاء جاء عصر التقليد.. ودعا هذا الى ان يضع كتابه :

« فأنشأت في التاريخ كتابا ، رفعت به عن احوال من الاجيال حجبا ، وفصلته في الاخبار والاعتبار بابا بابا ، وأبدت فيه لأولية الدول والعمران عللا واسبابا ، وبنيت على اخبار الامم الذين عمروا المغرب . . وهم العرب والبربر . . فلهذب مناهي . . وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكا غربيا . . وشرحت فيه من احوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الانساني في العوارض الذاتية ، ما يتمتع بعلى الكوائن واسبابها » (٢٥) .

وتبدو عبقرية ابن خلدون في دراسته الاجتماع الانساني وشئون العمران ، وهي البحوث التي يطلق عليها الآن اسم « علم الاجتماع » . وقد وقف على هذه البحوث مقدمة مؤلفه في التاريخ . وإلى هذه

(٢٢) نفس المرجع : من مقدمة عهد ابر للعلل ابراهيم فتاح في تاريخ الطبري : ٢١٠ .

(٢٣) مقدمة ابن خلدون بتحقيق علي عبد الواحد والي : ٢٠٩ : ٢٠٤ ط . البيان العربي . القاهرة ١٩٥٧ .

(٢٤) نفس المكان .

(٢٥) نفس المرجع : ٢١٢ : ٢١٠ .

الناحية ترجع اهم اسباب شهرته وتجليد اسمه بين قادة الفكر في العالم ، فقد تمخضت بحوثه هذه عن علم جديد لم يسبق اليه . (٢٩)

عندنا - اذن - دائرتان اساسيتان متداخلتان يتحرك فيهما المؤرخون المسلمون :
اولا : الخبر واختباره وتحقيقه .

ثانيا : التفسير والربط ومحاولة استخراج القوانين
ولا تكاد تخرج حركة المؤرخين عنها . فلننظر الى مراكز هاتين الدائرتين في القرآن الكريم ، ونرى كيف تحرك مؤرخونا من المراكز على خطوط تأخذ في الطول ، وتوسع - مع طولها - محيطات دوائر العمل ، وان ظلت امينة الارتباط بمراكز الدوائر .



أولا - الخبر واختباره وتحقيقه

تعبير القرآن عن التاريخ : اكثر من تعبير يستخدمه القرآن للخبر : القصص . الانباء . البلاغ .
الذكر . الحديث . وقد يأتي التعبير مجردا او موصوفا .

« نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن » . (يوسف : ٣)
« وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » . (هود : ٢٠)

« هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولو الالباب » (ابراهيم : ٥٢)
« وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون » . (الزخرف : ٤٤)

« واذكر احبا عاد انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم » . (الاحقاف : ٢١)

« الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله » . (الزمر : ٢٣)

على ان هناك صفة حرص القرآن على نفيها عنه ، وهي انه اساطير الاولين . وهي التي حاول مشركو قريش وصف القرآن بها ، وقد وردت فيه تسع مرات ، كلها منسوبة الى الكفار والمشركين . من ذلك قوله تعالى عنهم :

« حتى اذا جاءوا بجدالونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين » . (الانعام : ٢٥)

بينما ترد اشتقاقات أخرى من مادة سطر ، مقبولة ، مثل قوله تعالى : « ن . والقلم وما يسطرون » (القلم : ١) « والطور وكتاب مسطور » (الطور : ١ - ٢) و « كان ذلك في الكتاب مسطورا » (الاسراء : ٥٨ ، الاحزاب : ٦) .

والاساطير - لغة - تنصرف الى الابطال والاحاديث العجيبة^(٢٧) . وبهذا ينفي القرآن عن نفسه ما عرفت به الاساطير من صفات ، مؤكدا انه الحق والصدق :

« نحن نقص عليك نبأهم بالحق » . (الكهف : ١٣)

ومن هذا « الحق » و « الصدق » في القول ينبع كل صدق في العمل التاريخي ، وأوله صدق الرواية . وتبدو هذه اروع ما تبدو في المحافظة على القرآن ذاته :

فهو « كلام الله » : « وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه » (التوبة : ٦)

وهو للناس هدى ونور وحياة :

« وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا هدي به من نشاء من عبادنا ، وانك لتهدي الى صراط مستقيم » (الشورى : ٥٢)

توثيق خبر السماء : وقصة كتابة القرآن من عهد النبي عليه الصلاة والسلام آية آية ، وترتيبه بأمر الرسول ، كما يأمره الوحي ، وجمعه ، وحفظه بمجموعا ، ثم جمع المسلمين على مصحف جامع ، والصحابة الذين قاموا بهذه المسئوليات جميعا ، فردا فردا ، والجهود العلمية التي اتبعوها . كل اولئك يمثل قصة غير مسبوقه ولا ملحوظة في حفظ الكتاب الاكبر لاي دين من الاديان . والقرآن - في الاسلام - هو المصدر الأعلى للتاريخ .

كان الصحابة يسيرون الى هذه الغاية في نور من قوله تعالى « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » (الحجر : ٩) فكانوا ادوات العناية الالهية في حفظ كتاب الله . ثم هو الكتاب الاكبر لدين ، يستطيع المؤمنون به ، حتى من سن الطفولة وصدر الشباب ، ان يحفظوه جميعا في الصدور .

في القرآن : الكلام وحي ، والترتيب وحي . ولقد كان القرآن ينزل على الرسول مرتبطا بالحوادث وتطور الدعوة . فاذا قام كتاب الوحي بكتابة ما ينزل من القرآن امرهم الرسول قائل : ضعوه بعد آية كذا ، او بعد سورة كذا . ويحمد لهم موضعها .

ولما كان نزول القرآن مستمرا في حياة الرسول ، كان موضع كل آية يتحدد مع نزولها ، دون ارتباط بالترتيب التاريخي او طول السور .^(٢٨)

(٢٧) لسان العرب - مادة سطر . والاساطير الابطال . يقال : سطر لفلان على فلان انك زعمت كذا الاكاذبي ولغيا .

(٢٨) السويطي : الايمان ١ : ٦٣ .

وينقل « دراز » نصوصاً من أقوال المستشرقين الذين عنوانوا بهذا الامر :
 - فعن (لوبلوا) في كتاب « القرآن والتوراة العبرية : « من الذي لم يتعمّن لو ان احداً من تلاميذ عيسى
 الدين عاصروه قام بتدوين تعاليمه بعد وفاته مباشرة » . وقوله « ان القرآن هو اليوم الكتاب الرباني
 الوحيد الذي ليس فيه أى تغيير يذكر » .

- وعن (تولدكه) قوله عن النص القرآني « انه احسن صورة من الكمال والمطابقة » . (٢٩)
 فالمدسة الاولى في الاسلام وفي تحقيق النص « هي المحافظة على نص القرآن الكريم » . ينطبق هذا
 على التاريخ كما ينطبق على غيره من العلوم العقلية والعقلية .

توثيق الحديث الشريف : وصاحبت هذا ثم ازدهرت مدرسة المحافظة على حديث النبي عليه الصلاة
 والسلام وكانت هذه معركة علمية ثائية . معركة بكل معاني الكلمة ، اقتضت ظهور علوم جديدة لم تكن
 معروفة من قبل ، ابرزها علم الرجال . وهو مجموعة من العلوم انفردت بها الحضارة الاسلامية في توثيق
 مصابرها ، وافادت منها في معالجة تاريخها وعلومها .

وما من شخص ارتبط بالحديث الشريف - من قريب او بعيد - الا تتبع علماء الرجال حياته وثقافته
 ورحلته : ممن اخذ العلم ؟ وأين ومتى لقي كلاً منهم ؟ مستواه في الحفظ والسطح . ثبات هذا المستوى او
 اضطرابه . ما سبب الاضطراب : ضعف صحة ؟ ميل الى فئة أو نحوه ؟ ثم تتبع سلاسل السند التي
 ينقل عبرها الحديث ، ثم نقدها ، ونقد المتن نفسه . آفاق من المعرفة تفردت بها الحضارة الاسلامية ،
 وأعطت تحقيق النص وتوثيقه مكانته في عالم الاخلاق والعلم :

- « ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى » (المائدة : ٨)
 ومن دقة علمائنا ان العدالة لا تتوفر الا باجتماع امور كثيرة . اما الجرح فيثبت بشيء واحد . اي يقول
 شخص واحد ، لأن الجرح مقدم على التعديل ، فمن وثقه اشخاص ولكن طعن فيه شخص واحد ، قدم
 الجرح (اي الطعن) على التعديل (اي على شهادة الاشخاص الذين وثقوا هذا الراوي) وعليه تستبعد
 روايته (٣٠) .

وجاءت اعمال مؤرخي الاسلام في ظل هذا الاخلاص بدءاً بمعرفة الخبر وتحقيق النص والأمانة في
 النقل . يقول عليه الصلاة والسلام :

« نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها . فرب حامل فقه غير فقيه . ورب حامل فقه الى

(٢٩) همد عبد الله دراز : مدخل الى القرآن الكريم . الفصل الثاني : كيف جمع نص التوراة للمسلم . ولكن في هذا الفصل احوال المستشرقين في توثيق القرآن من ٣٩ - ٤٠ ط .
 دار الفلم - الكويت ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

(٣٠) مصطفى السباعي : السنة وبكتبتها في الشروع . ويبدأ في الفصل الثالث من ٩٠ - ١٠٢ جهود العلماء في طائفة حركة الفروع ، والفصل الرابع في شمار هذه الجهود من ١٠٣ -
 ١٣٣ مع عناية بعلوم الحديث بلخص فيها ما ذكره الامام الذهبي في كتابه « التزيين » ط . لكتاب الاسلامي يمشق وبيروت ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

من هو افقه منه . ثلاث لا يغفل عليهن قلب مسلم : اخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ، ولزوم جماعتهم ، فان دعوتهم تحيط من وراءهم » (الشافعي عن ابن مسعود) (٣١) .

وكذلك ارتبط حفظ احاديث الرسول بتسجيلها :

فمن عمرو بن العاص رضي الله عنها قال :

« كنت اكتب كل شيء سمعته من رسول الله (ﷺ) فتهتني قريش . وقالوا : تكتب كل شيء ورسول الله (ﷺ) بشر يتكلم في الرضا والغضب ؟ فامسكت عن الكتاب حتى ذكرت ذلك لرسول الله (ﷺ) . فاوماً باصبعه الي فيه وقال : اكتب . فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه الا حقا » (اخرجه ابو داود) (٣٢) . وعن ابي هريرة (رض) قال :

« شكا رجل من الانصار الى رسول الله (ﷺ) فقال : يا رسول الله اني لاسمع منك الحديث فيعجبني ولا احفظه . فقال (ﷺ) : استعن بيمينك وأوماً الى الخط » (اخرجه الترمذي) (٣٣) .

تحقيق الخبر في تاريخ العقيدة والانبياء : حدد القرآن موقفه من تاريخ العقيدة والانبياء - كما جاء في الكتب او العقائد السابقة - بثلاثة امور :

الاول : تحريم العقيدة : فهي التوحيد الخالص :

- « الله لا اله الا هو الحي القيوم . نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ، وانزل الفرقان » (آل عمران ٢ - ٣) .

وهذا ينفي القرآن تأليه ، غير الله او بنوته ، سواء كان هذا الغير : وثنا او ظاهرة طبيعية او انسانا .
ثانيا : تبرة الانبياء والصالحين من تهم باطلة . من ذلك قول الله دفاعا عن طهارة مريم ابنة عمران :

« ويكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً » (النساء : ١٥٦) .

ثالثا : ان القرآن نزل « مهيمنا » على ما جاء في الكتب السابقة : يقول الله تعالى :

« وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ، فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق . لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة . ولكن ليلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات . الى الله مرجعكم جميعا ، فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون » (المائدة : ٤٨) .

والقرآن لا يكتفي بتسجيل الحق فيما يقول ، وانما يلجأ الى البرهان العقلي ، وبرهان الفطرة ، ويدعو الناس الى التأمل فيما يسوقه من الادلة . من ذلك قوله تعالى عن التوحيد وهو يقرره :

(٣١) التبريزي : مشكاة المصابيح ٧٨:١ حديث رقم ٢٢٨ . ط . المكتب الاسلامي - دمشق ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م .

(٣٢) ابن القيم السبكي : تيسير الوصول ٣:٤٠٥ ط . الحلبي . القاهرة - ١٩٧٠م .

(٣٣) نفس المكان .

- « ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون . لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا . فسبحان الله رب العرش عما يصفون » (الانبياء : ٢١ - ٢٢) .

فتعدد الآلهة يقتضى تعدد الآراء والاحكام ومحاولة بعضهم السيطرة على بعض :

- « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله . اذا لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، سبحان الله عما يصفون . عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون » (المؤمنون : ٩١ - ٩٢) .
وهنا نجد ربطاً بين تحقيق الخبر كحقيقة تاريخية ، وإثباته بالدليل العقلي ، وتحريمه من أى تحريف دخل على بساطة العقيدة وسلامتها .

الآفاق المفتوحة وسنن التاريخ : وإذا كان الوحي هو المصدر الأعلى للمعرفة حقاً ومنهجاً ، فإن القرآن يدعو الناس الى آفاق مفتوحة بلا حدود - الاحدود قدراهم - ليكونوا اقدر على القيام بمهمتهم التي رسمها لهم وهي : خلافة الله في ارضه .

وهو يدعو الناس الى فتح آفاق النفس والكون والسعي في هذه الارض بحثاً عن حقائق وحضارات سبقت ، وبجالات من العلم تنتظر جهود الانسان .
فمعرفة الانسان دائرة او دوائر أخذت في الاتساع ، وسط مجالات لا نعرف لها حدودا ، هي علم الله . وفي هذا نقرأ قوله تعالى :

- « قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً » (الكهف : ١٠٩) .

والانسان - كل انسان - مدعو بالامر الالهي الاول « اقرأ » والدعاء الذي علمه الله رسوله « وقل رب زدني علماً » (طه : ١١٤) الى السير في هذه الارض طلباً لمزيد من المعرفة :

- « قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ، ثم الله ينشئ النشأة الآخرة . ان الله على شيء قدير » (العنكبوت : ٢٠)

ويقول تعالى :

- « اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم . وكانوا اشد منهم قوة . وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الارض . انه كان عليهما قديراً » (فاطر : ٤٤) .

« وعاقبة الذين من قبلهم » صميم الدراسة التاريخية . و « عاقبة » ربط بين سبب ونتيجة ، لا مجرد رصد لواقع تاريخي .

هذه العاقبة تحدث اذا توفرت مقدماتها . وهذا الترابط هو « سنن » او قوانين الحياة . وفي هذا يقول الله :

- « قد خلت من قبلكم سنن ، فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذابين . هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » (آل عمران : ١٣٧ - ١٣٨) .
فحركة التاريخ بصريح القرآن سنن وقوانين .

الفطرة والنفس : ولو تأملنا في قول الله تعالى :
- « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (الروم : ٣٠) .
وربطناها بآيات « سنة الله » كقوله تعالى :
- « سنة من قد أرسلنا قبلك من الرسل ولا تجد لسنة الله تحويلا » (الاسراء : ٧٧) .

- « فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » (فاطر : ٤٣) .
حين نربط بين هذه الآيات المتعلقة بسنة الله ، وفطرة الله ، وجدنا الفطرة هي السنن الالهية التي تقوم عليها الحياة . والناس هم مادة التاريخ . ونفي التبديل والتحويل يبين قواعد تسيير عليها الحياة . وامام الانسان اختيارات بين هذه السنن ، كقواعد الرياضة ، يختار القاعدة ، فاذا توفرت مقدماتها ، جاءت نتيجتها تابعة لها .

وتصف الآية الكريمة ، الاسلام - دين القرآن - بأنه الفطرة التي فطر الله عليها الناس . وإن السنن التي اوردتها الله فيه ، هي الأصلح لمسار الحياة الانسانية ، وبالتالي لتصوير التاريخ . ومنصل الى هذا في الجزء التطبيقي والاخير من هذه الدراسة .

ولكن الذي يعيننا الآن ، ان عرض القرآن للقطاع الانساني التاريخي السابق ، والمعاصر للاسلام ، يقوم على « فطرة » و « سنن » و « قوانين »^(٣٤) . فالتاريخ في الاسلام ليس تدفقا عشوائيا ولا سلسلة من الانيات المتتابعة غير المترابطة .

سؤال اهل العلم : ويضيف القرآن الى الوحي والرحلة في الآفاق والتاريخ ، سؤال اهل الذكر ، كمصدر من مصادر المعرفة في عمومها ، والتاريخ جزء منها : يقول تعالى :
- « وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ، بالبينات والزبر . وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون » (النحل : ٤٣ - ٤٤) .



(٣٤) عبد احد القرطبي : الاسلام في عصر العلم ص ١ - ٩ ويشرح في هذا الفصل الاول : الاسلام والفطرة . ط . دار الانسان . القاهرة . ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

ثانياً : نقد الخبير وتعليقه :

خطوة ابن خلدون : في تحقيق متن الخبر تبدو الخطوة التي خطاها ابن خلدون بالتاريخ الاسلامي ، وهو فيها مستند ايضا الى القرآن الكريم ، وفي مقدمته يضرب - اولاً - مثالا من العهد القديم عن عدد الذين كانوا مع موسى في الخروج . . . ولندع ابن خلدون يبين طريقته :

« وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع ، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غشا وسمينا ، لم يعرضوها على اصولها ولا قاسوها على اشيائها ، فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط . . وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني اسرائيل ، وان موسى عليه السلام احصاهم في التيه ، بعد ان اجاز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة الف او يزيدون . ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعها لمثل هذا العدد من الجيوش . . لكل مملكة من الممالك حصّة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها ، وتضيق عما فوقها ، تشهد بذلك العوائد المعروفة والاحوال المألوفة » (٣٥) .

ونقد ابن خلدون هذا الخبر عن طريقة المقارنة بملك الفرس ودولتهم وامتدادها ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريبا منه (٣٦) . ثم نقدها على اساس من ان العدد لو كان مقبولا لكان حجم الدولة كبيرا ، فان العملات والممالك في الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها في قلتها وكثرتها (٣٧) . ثم نقدها على اساس من معدلات التكاثر الطبيعية لبني اسرائيل ما بين موسى واسرائيل وهم اربعة آباء ، ويعد ان يتشعب النسل في اربعة اجيال الى مثل هذا العدد (٣٨) .

وينتقل بعد هذا الى نقد اخبار عن التابعة ملوك اليمن ، وجيوش المسلمين والنصارى . وينقد ما يتناقله المفسرون في تفسير قوله تعالى « الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد » (الفجر : ٦-٧) فيجعلون لفظ ارم اسما لمدينة وصفت بأنها ذات عماد أي اساطين وانها مدينة قصورها من الذهب . . ذكر ذلك الطبري والثعالبي والزنجشيري .

وينقد ابن خلدون هذه القصة بأن هذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الارض ، وصحاري عدن التي زعموا انها بنيت فيها هي في وسط اليمن ، وما زال عمرانها متعاقبا ، والاذلاء نقص طرده من كل وجه . . وقد ينتهي الهذيان ببعضهم الى انها غائبة وانما يعثر عليها اهل الرياضة والسحر ، مزاعم كلها اشبه بالخرافات (٣٩) .

(٣٥) مقدمة ابن خلدون : ٢٢٠ : ١

(٣٦) نفس المكان .

(٣٧) نفس المرجع : ٢٢١ : ١

(٣٨) نفس المكان .

(٣٩) نفس المرجع : ٢٢٧ - ٢٢٨

ثم يحاول بعد هذا ان يعلل ذهاب الاخباريين هذه المذاهب والوقوف على تلك الحكايات التي هي اقرب الى الكذب ، المنقولة في عداد المضحكات ، ثم لا يزيد في القول عن العماد بأنها عماد الاخبية بل الخيام .

ومن تفسير القرآن ينتقل الى نقد الحكايات المدخولة في التاريخ الاسلامي كقصّة العباسية اخنت الرشيد مع جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي . .

وتستطيع ان تعمد سندا لكل من الطبري وابن خلدون ، او على الاصح ، لكل من المنهجين - من القرآن الكريم .

الجهد الاكبر لمدرسة الطبري تحقيق الرواية . وهذا حق يتقبله ابن خلدون ، ويخطو بعده الى تحقيق الخير في ذاته ووزنه بميزان العقل على اساس من الدراسة المقارنة - كما رأينا في عدد بني اسرائيل - او من مصادمة الواقع كما في ارم ذات العماد ، أو من مصادمتها للأعراف كما في قصة العباسية . .

والقرآن يدعونا الى الخطئين معا : تحقيق الرواية ، وتحقيق الموضوع او المتن . يقول تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم . ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مشغولا » (الاسراء : ٣٦) .

ولو كان الامر مقتضرا على « تجميع » المادة العلمية لكان السمع والبصر يكفي ، وهي الابواب الاساسية للاتصال بالعالم الخارجي . ولكن « الفؤاد » هنا يفيد عملا داخليا يضم القبول العقلي والنفسي للمادة المجموعة . القبول بعد العرض على اضواء النقد الخارجي والداخلي .

القرآن وتفسير التاريخ : ارتبطت محاولات تفسير التاريخ - أكثر ما ارتبطت - بالتخاذ محور اساسي تقوم عليه نظرية متكاملة . وتعود المحاور - في الاغلب - الى التخصص او الاهتمام الرئيسي لصاحب النظرية .

اقول نظرية : لانها جميعا تلتقي عند « اختيارات » من التاريخ ، يقيم منها صاحبها هيكلها عقليا ، يحاول به ان يفسر التاريخ العام . وهو بحر تصب فيه الاحداث جميعا ، يصفو احيانا ، وتشتد عواصفه وتثور امواجه في حركة لا تتوقف .

واحتلت الصدارة عند اصحاب فلسفة التاريخ عوامل متعددة : البطولة والابطال . العوامل الجغرافية . الابتكار والتقليد . العوامل والانساق الاجتماعية . العوامل الاقتصادية . ودخل عامل

« الحركة » في نظام دوري او متجدد : كما نجد عند ابن خلدون و « شينجلر » و « هيجل » و « كارل ماركس » ثم عند « ارنولد توينبي »^(٤٠) .

والذين درسوا تفسير التاريخ من الكتاب المسلمين عنوا بالدراسة المقارنة بين بعض هذه النظريات والفلسفات وبين آيات من القرآن الكريم . وامامي عند اعداد هذه الدراسة ثلاثة كتب :

١ - المفهوم القرآني للتاريخ : مظهر الدين صديقي (١٩٦٥) . عني فيه بدراسة القرآن وتغيرات التاريخ ومفاهيم التاريخ في العهد القديم والجديد والقرآن . وتعليقات على ما ذكر القرآن من التاريخ العربي القديم ، والتاريخ اليهودي والمسيحي ، ويختتم الكتاب بدراسة مقارنة عن المفهوم القرآني للتاريخ مقارنا بفلسفات التاريخ الحديثة^(٤١) .

٢ - تفسير التاريخ : عبد الحميد صديقي (١٩٨٠) . كان الكتاب في صورته الاولى مقالات ، كل منها مستقل بنفسه ، وان جمعها وجهة نظر واحدة . وتضم بحوث الكتاب : النظرة الاحيائية للتاريخ . فلسفة هيجل للتاريخ . الفكرة المادية عن التاريخ . التفسير الاسلامي للتاريخ . الخاتمة^(٤٢) .

واذا كان الكتاب الاول قد عني بالتتابع التاريخي وانتهى بالفلسفات المعاصرة ، فان الثاني عرض اهم الاتجاهات المعاصرة لنتيجه الى التفسير الاسلامي للتاريخ كما يتصوره .

٣ - التفسير الاسلامي للتاريخ : عماد الدين خليل (١٩٧٨) . وفصول الكتاب بعد المقدمة : التفسير الوضعية الاساسية : عرض ونقد . الواقعة التاريخية . المسألة الحضارية . سقوط الدول والحضارات :

وفي التفسير الوضعية عرض التفسير المثالي عند « هيجل » ، والمادي عند « ماركس » و « انجلز » ، والحضاري عند « توينبي » (التحدي والاستجابة) والذين نقدوا « توينبي » مثل « سوروكن » . وفي

(٤٠) اراجع في الدراسة نظرية هذه المراحل . الفصل خمسة الاول من الجزء الاول من قصة الحضارة لـ (ويل دورانت) ولها بدرس (١) احوال الحضارة (٢) والموامل الاقتصادية (٣) والسياسة (٤) والاعلامية (٥) والدينية .

WILL DURANDT: THE STORY OF CIVILISATION., PART 1
OUR ORIENTAL HERITAGE, CHAP. 1— 5 PPI — 89
SIMON & SCHUSTER, NEW YORK, 1954.

وللتكتاب ترجمة عربية لوثها الادارة الثقافية بجامعة الدول العربية بالقاهرة .

(٤١)

MAZHERUDDIN SIDDIQI: THE QURANIC CONCEPT OF HISTORY

مظهر الدين صديقي : المفهوم القرآني للتاريخ .

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE, PAKISTAN.
DISTRIBUTED BY OXFORD UNIV. PRESS, 1965.

(٤٢) عبد الحميد صديقي : تفسير للتاريخ . ترجمة تاليف الجبراهيم طر القلم - الكويت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

الواقعة التاريخية درس مساحتها ومدادها الزماني والمكاني ، والفعل الالهي المباشر وغير المباشر ، وفي المسألة الحضارية درس التركيب الثنائي في الكون (الصراع . التناقض . التقابل . الخير والشر) وفي الفصل الاخير عن سقوط الدول والحضارات ، درس مظاهر وآثار الاختلال السياسي والاداري والاقتصادي ، وان الاسلام يقيم الحياة على التوازن^(٤٣) .

وسبقت هذه المجموعة من الكتب دراسات عنيت - في بعض فصولها - في جمع وتحقيق المعلومات : ومن أبرزها « مصطلح التاريخ » لأسد رستم^(٤٤) . و « منهج البحث التاريخي » لحسن عثمان^(٤٥) .

وأعود فأقول : انني لا احاول صياغة نظرية شاملة اسلامية او قرآنية في تفسير التاريخ ، وافضل ان اقول مع مظهر الدين صديقي : ان القرآن لا يقدم لنا فلسفة كاملة الصياغة ، ولكن به معطيات محددة ، بغيرها لا نستطيع ان نتصور التاريخ في وضوح .

هذا الى ان المفهوم الحديث لفلسفة التاريخ ، يقضي ان التاريخ تحكمه قوانين نوعية تخضع لها كل المجتمعات على سواء . وهي نقطة خلافية . بعض الكتاب يشك في امر هذه القوانين ، وفي قضية التكرار في التاريخ . . .^(٤٦) ولكننا هنا لنبصدد عرض هذه الاتجاهات ، وانما نحاول ان نفهم ما في القرآن من امر « الفطرة » و « السنن » بمفهوميها القرآني دراسة وتطبيقا .

ولقد ادرك الصحابة - من اول الامر - الترابط الوثيق بين الفكرة والعمل ، او بين دراسة التاريخ وصناعة التاريخ ، وكان القرآن هو الكتاب الذي ينفذ المؤمنون آياته وهو ينزل . واستطاعوا ان يكونوا جماعته في مكة ، ثم مجتمعه ودولته في المدينة ، قبل ان يكتمل نزوله . وكانت حياة المسلمين تصورا حيا لما يصنعه القرآن في نفوسهم .

عن ابن مسعود ، قال :

كان الرجل منا اذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن^(٤٧) .



(٤٣) صاه الدين خليل : التفسير الاسلامي للتاريخ - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٧٨م
(٤٤) اسد رستم : مصطلح التاريخ . المكتبة العصرية . صيدا وبيروت ١٩٥٥م . (وهي له بقية الاصول ونحوها الخلق التاريخية وايضاها وعرضا وما يقابل ذلك في علم الحديث) .

(٤٥) حسن عثمان : منهج البحث التاريخي ط . الثالثة مطبعة دار الشارف القاهرة ١٩٧٠ . وفيه مائة ايضا تلخيص للمسلمين في التحقيق .

(٤٦) مظهر الدين صديقي (١٩٦٥) ص ١٩٩ .

(٤٧) تفسير القرطبي ١ : ٣٥٠ ط الحلي

القسم الثالث

صناعة التاريخ

أقصد بصناعة التاريخ تطبيقه ، وذلك بالاستفادة من أوامر الله ونواهيه وسنته التي دعا الناس الى الاعتبار بها ، وصياغتها حياة جديدة .

التوحيد والوحدة : وأول ما دعا القرآن الناس اليه : توحيد الله والاخاء الانساني في ظل المودة دون استعلاء عنصره او طبقي ، والعمل الصالح في هذه الحياة ، والايمان بالجزاء . وان هذا ما جاء به الانبياء من قبل . فدين الله واحد . والاسلام - بمفهومه الشامل - يضم الديانات والانبياء جميعا . - ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون » (سورة الانبياء : ٩٢) .

ولكن هناك مبانة واضحة بين الاسلام وما سبقه من الانبياء في اثبات النبوة :

طبيعة معجزة القرآن : ولقد وضح النبي صل الله عليه وسلم هذه المفارقة في حديثه الشريف : « ما من الانبياء من نبي الا قد اعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر . ولما كان الذي اوتيت وحيا اوحى الله الي ، فأرجو ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيامة » (رواه مسلم عن ابي هريرة) (٤٨) .

فالقرآن - من هذه الزاوية ، مفارقة لمعجزات الانبياء السابقين جميعا . والاعجاز فيه ، بأية واحدة او عشر آيات او به جميعا . وهو في نفس الوقت - مفارق لكلام البشر . ولم يؤثر عن فصحاء العرب - مع علو مكانتهم وكبريائهم وشدة التنافس بينهم - ان حاول احدهم معارضة القرآن الكريم ، رغم انهم شنوا الحروب على قاعدة الاسلام . ادعوا انه سحر يؤثر (المذثر : ٢٤) وقالوا : اساطير الاولين ، اكتتبها فهي تملي عليه بكرة واصيلا (الفرقان : ٥) دون ان يقوم منهم من يقول : هذا قولي اعارض به القرآن .

ولقد ذهبت معجزات الانبياء الاخرى وطواها التاريخ : عصا موسى . ناقة صالح . حمار العزيز . البحر الذي انشق امام موسى . النار التي همدت عند لقاء ابراهيم فيها . طوفان نوح . . واصاب الكتب

(٤٨) فحصر صحيح مسلم للمعاني للشمس . حديث رقم ١٩ ص ١٣ . تحقيق محمد ناصر الدين الألباني . ط . وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية . الكويت . ١٣٨٨ هـ . ١٩٦٩ م .

السابقة ما اصحابها ، وبقي المنسوب الى الانبياء فيها - بشهادة اهلها - اجزاء من كتاب اكبر . فهي كتب تاريخ دين ، او تاريخ انبياء ، وليست النص الذي انزله الله^(١٤٩) .

وانتهى عهد المعجزات الكونية : والحقيقة الكبرى وراء هذا كله ، هو انتهاء عهد المعجزات الكونية . واقرى شاهد على حدوثها ما اثبت القرآن الكريم من عصمة الانبياء وطهارتهم ، وما اجراه الله على ايديهم من معجزات كانت الوسيلة الى اقناع الاقوام او الاسلوب الذي اخذ الله به الكافرين ، كالحسف والاغراق والصواعق .

والله تعالى يقول في كتابه :

« وما نمنا ان نوسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون » (الاسراء : ٦٩) .

وعندما تمحى مشركو قريش النبي صلى الله عليه وسلم ان يأتي بالمعجزات الكونية كالانبياء السابقين ، سجل الله هذا الحوار في كتابه :

« وقالوا : لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا . او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفسجرا . او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تأتي باله والملائكة قبلا . او يكون لك بيت من زخرف . او ترقى في السماء . ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه . قل : سيحان ربي ، هل كنت الا بشرا رسولا » (الاسراء : ٩٠-٩٣) .

واذا كان الله قد ايد رسوله ببعض المعجزات كتكثير الطعام بين يديه - وقد حدث هذا مع انبياء سابقين وجاء فيها حفظته كتهم - الا ان هذه لم تكن المعجزة الكبرى في الاسلام ، ولم تكن مجال التحدي بين الرسول وقومه .

واذا كان العهد النبوي قد جمع بين المعجزة الاساسية وهي القرآن ، وبعض المعجزات الكونية ، فقد ذهبت هذه المعجزات مع التاريخ ، كما ذهبت معجزات الانبياء السابقين وبقي القرآن وحده معجزة غير

(١٤٩) يقول لغزوس الكتاب المقدس (١٩٦٤) من نص الكتاب المقدس :

١ - . . . الا انه لم يصل اليها بعد شيء من النسخ الاسلاف التي كتبها هؤلاء المليونون او كتابهم . وكل ما وصل اليها نسخ مأخوذة من هذا الاصل . والدم النسخ من هطوطات العهد القديم في اللغة العبرية هي التي وجدت لي وادي كبران قرب البحر الميت ويرجع تاريخ بعض هذه المخطوطات الى القرن الثالث قبل الميلاد . والدم هطوطات من العهد القديم يمسندة في اللغة العبرية ترجع الى القرن الخامس الميلادي ، ص ٧٢٢ .

٢ - م يقول : « والدم نسخ اسلاف العهد الجديد وجدت مكتوبة على البردي وترجع الى القرنين الثاني والثالث الميلاديين ، ص ٧٦٤ .

٣ - وانظر ايضا موريس بوكاي (١٩٧٧) في نفس الموضوع :

وكان الكتاب المقدس قبل ان يكون مجموعة اسطر ، تراثا شخيا لا سنده الا الفكرة وهي العمل للوحيد الذي اتحد عليه نخل الفكر . وكان هذا التراث يهيئ . كان الناس يهتفون في جميع المناسبات ، ص ٢٠ .

٤ - وانظر روحه الله بن خليل المشعل الكرنجاني : اظهر الحق . تعريف وتحقيق : محمد كمال فرج . توزيع الاحرام ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

الفصل الثاني من الكتاب الذي عنوانه : « بيان ان اهل الكتاب لا يوجد عندهم سند متصل لكتاب من كتب العهد المتيق والجديد . ص ٩٠-٩٩ ثم يدرس الاختلافات فيها في الفصل الثالث ص ٧٩-١٢٢ . وفي الرابع يخلص لفظة الانعام ، وايضا مصدر كتابها جميعا ص ١٦٢-١٨٣ .

فهد لؤي مبرج : اديا مسيحي ، والثاني مسيحي استحق الاسلام . وثالث مسلم خصص بالدراسات لقارة .

مسيبقة ولا ملحوفة . معجزة لها صفة الاستمرار ما بقيت الحياة . وبقاء القرآن معجزة ، تسنخ مراحل المعجزات الكونية . ولا يبقى امام المسلم الا ان يعتمد مع ايمانه ، على جهده العلمي وتخطيطه لحاضره ومستقبله .

واصبح على المسلم اذا اراد ان يتبع القرآن ان يعيش بنورين : نور الوحي ونور العلم . والوحي في الاسلام هو المصدر الاعلى للعلم ، وهو الذي يدعو المسلم الى استخدام حواسه وتوسيع آفاق معرفته قيما بمسئولية خلافة الله في ارضه .

ختم النبوة : ويرتبط هذا ايضا بعقيدة ختم النبوة في الاسلام .

فمع انتهاء عهد النبوات ، بقي ان يحسن الناس تنفيذ الخطوط الرئيسية التي ذكرها القرآن ، ليصوغوا بها حياتهم ، ويصنعوا تاريخهم .

من سنن القرآن في التاريخ :

ويوضح القرآن سنا متوازنة ترابط فيها المقدمات والنتائج . وفي هذا التوضيح تبدو الآفاق التي يعني بها القرآن ، للأفادة منها في صناعة التاريخ :

(١) الترف وعلاقته بالحكم :

فالقرآن يربط بين الترف في العيش او الحكومة وبين الفساد في الحكم . والربط مستمر في كل الآيات الثمان التي جاء فيها ذكر الترف : وصفا للمترفين او حالة الترف ذاتها وآثارها ، وكيف انها تعقب الضياع في الدنيا وسوء الحساب في الآخرة . يقول تعالى : -

« وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها : انا بما ارسلتم به كافرون » (سبأ : ٣٤) .

ولماذا يغير الترف نظام حياته ؟ وهو يحصل على الكثير ولا يبذل من الجهد الا القليل ؟ وهو ان تولي مسؤولية الحكم فكثيرا ما يعتمد على غيره ، ولا يحسن اختيار معاونيه ، فهو يختارهم على شاكلته . وتنحدر المسؤوليات من يد الى يد ، وتضيق مصالح الناس بين الاستغلال واللامبالاة والاهدار . . . يقول تعالى : -

« واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفوها ، ففسقوا فيها ، فحق عليها القول ، فدمرناها تدميرا . وكما اهلكنا من القرون من بعد نوح ، وكفى بربك عبادة خبيرا بصيرا » (الاسراء : ١٦ - ١٧) .

« اردنا » في هذه الآية ارادة كونية ، هي قانون في الحياة « امرنا » جعلناهم امراء . وفيها قراءة بتشديد الميم : « امرنا » . فاذا استولى المترفون على الحكم في قرية « فسقوا » اي خرجوا عن امر الله . « فحق عليها القول » جاءت النتيجة مترتبة على المقدمة « فدمرناها تدميرا » .

والترفون اعداء اي تطور وتقدم ما كلفهم ما كان عليه الآباء . والاتباع والتقليد اقرب اليهم من الاجتهاد

وتحمل مسئولية الجديد من الآراء والمواقف . ولو كان الجديد عودة الى الفطرة السليمة . والفطرة هي صيغة الله وسسته في خلقه يقول تعالى عن التقليد وعلاقته بالترف وموقفها من قضية الايمان وعبادة غير الله :- « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم به من علم ان هم الا بخرصون . ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون . بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون » (الزخرف : ٢٠ - ٢٣) .

ويصل الحوار الى ذروة يدعوهم فيها الرسول الى اهدى مما وجدوا عليه الآباء . . فلا يكون منهم الا الكفر :

« قال اولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ قالوا : انا بما أرسلتم به كافرون » (الزخرف : ٢٤) .

مع ابن خلدون في قيام الدولة ثم حصول الترف :

وإذا كان القرآن الكريم قد بين أثر « دفع الله الناس بعضهم ببعض » وأثر الترف . . فلننظر كيف افاد ابن خلدون من هذين الأمرين ، كنموذج للربط بين قواعد العمران كما وصل اليها ، واصولها من كتاب الله .

يقول في « فصل في ان الغاية التي تجري اليها العصبية هي الملك » .

« وذلك لأننا قدما ان العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل امر يجتمع عليه . ثم ان القبيل الواحد ، وان كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة ، فلا بد من عصبية تكون اقوى من جميعها ، تغلبها وتستبعضها وتلتزم جميع العصبيات فيها ، وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى ، الا وقع الافتراق المفضي الى الاختلاف والتنازع . « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض » (٥١) (البقرة : ٢٥١) .

ثم يتابع بعد هذا اتساع هذه العصبية وقوتها حتى تبلغ غايتها من الاستيلاء على الدولة . . ويعقب على هذا بفصل عنوانه : « فصل في ان من عوائق حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم » وكيف يستوى الناس خصب العيش والتأنق فيه ؟ . .

« وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون اشرافهم على الفناء فضلا عن الملك ، فان عوارض الترف في النعيم كاسرة من سورة العصبية التي بها التغلب . . فقد تبين ان الترف من عوائق الملك . « والله يؤتي ملكه من يشاء » (٥١) (البقرة : ٢٤٧) .

(٥٠) مقدمة ابن خلدون ٢ : ٤٣٩ .

(٥١) نفس المرجع ٢ : ٤٤١ .

ويقول في فصل تال « في ان من علامات الملك التنافس في الحلال الحميدة وبالعكس » .
 « وإذا تأذن الله بانقراض الملك من امة حلهم على ارتكاب المذمومات . . وسلوك طرقها ، فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة ، ولا تزال في انتقاص الى ان يخرج الملك من ايدهم ، ويتبدل بهم سواهم »
 « وإذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فنحن عليها القول فدمرناها تدميرا »^(٥٦) (الاسراء : ١٦) .

ونستطيع ان نتبع غير قليل مما جاء في مقدمة ابن خلدون عن قيام الدول وانقراض الملك ، لنرى كيف يربطه بالقرآن الكريم ، وينماذج من التاريخ ، ولنبين جذورا من مقدمته ، وان لم تكن « كل » النتائج التي وصل اليها مقبولة ممن جاءوا بعده ، شأن اي جهد بشري . « هذا وكثير من القوانين والافكار التي انتهى اليها ابن خلدون لا نكاد تصدق الا على الامم التي لاحظها ، وهي شعوب العرب والبربر ، والشعوب التي تشبهها في التكوين وشئون الاجتماع . بل لا تصدق على هذه الامم نفسها الا في مرحلة خاصة من مراحل تاريخها ، وهي المرحلة التي شاهدها او انتهى اليه علمها »^(٥٧) .

ومن هنا نجد اعجاز القرآن في ذكره القواعد والقوانين اجمالا . . على قاعدة و اجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير^(٥٨) ثم من هذه القوانين العامة انطلق الباحثون المسلمون في فلسفة التاريخ ، وكان من اشعاعهم ما اثار الطريق لمن جاءوا بعدهم . .

والذي اود ان اركز عليه القول : كيف ان القرآن دعا . في التاريخ . الى المعرفة والتحقيق والتعليل على مستوى الحدث او الاحداث او المنظور العام للتاريخ ؟ .

(٢) عطوبة سيطرة رأس المال على الحكم :

وهي من القواعد العامة التي يوجه القرآن الى تأملها ، ويعلن لنا من آثارها . بقوله تعالى : « ولا تاكلوا

(٥٦) نفس المرجع ٢ : ٤٤٦ .

(٥٧) مقدمة عبد الواحد والي للقدماء ابن خلدون ١ : ١٣٤ - ١٣٥ .

(٥٨) عتودة لسمائل : نقدا في التاريخ الاسلامي : جميع وتطبيق : فصل عنونه : التفسير الاجتماعي لثورات الفدائية في القرنين الثاني الهجري . يقول : « ومن التبدل ان تشير الى تحمل ابن خلدون بين العرب وغيرهم البربر . ولي تاريخه للثورة لا يلتزم كثيرا بأراءه القليلة التي ضمه مقدمته . ونظرة التسوية الفلسفية للتاريخ التي تستعصي الاحداث وتكثف من عليها من جميع جوانبها لم يطلها في نظريته الى الثورة ص ٩٠٣ ط . الثانية . دار الثقافة دار البيضاء . المغرب ١٩٨١
 وانظر أيضا : اسد رستم : مصطلح التاريخ (١٩٥٥) :

« في كلام ابن خلدون ضيف ظاهر . ومصدر الضم ان طبائع العمران التي ذكرها في مقدمته شيء اقلى ما يقال فيه انه غير مستقر او زاهي لما يتعلق من طبائع العمران بالطبيعة ، لقد انتطعت طوائره ولبثت نواحيه ، ووضح فيه تطبيق لنظرية ابن خلدون اما ما يتعلق من طبائع العمران بالجمع البشري ، فلما نستطيع قوله . وتلك ان العلماء لم يتذكروا بعد من تعيين نواحيه لعلم الاجتماع ، كما لموا في العلوم الطبيعية . ولو فكروا ان تكون نواحيه ثابتة لا تتغير ، بل عتوية » (ص ٧٩) .

(٥٩) عتودة لسمائل : الاسلام طبعة وشرعية ص ٤٩٧ - ٤٩٨ ط . الثالثة . دار القلم القاهرة ١٩٦٦ .

اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون » (البقرة : ١٨٨) .

وفي الآية توضيح لدورة شريرة للمال : ان يجتمع في ايد محدودة العدد قوة التأثير ، لا تنقي الله في طريق جمع ولا استغلال فقير . وانظر الى الشمول في قوله تعالى « ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل » : ان تكون حركة المال كسبا وانفاقا وتوزيعا على اسس باطلة . ثم يتجه اصحاب المال بجزء منه الى الحكام ، يشغلونه به ، ويغذرون حواسه لكيلا يحس بما يعملون . ثم يعودون على الناس بمزيد من الاستغلال ، يعرضون به ما بذلوا للحاكم ، ويضيفون اليه مكاسب جديدة . وهذا اثم جديد مضاف الى باطل قديم .

ولك ان تنظر الى هذه القاعدة العامة في ضوء ما ترى من خطورة سيطرة رأس المال ، ومن ضرورة العدل في التوزيع وفتح المجال امام الانتاج الطيب والكسب الحلال .

في ضوء هذه الآية تستطيع ان ترى الزارع الذي ظلمه الاقطاع ، والعامل الذي ذابت حياته في المناجم ، والملاح الذي مزقت شبك الصيد وملع البحر يديه ، ثم عدا التاجر الكبير على صيده . ترى هؤلاء المظلومين عبر التاريخ ، وترى استغلال السادة من رجال المال والاقطاع والسطوة ، وحركة المال في اليد الالمة ، محرم صاحب الحق وتكثر الذهب والفضة ، الا من رحم ربك ، وقليل ما هم .

ويعطي القرآن امثلة لمن كنز الذهب كقارون وكيف كان مصيره ، ومن حاول حرمان الفقير حقه كأصحاب الجنة في سورة القلم :

« فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فاصبحت كالصريم . فتنادوا مصبحين : ان اغدوا على حركتم ان كنتم صارمين . فانطلقوا وهم يتخافتون ان لا يدخلها اليوم عليكم مسكين . وغدوا على حرد قادرين . فلما رأوها قالوا انا لضالون . بل نحن محرومون » (القلم : ١٩ - ٢٧) .

نموذج من صناعة التاريخ بلا معجزات :

وكانت حياة الرسول تصورا حيا لانتقال التاريخ الانساني من عصور معجزات الانبياء الى عصور جديدة يحمل فيها الانسان مسئولية عمله ، ويخطط له على هدى وبصيرة ، دون ان ينتظر انقلاق البحر او تفجر الماء من الصخر ، او تحول العصا الى ثعبان .

واعطانا القرآن النماذج التطبيقية للارتباط الوثيق بين الاسباب والنتائج الملموسة ، واقربها ما حدث في غزوة احد عندما خالف الرماة عن امر الرسول عليه الصلاة والسلام وانكشفت ثغرة كان يحميها الرماة . واستطاع خالد بن الوليد ان يستغلها ، فهاجم منها الجيش الاسلامي ، ووقعت في المسلمين مقتلة عظيمة ، استشهد فيها سبعون ، وجرح سبعون ثم تماسك المسلمون بعد الجراح والشهداء . والتفوا

حول الرسول ، ودافعوا عن لوائهم بكل بطولة ، ولم يستطع العدو ان يحقق اياً من هديه : اقتحام المدينة او قتل الرسول .

وعندما تساءل بعض الصحابة عن سبب ذلك وكيف استطاعت قريش ان تحقق ما حققت بينها الرسول على رأس الجيش الاسلامي وعليه ينزل القرآن ؟ جاء قول الله تعالى محذراً قوانين النصر والهزيمة .

« اولما اصابكم مصيبة (أي في احد) قد اصابتم مثلها (اي في بدر) بأن قتلتم سبعين واسرتم سبعين . قلتم : اني هذا ؟ قل : هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير » (آل عمران : ١٦٥) .

فالنصر صناعة ، والهزيمة صناعة ، ومن الممكن ان ينالكم ما نالكم ولو كان الرسول قائداً لكم ، مادمتم قد خالفتم عن امره ، ولم تنفذوا الحطة التي وضعها لكم ، وارتضيتوها قبل المعركة (٥٥) .

وشيء قريب من هذا حدث في حنين :

« ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً . وضاعت عليهم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين . ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين » (التوبة : ٢٥ - ٢٦) .

وبهذا بين القرآن لسبب المارك قوانين ، كما بين للحياة قوانين . وميزتها انها تجمع بين امرين ، الاول : الربط الطبيعي بين السبب والنتيجة . والثاني : المستوى الاخلاقي الذي يمارس به المسلم عمله ويمارس به المجتمع مسؤولياته .

واذا ما تمسك المسلمون بالقانون الاخلاقي وحده ، دون القانون الطبيعي الذي يربط الاسباب بالنتائج ، او تمسكوا بالقانون الطبيعي واهدروا المستوى الاخلاقي ما كانوا مطبقين القرآن .

وما يريد القرآن ان نصنع التاريخ على اساس من الجمع بين التخطيط العلمي الدقيق ، والمستوى الاخلاقي الكريم معا . .

تصوير الشاطبي لهذه الصناعة :

ونستطيع ان نستعير تعبير الامام الشاطبي عن مقاصد الشريعة ، لصناعة التاريخ في القرآن . يقول :

(٥٥) عبد العزيز كحل : دروس من غزوة احد . فصل بعنوان : تحليل قرآني . وفيه دراسة مفصلة للهجبة الشامية في غزوة احد ص ١٠٩ - ١٢٤ . ط . ٢٠٠١ . دار المعارف . القاهرة ١٩٧٩ .

« الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الاوسط الاعدل ، الاخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه . . فان كان التشريع لأجل انحراف المكلف ، او وجود مظنة انحرافه عن الوسط الى احد الطرفين ، كان التشريع رادا الى الوسط الاعدل ، لكن على وجه يميل فيه الى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه ^(٥٦) .

ويضرب امثلة متعددة لهذا « الطريق الوسط الاعدل » فيقول : « اولاً ترى ان الله تعالى خاطب الناس في ابتداء التكليف خطاب التعريف بما انعم عليهم من الطيبات والمصالح كقوله تعالى : « الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فانخرج به من الثمرات رزقا لكم » (البقرة : ٢٢) فلما عانيدوا وقابلوا النعم بالكفران . . اقيمت عليهم البراهين القاطعة بصدق ما قيل لهم . . فلما لم يلتفتوا اليها لرغبتهم في العاجلة اخبروا بحقيقتها وانما في الحقيقة كلا شيء ، لأنها زائلة فانية . وضربت لهم الامثال في ذلك كقوله تعالى « انما مثل الحياة الدنيا كياه انزلناه من السماء » (يونس : ٢٤) . وكقوله تعالى : « انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة » (الحديد : ٢٠) ^(٥٧) .

ويذكر الامام الشاطبي بعد هذا نماذج من التوسط بين الامتناع عن الطيبات والافراط في التمتع بها . وكذا الامر في الانفاق فهو وسط بين الاسراف والتقتير . ويميل هذا في قوله :

« فاذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدناها حاملة على التوسط . وعلى هذا اذا رأيت في النقل عن المعتبرين في الدين من مال عن التوسط . فاعلم ان ذلك مراعاة منه لطرف واقع او متوقع من الجهة الاخرى ، وعليه يجري النظر في الورع والزهد ، واشباههما ، وما قابلهما . والتوسط يعرف بالشرع ، وقد يعرف بالعوائد ، وما يشهد به معظم العقلاء ، كما في الاسراف والاقتار من النفقات ^(٥٨) .

عامل الحركة ومسار التقدم :

ويبدو من تصوير الشاطبي ، كيف ان « الاختيار » ليس امرا ثابتا ، وانما هو اختيار متحرك دون افراط ولا تقريط . وهو رغبة في اعادة التوازن لأي انحراف في المجتمع ، وذلك في مجال الضروريات الخمسة التي ذكر انها مقاصد الشريعة وهي : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ^(٥٩) .

(٥٦) للشاطبي (ابر اسحق) : المواقف ٢ : ١٦٣ وما بعدها . وكتاب المواقفات قصة شائعة في اصول التشريع الاسلامي . شرح عبد الله فريز وعبد الله فريز . ط .

النجارية . القاهرة احاديث تصورية : دار الفرفة . بيروت لبنان (بدون تاريخ) .

(٥٧) نفس المرجع : ٢ : ١٦٣ - ١٦٤ .

(٥٨) نفس المرجع : ٢ : ١٦٧ - ١٦٨ .

(٥٩) نفس المرجع : ٢ : ٨٠ - ١٢٠ .

هذا الاختيار والتوازن والتحرك في ضوء الشريعة بين مشكلات الحياة ، من اجل الصعود بها الى مستوى ارفع .

فهناك امران : توازن وصعود ، وهما مظهران لحركة التاريخ . وهي حركة متواصلة هادفة : -
« هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا » (الفتح : ٣٨) ..

فلا مجال للقول بأن مسار التاريخ كما يصوره القرآن مجموعة متتابعة من المواقف أو الأنيات غير المترابطة ؛ وإنما ينظمها هدف كبير يوضحه القرآن .
كذلك لا مجال للنظرة المشائمة التي تقول بانحدار التاريخ بعد عصر النبوة استنادا الى الحديث الشريف :

- ان خيركم قري ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . وكثيرا ما يتناسون بقية الحديث وهي - ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون . ويثقون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن . (رواه مسلم عن عمران بن حصين)^(٩٠) .

فالخيرية في الحديث نوعية تتعلق بالتشريع ، ومستوى المواقف التي استطاع بها الصحابة والتابعون وتابعوهم ، ان يقيموا قواعدها هذا الدين ، ويقوموا باعباء فترة التأسيس الاولى بتضحياتهم ومعاناههم وهي فترة لا تتكرر . وهناك مقاييس نوعية تبين تقدما في مجالات اخرى متعددة ، من ابرزها : مساحة ارض الاسلام ، وزيادة عدد المسلمين ، وانتشار الحضارة الاسلامية وزيادة دخل الفرد ، ودخل الدولة . وبهذا تنبأت احاديث شريفة مثل قوله عليه الصلاة والسلام :

- « والذي نفسي بيده ليفتحن عليكم فارس والروم . ولتصين عليكم الدنيا صبا ، وليكثرن عندكم الخبز واللحم » (رواه الطبراني عن عبد الله بن بسر)^(٩١) .

يضاف الى هذا ، الامل الفسيح الذي يتمثل في قوله عليه الصلاة والسلام :
- « مثل امي مثل المطر ، لا يلدي اولة خير أم آخره » (رواه الترمذي عن انس)^(٩٢) .

فمن الخطأ اخذ حديث واحد دون وضعه في الاطار العام من الاحاديث الاخرى في بابه ، او الاستناد الى نص قرآني دون اخذه في سياق النصوص الاخرى في نفس الموضوع .

(٩٠) مختصر صحيح مسلم للنسفي ص ٢٢١ . حديث رقم ١٧١٤ .

(٩١) المعنى المعنى : كثر المال ٢٢١ : ٣٠ . حديث رقم ١٧٣٦ .

(٩٢) مشكاة المصابيح للهيروزي ٢٩٣ : ٣ . حديث رقم ٦٣٧٧ ط . مكتبة التراث الاسلامي / حلب ط . للكتب الاسلامي . مطبوع ١٩٦٢ - ١٩٦٣ م .

واذا رجعنا الى كتاب الموافقات للامام الشاطبي ، وجدنا فيه نماذج للنظر في الآية - تشريعا - في سياق الآيات الاخرى في نفس الموضوع ، وعلاقة ذلك بالظروف التي نزلت فيها الآية أو قيل فيها الحديث . وبهذا تبدو الآيات والاحاديث « سلاسل » متصلة لا احكاما متفرقة . . وتتجمع هذه السلاسل حتى تصل الى الاهداف الخمسة الرئيسية التي اشار اليها في بناء فكري متكامل متناسق .

وما ينطبق على مصادر الشريعة الاساسية من الكتاب والسنة ، ينطبق على اقوال الذين غرضوا بغد هذا مسار التاريخ الاسلامي والعالمي كما تصوره : فاذا وجدنا فيهم من يدعو الى مزيد من الزهد ، كانت دعوته - في الغلب - وسط ظروف اشتد فيها انغماس الناس في متاع الدنيا . واذا وجدنا دعوة شديدة الى التمسك بالمصادر مع حذر من مصادر معرفة وافدة ، كان هذا نوعا من رد الفعل خوفا على تفكك الوجود الاسلامي ثم انجرافه في تيار الحياة ، كما يجرف السيل حطام قرية دمرها اندفاع تياره . والنموذجان المتقابلان هنا : كتابات الامامين الغزالي وابن تيمية .

ويأتي الخطر في التصور من الآراء الأحادية أو المبنية على اختيارات جزئية يحاول بها صاحبها ان يؤكد وجهة نظر محددة في ذهنه من قبل . وفي كتابات بعض الذين عملوا في ميدان الاستشراق نماذج من هذه الاحكام التي بنيت على حقائق جزئية^(١٣) .



خاتمة :

يبدو من هذا ، كيف يعني القرآن بعناصر الدراسة التاريخية من الزمان والمكان والاحداث والاشخاص والابطال . ثم يمتدح هذه الدراسة من المعرفة وتحقيق الرواية وتعليلها ، ثم يتخذ من هذا كله ركائز لصناعة تاريخ جديد ، رابطا بين الماضي والحاضر بامتداداتها الموضوعية ، والزمانية والمكانية ، وبين المستقبل ، في هذه الافاق جميعا ، واضعا المسؤولية الاساسية على الانسان في عمله ليتخذ طريقا قائما على الايمان والمعرفة . ولا يحاول القرآن ان يتخذ من الفكر الاحادي سبيلا يغلب به عنصره من عناصر الحياة ، كالاتقصاد او الصراع الطبقي او التحدي الحضاري ، وانما يزن هذه جميعا في مواقعها ، ويعطي من الامثلة ما يوضح به هذا المنهج ، مع بيان ان النور الاكبر الذي يسير به الفرد والمجتمع من الحياة ، هو ما

(١٣) مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية ٥٤ - ٦٠ يستأن مدخل الى دراسة الظاهرة القرآنية . فرجلا عبد الصبور شافين . ط . طر الفكر بيروت ١٩٦٨
ونظر : مخصص السبهي : السنة ومكانها في التشريع ط . الثانية (١٩٧٨) ص ٦٠ - ٧٧ وفي مناقشة لآراء (جواد تسيهر) . وذكر رأي المستشرق تيرج عندما ناقشه في حاشية
ابسلا (السويد) فكان من قوله : ان جولد تسيهر كان في القرن الماضي نا شهرة علمية ودرجتها للمستشرقين . اما في هذا العصر بعد انتشار الكتب المطبوعة في بلادكم ، فلم يعد
جولد تسيهر مرجعا كما كان في القرن الماضي . لقد مضى عهد جولد تسيهر في رايانا « ص ١٦ . ويخصص السبهي الفصل السادس من كتابه لوضوح « السنة مع المستشرقين ، وفيه
دراسة مفصلة لآراء جولد تسيهر وتقدمها ص ١٨٧ - ٣٣٥ .

يربط الناس بالله ، وما يربطهم بعضهم ببعض ، فإذا الامر توحيد ووحدة ، تراعي فروق الزمان والمكان والبيئة ، دون ان تفقدها هذه الظروف وحدتها الاصلية.

الاهتداء بالقرآن في كتابة التاريخ :

وكما ان القرآن هو الملهم الاكبر لأي شاعر او ناثر او كاتب بالعربية ، دون ان يحاكيه من يبتدي به ، فكذلك هو في التاريخ : نسيج وحده ينير الطريق للمؤرخين دون ان يكون نموذجاً للمحاكاة في كتابة التاريخ . لا يوصف القرآن الا بانه « القرآن » بصفاته وآثاره التي ذكرها الله فيه : نور وهدى وتبيان وتفصيل وذكرى وعبرة وتصدق .

نستطيع ان نستهدي به في الافادة من عناصر الزمان والمكان والاحداث والابطال ، والقاء الاضواء على زوايا متعددة من الحدث الواحد او القصة الواحدة . ونستطيع ان نستهدي به في حب المعرفة ، وفي امانة العرض ، والتحقيق الدقيق ، وتفسير التاريخ وصناعة التاريخ ، تماماً كما كان ، ولا يزال ، المحرك الاقوى في آفاق الحضارة الاسلامية جميعاً ، دون ان يكون نموذجاً يمتلئ في كتابة اي مرجع في موضوع متخصص من موضوعاتها .



القرآن الكريم تنزيل رب الصالحين ، والمعجزة الخالدة لرسوله الأمين ، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم . وهو كتاب الاسلام والعربية ، ودستور هذه الأمة ، أمة الاسلام ، أمة القرآن . فلا عجب إذن أن كان ، وسوف يكون دوماً إن شاء الله ، ملء أفئدة المسلمين وعقولهم ، ومناط اهتمام علمائهم وعوامهم على السواء ، بل إن أعداءهم حاولوا جاهدين أن ينفذوا إلى سره ، فأنهم قد أدركوا أن هذا الكتاب هو الذي أخرج المسلمين من الظلمات إلى النور ، وهو الذي حررهم ووصلهم ، وأطلق عقولهم من كل قيد ، وفجر مكنون طاقاتهم ، فجعلهم - عندما وَغَوْا واتبعوه - أئمة وقادة ، وانتقلت اليهم ، بين عشية وضحاها ، مشاعل التقدم والحضارة .

واستلذا لدعوة القرآن نفسه عكف المسلمون على تدبر آياته - « أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفلها » - (محمد : ٢٤) . وكان من الطبيعي أن يتفاوت اجتهاد المسلمين في فهم أي القرآن الكريم بتفاوت معارف عصرهم وبتفاوت إدراك أشخاصهم ، مع حد أسامي من الفهم الصحيح للقرآن الكريم عرفه المسلمون منذ سمعوه يتلى عليهم أول مرة ، أدركوه بقطور حسهم البلاغي النفوي الدقيق وبما تعلموه في مدرسة النبوة الأولى . (وهذه نقطة جهرية أسارع باثباتها ، وسأعود إليها فيما بعد) . فبالإضافة إلى علوم الدين وعلوم اللغة ، لجأ المفسرون إلى النقل من أنباء وروايات الأمم التي قبلهم . ومن ثم ما يعرف عموماً بالاسرائ依يات ، ثم اتجهوا إلى الاستعانة ببعض مطبوعات العلوم المعاصرة لهم ، ومن ثم نشأ ما يسمى خطأ أو تحيزاً بالتفسير العلمي للقرآن الكريم .

العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم منهاج وتطبيق

عبد الحافظ حلي محمد

وقد نشأ من هذا الموقف قضية احتدم فيها الجدل بين السابقين ، ولكن لملها تفاقمت في هذه الأعوام ، فقد أصبح الجمع بين الدين والقرآن من ناحية ، والعلوم الطبيعية الكونية من ناحية أخرى ، بضاعة مزججة واثجة على صفحات الجرائد اليومية والمجلات الأسبوعية ، على اختلاف ألوانها ، ومنطلقة من مكبرات أجهزة الاذاعة وبرامج التلفزيون ، وكثير مما يكتب أو يقال عن التفسير المصري أو الاعجاز العلمي للقرآن الكريم قد يغلب لب العوام بل بعض المثقفين ، ولكنه في الوقت نفسه يثير حنق المتخصصين ، فسدنة الدين وجماته غاضبون (انظر ، مثلا : بنت الفناطيه ، ١٩٧٠ : محمد حسين الذهبي ١٩٧٨ : محمد سعيد البوطي ، ١٩٧٩) وكذلك رجال العلم ساخطون (انظر ، مثلا : محمد رضا محرم ، ١٩٨٠) . والناس ، بين افتتان بأقوال « المصريين » وتقدير لموقف المتحفظين ، وقفوا حيارى ، لا يدرون أين جانب الحق وأي الفريقين يتبعون .

ولهذا أجد لزاما عليّ ، قبل أن أعرض بعض النماذج لما تستطيع العلوم البيولوجية أن تسهم به في خدمة فهم القرآن الكريم ، أن أقدم بين يدي القاريه مناقشة هادئة لأهم الحجج التي يسوقها الطرفان المتنازعان بغية إزالة الشبهات ، وتوطئة لرسم منهاج دقيق يجمع بين التحرز الواجب والتفتح النافع والله من وراء القصد ، وهو وحده المستعان والمسئول أن يعصمنا من الزلل .

القرآن الكريم يحسم القضية :

ومن بين ما يقول المعارضون إن القرآن الكريم لا شأن له بالعلوم الطبيعية ، وإنما هو كتاب أنزل للناس للارشاد والهداية وبيان التكاليف وأحكام الآخرة . وهذا ، ولا شك ، قول حق ، ولكنه ليس كل الحق . وذلك أن الله قد شامت حكمته أن يكون إرشاد الناس وهدايتهم بوسائل متنوعة ، وهو سبحانه وتعالى خبير بعباده ، فهو تارة يخاطبهم بما يسر قلوبهم مساً دقيقاً رفيقاً ، وتارة أخرى يقرع عقولهم قرعاً قويا شديداً ، فكان من أبرز ما جلى به أبصارهم وأثار بصائرهم حضه إياهم على التدبر في آيات خلقه . ولا فقل لي يربك لماذا كان احتفال القرآن الكريم يذكر السموات والأرض ، والشمس والقمر وينازله ، والمشارق والمغارب ، والبروج والنجوم والكواكب ، والليل والنهار والفجر والفسق ، والظلمات والنور ، والبحار والأنهار والعيون ، والرياح اللواحق والعقيم ، والسحاب الثقيل والمركب والمنبسط والبرق والمطر ، والجبال الراسيات والجدد البيض والحمر والغرابيب السود ، والأرض الهامدة والأرض المهتزة الرابية ، والجنان والنخيل والأعشاب والتين والزيتون ، والطلع والسدر واليقطين ، والنمل والنحل وجناح البعوضة وبيت العنكبوت ، والطير الصافات والابل والحيل والأنعام ، واللبن يخرج من بين الثرى والدم ، والشراب الشافي يخرج من بطون النحل ، وسلوك النحلة سبلا ذلها لها الله ، وخلق الانسان من تراب ومن ماء مهين ، وتطوره في ظلمات الرحم خلقا من بعد خلق ، وشفتهي ولسانه وسمعه وبصره . وفؤاده ، واخراج الحي من الميت والميت من الحي وهذه كلها أمثلة قليلة بعيدة عن تمام المحصر بما يوجهه

القرآن الكريم إلى أولى الألباب ، الذين يعقلون ويتفكرون ويتدبرون ، ناعيا علي غيرهم من ذوي القلوب التي يبرمها ما عليها من أكنة وأقفال من رؤية الحق ونور اليقين .

لا ، بل إن القرآن الكريم ، في وضوح بين ، قد جعل الايمان لحمة في نسيج محكم سداه معارف العلم الطبيعية الكونية . تأملوا معي قوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب . الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا ، سبحانه فقنا عذاب النار » - آل عمران : ١٩٠ ، ١٩١ . فهكذا حصر ذكر الله بين قوسين محيطين به من التفكير في بديع خلقه ، وهكذا يسير الأسلوب القرآني في بلاغة معجزة وانتقال سريع من لفت الأنظار إلى آيات الله الكبرى في خلق الكون ، إلى ذكره تعالى في جميع أحوال الذكر ، إلى التفكير والتأمل ، إلى الانتهاء إلى الايمان بالله الخالق الحكيم وباليم الآخر ، والتوجه إليه سبحانه بالدعاء ، والدعاء مخ العبادة .

معنى « العلم » في القرآن الكريم :

وعلى الرغم من هذا كله تجد من الناس من يقول لك ما للقرآن وعلم الكون ، ويؤكد لك أنه من المغالطات التي لا تفتر أن تقول ان مادة « علم » (التي وردت بمشتقاتها ٨٥٥ مرة في القرآن الكريم) تنسج لتشمل معارف العلم الطبيعية بمعناها الحديث ، فهم يضيئون واسعا ويأبسون إلا أن يكون كل علم مشار إليه في القرآن الكريم علما دينيا ، وأن العلماء المذكورين في القرآن الكريم هم علماء الدين وحدهم .

وشيء يسير من استقراء معاني لفظ العلم في القرآن الكريم كفيلا بأن يثير لنا الطريق ، فمتنمدا بمخاطب الحق ، جل شأنه ، رسوله صلوات الله عليه ، في سورة البقرة : « قل ان هدى الله هو الهدى ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير » - (١٢٠) ، وفي سورة طه : « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه ، وقل رب زدني علما » - (١١٤) ، فالعلم هنا هو ولا شك العلم الإلهي اللدني بمعناه الشامل . أما في موضع آخر من سورة البقرة : « وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم » - (٣١ ، ٣٢) ، فكتب التفسير تقول - من بين ما تقول - إن الله علم آدم « أسماء الأجناس وعرفه منافها » وهذه هي علوم الدنيا . وكذلك عندما يلفت الخالق المبدع أنظارنا إلى بعض أوجه حكمته في خلق القمر : « وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » (يونس : ٥) ، فالعلم هنا بمعنى ما يصله الانسان في حياته ، أي بمعنى كل ما يدركه عن طريق حواسه وفكره .

وانك لو حاولت أن تنتج الفعل « علم » في القرآن الكريم ، لوجدته منسوباً إلى الله تعالى ، وإلى الناس فرادى وجماعات وبالتعميم والتخصيص وفي أوزنة مختلفة ، وإلى الجنة وإلى النفس الخ . وليس هذا على سبيل

المحصر ، وإنما للدلالة على اتساع معنى اللفظ ، في اللغة وفي استعمال القرآن الكريم حتى يشمل العلم المنسوب الى كل هؤلاء الفاعلين المختلفين والمتفاوتين في نوع علمهم وقدره وقدره . وعلى أية حال ، اتنا نجد القرآن الكريم يحسم هذه القضية أيضا اذا احتكمنا اليه ، فهذا ما ارتحت اليه منذ سنتين ، بعد حيرة وتردد ، عندما تأملت قوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ، ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود . ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك ، إنما يغشى الله من عباده العلماء ، إن الله عزيز غفور » - (فاطر : ٢٧ ، ٢٨) . فخشية الله هنا إنما أتت بعد ذكر مباحث علوم الجيولوجيا والبيئة والوراثة والنبات والحيوان والأجناس البشرية ﷺ . وفي هذا إشارة الى أن معرفة المشتغلين بهذه العلوم لبعض الأسرار المنهلة وراء هذا التنوع الرائع في الخلق ، هي التي تبعث في قلوبهم الخشية من بديع السموات والأرض ، « إذ شرط الخشية معرفة المخشي والمعلم بصفاته وأفعاله ، فمن كان أعلم به كان أخشى منه » ، كما يقول الامام البيضاوي في تفسيره .

على الرغم من هذا قرأت لعالم فاضل (ودية الزحيلي ، ١٩٧٨) يدعو الى عدم الفصل بين العلوم « المادية » والعلوم الشرعية أو الدينية ، ولكنه في معرض دفاعه عن أن علماء الدين هم « العلماء ورة الأنبياء » رفض أن يكون العلماء الذين يمشون الله والمذكورين في سورة فاطرهم « علماء المادّة » ، وذلك لأن من يغشى الله منهم قلة « ولأن أوصاف العلماء المذكورة في سورة فاطر عقب آية (إنما يغشى الله) لا تنطبق عليهم ، فأوصافهم : تلاوة القرآن ، وإقامة الصلاة ، والاتفاق سرا وعلانية » (ص ٢٦) ، مشيرا الى قوله تعالى : « ان الذين يتلون كتاب الله ، وأقاموا الصلاة ، وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ، يرجون مجارة لن تبور » - (فاطر ، ٢٩) . ففي سبيل حرمان المؤمنين من علماء الطبيعيات والكونيات قصر الكاتب الفاضل تلك القرب والعبادات على العلماء ، وكأنها ليست من شأن عامة المؤمنين الصالحين ، فضلا عن أن ما جاء في هذه الآية الكريمة جاء بصيغة تقرير خبري جديد تنصده « ان » للتوكيد والابتداء . وجدير بالذكر أن لفظة « علماء » لم ترد في القرآن الكريم الا مرتين ، هذه احداهما التي نتكلم عنها ، والثانية عن علماء بني اسرائيل أي علماء الدين ، فكان علماء الشريعة والمؤمنين من علماء الطبيعة قد اقتسما هذا الشرف مناصفة !

العلماء يعكفون على خدمة تفسير القرآن في كل زمان :

كان الرسول الأمين ، صلوات الله وسلامه عليه ، يفسر للمسلمين الأوائل ما غمض عليهم من أي القرآن الكريم ، وكذلك فعل الصحابة الأجلاء ، رضوان الله عليهم . ولكن سرعان ما دعت الضرورات الى جمع تدوين الأحاديث الشريفة ، ومنها ما كان متعلقا بتفسير القرآن الكريم ، ثم دوت كتب للتفسير ثم تشعبت مذاهب

❖ لا بأس من عرض مفهوم آل القرآن بأننا نحن بقرائنا هذا ان هذه « العلوم » موجهة في القرآن الكريم . وأنه سبق اليها الخ ، فهذا مالا يقول به عاقل . ولكن المقصود هو أن هذه الاستشارات الى الآيات في الخلق هي مبرر دراسة المشتغلين بهذه العلوم بمسبقاتها الاصطلاحية الحديثة .

المفسرين واتجاهاتهم وتتنوع مزاياهم ، كما هو معروف (أحمد الشرباصي ، ١٩٦٢ ، مصطفى الطير ، ١٩٧٥ ، منيع عبد الحليم محمود ، ١٩٧٨) . واتصال العرب بغيرهم من الأمم ودخول هؤلاء في الاسلام أوجب وضع قواعد مدونة للنحو والصرف والبلاغة والبدع والمروى وفقه اللغة ، وباليها من فنون العربية وأدائها ، التي كان العرب الخالص يعتمدون فيها على سليقتهم المفطورين عليها . ولكننا نعلم أن عاملا هاما آخر قد شجع على نحو هذه العلوم وإزدهارها ، ألا وهو دراسة القرآن الكريم وتدوين تفسير له كما قدمنا ، حتى أن تلك العلوم كانت تسمى « العلوم الخادمة » لعلم التفسير الشريف . وعلم التفسير تاج العلوم ، فالعلم - كما يقول الألوسي في « روح المعاني » - يكون بشرف موضوعه وشرف معلومه وبشأنه وشدة الاحتياج اليه ، وعلم التفسير حائز لجميعها . ويحسد الاطلاع على بعض أمهات كتب التفسير وعلم القرآن وماكتب عن دلائل اعجازه فيه بيان لأهمية الخدمات التي أدتها تلك العلوم في ذلك المجال الشريف ، ولقدار العناية التي بذلها أولئك العلماء - الأجلاء بأي مقياس قديم أو حديث - للقرآن ولغة القرآن . وهذا العصر الذي نحياء كثيرا ما يوصف بأنه عصر الذرة أو الطاقة الذرية أو البيولوجيا الجزيئية أو الحاسبات الإلكترونية أو بما شئت من منجزات العلم الباهرة فيه ، ولكنه عصر العلم على أية حال . واعتقد أنه ينبغي على المتكئين من العلوم الطبيعية أن يتقدموا ليتناولوا شرف الاسهام في خدمة تفسير القرآن الكريم في هذا الزمان ، وانما بضوابط دقيقة ونهاج قويم .

هذه الخدمة ضرورة وفريضة ، ولكنها فرض كفاية :

والقرآن الكريم ، كما قدمنا ، حافل بذكر آيات الله في خلقه متخذاً من التفكير فيها مدخلا رحيبا الى الايمان بالله ، عن طريق الاستشعار بوجدانيته سبحانه وقدرته وبديع صنعه . ويتخذ القرآن الكريم أساليب بلاغية متنوعة في الدعوة الى النظر في آيات الله ، فهو تارة يأمرنا بذلك أمرا : « قل انظروا ماذا في السموات والأرض ... » (يونس : ١٠٦) ، « انظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ... » (الأنعام : ٩٩) ، وتارة أخرى يحضنا على ذلك حضنا جيلا : « أفلا ينظرون الى الإناء كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت . » (الفاتحة : ١٧ - ٢٠) ، بينا يأتي هذا في مواضع أخرى بصيغة تقرير قاطع : « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ... » (الأعراف : ١٨٥) . وهذه الصيغ كلها من رب العزة تنزل في نفس المؤمن منزلة الأمر ، فالمسألة عندئذ مسألة فرضية وتكليف .

ولكن من البليهي أن يتفاوت هذا التكليف بالنظر في آيات الله من مؤمن الى مؤمن ، ومن قارىء للقرآن الى قارىء ، إذ أن نظرم هذا يتفاوت بتفاوت استعدادهم ومقدرة ادراكهم وحصيله معارفهم ، فالسموات ، مثلا ، آيات رائعة معجزة عند الأمي وعند عالم الفلك المتخصص على السواء ، وإن كان العالم أقدر على الاحاطة بجلال الاعجاز في خلقها ، ومن ثم كانت خشيتها العميقة لخالقها . فمن هنا كان النظر الفطري البسيط والنظر

المأمل المتصق ، وكلاهما مطلوب ومشروع ومفيد . وهذا سر من اسرار بلاغة القرآن ، بيد أن التعمق لا يتوفر الا للقادريين عليه ، فهو إذن فرض كفاية عليهم ، كما أنهم مكلفون أيضا بتبصرة غيرهم بعلومهم وما انتهى اليه نظريهم ، فقد أمرنا أن نتعلم ونعلم ونهتينا عن كتمان العلم .

وقد اهتدى الأسبقون الى تفاوت الناس في فهمهم للقرآن ، فمن ذلك مايقبسه الشرباصي عن الراجب الأصفهاني من كتابه « مقدمة التفسير » : « ثم أن القرآن - وأن كان في الحقيقة هداية للبرية - فانهم لن يتساووا في معرفته ، وإنما يحظون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم ، فالبلغاء تعرف من فصاحته ، والفقههاء من أحكامه ، والمتكلمون من براهينه العقلية ، وأهل الآثار من قصصه مايجب له غير المختص بفنه ، وقد علم أن الانسان يقدر مايكسب من قوته في العلم تتزايد معرفته بفروايش معانيه ، ... » (أهد الشرباصي ، ١٩٦٢ : ٤٠ - ٤١) . ولعله من فضول القول أن نقول بعد ماقدمناه ان علماء العلوم الطبيعية ليسوا بدعا بين هؤلاء الذين ذكرهم الأصفهاني .

ليس المطلوب « تفسير » علميا أو عصريا :

وليس هذا الذي نؤيده وندعوا اليه يؤد بنا الى كتابة « تفسير علمي » أو « تفسير عصري » للقرآن الكريم ، وليس بمقصود منه أن نقيم حقائق العلم على التفسير اقعاما ، أو أن نفتعل مناسبات حشرها افتعالا متعلقين بأهداب لفظ ، أو لاوين لمعنى من معاني أي الذكر الحكيم للجمع بينه وبين حقيقة علمية او فرض لم يزل في حاجة الى تحميم ، ولو أدى بنا الحال الى قطع المبارات عن سياقها قطعاً ، أو الى التهمج على الغيبيات فنصورها كما يزينها لنا خيالنا أو هوانا . فهذا كله قد حدث فأثار - بحق - ثائرة الغيورين على كتاب الله ، أحيانا الى درجة التطرف في رفض أي أمر مقبول ومقول .

ثم إن هذا الذي ندعو إليه ليس من قبيل ما أسماه السابقون « تفسيراً بالرأي » ، واختلفوا فيه اختلافا كبيرا ، وانتهى فيه بعضهم الى الإباحة بشروط . فمع أن المسلمين الأوائل كانوا شديدي التحرج في تفسير كتاب الله العزيز بعلم غير مروى أو منقول ، إلا أن الامام ابن جرير الطبري في القرن الرابع الهجري قد نجح ، رغم إقراره بهذه القيود ، « بعنق ومهارة » - كما يقول آدم متز في كتابه عن الحضارة الإسلامية - في أن يتكلم في تفسيره برأيه في أمور وقدم مؤلفا فريدا « جمع فيه الرواية والدراية » . (آدم متز ، ١٩٦٧ : المجلد الأول ٣٦٣ - ٣٦٤) . ولكن الذي نمنيه هو الاستمانة بالمعارف العلمية المتاحة في عصر المفسر ، من قبيل ما نجد واضحا في تفسير البيضاوي وابن كثير (في القرن الثامن الهجري) - بل عند من سبقهما ولاشك - ثم عند الألوسي (في القرن الثالث الهجري) ، على سبيل المثال .

فما المطلوب منا ، إذن ؟ :

فما المطلوب منا إذن ؟ المطلوب عندي هو أننا إذا قرأنا ، مثلاً ، قوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت » ، استجبنا إلى هذه الدعوة الربانية بما لا يثنائي الفطرة السليمة أو يعارض تفسيراً تقليدياً ، وأظهرنا ما تزال تكشفه الدراسات الحديثة عن معجزات بيولوجية رائعة في ذلك المخلوق الفريد ، الذي نستطيع أن نثبت أنه خُصَّ بالذكر ، من بين مالا يحصى من مخلوقات الله ، نموذجاً يتدهر في دراسته المتدهرون ، وأنه ليس صحيحاً ما يقوله البعض من أن الأبل ذكرت لمجرد مناسبتها لخطاب البدو والأعراب . فالمعجز حقاً أن هذا صحيح ولكنه ليس الحق كله ، فالجمل - والجمل بالذات - هو الآن نموذج فريد تشير إليه كتب علم الأحياء الحديثة في أوروبا وأمريكا :

وطولب أيضاً أنه إذا ذكر لحم الخنزير بين اللحوم المحرمة ، وجب علينا - بعد الامتنال والطاعة لحكم التحريم - أن نلتفت إلى أن التحريم هنا هو تحريم مُثَلٍّ ، وإلى أن لحم الخنزير يفرد من بين الأنواع الأخرى من اللحوم المذكورة بأنه حرام لذاته ، أي لعله مستقرة فيه أو غالبة للصوق به ، لا لعله عارضة عليه كما هي الحال في أنواع اللحوم الأخرى المحرمة ، أي أنه ينبغي علينا أن نبحت هذه العلة بحثاً علمياً دقيقاً ، لا أن نرد ما نتناقله بعض التفسيرات مما يسهل دحضه وتقنيده .

وينبغي علينا ، أيضاً ، أن نتمعن فهماً قوله تعالى ، في سورة الأنبياء : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » ، فنحن البلاغة الكاملة في استعمال اللفظ « جعلنا من » ونضيف إلى ما هو معروف متناقل ما يزيد تأييداً . وكذلك عن « العظم الحي » و « النار من الشجر الأخضر » في ختم سورة يس ، وغروج الحي من الميت وغروج الميت من الحي ... الخ . وجدير بنا أن نشرح للناس عظمة القسم بمواقع النجم ، والاعجاز في تنوع الخلائق كما ورد في سورة فاطر ، وإبلاج الليل في النهار ، وسبح الأجرام السماوية في أفلاكها ، وكيف يمسك الرحمن الطيور في جو السماء ، وكيف تتفجر الأنهار من الحجارة ، وكيف يكون شرب الميم ... الخ .

وطولب منا أيضاً أن نجتهد في تحديد المسميات الواردة في القرآن الكريم ، كحوت يونس والسدر والقطين والطلع والقم والمِن والسُلوى ، فضلاً عن أن نزيد الناس معرفة بمناسبة ذكر الأعناب والنين والزيتون والرطب ، وكذلك ما جاء في كتب التفسير من الاسماء كشجر المرخ والغار ، وما إلى ذلك . وتوضيح معاني هذه المفردات خدمة كبرى اجتهد فيها السابقون ، وبذلتها الأمم الأخرى لكتبهم . واذكر أن الاستاذ الدكتور عبد العزيز كامل قد دعا في جامعة الكويت منذ سنوات إلى تصنيف معجم عصري شامل يشمل مفردات من قبيل ما ذكرت ، وكذلك مواقع البلدان واسماء الاشخاص والاقوام السابقين ، وما إلى ذلك مما ذكر في القرآن (او كتب التفسير) .

وجميع ما ذكرت ليس فيه تكلف او افتعال او تهجم بالكلام في تفسير كتاب الله العزيز بغير علم ، وليس فيه

معارضة لتفسير سلفي معتمد برأي عصري مبتدع - وهذا شرط اسامي . بل انني لا ارى مانعا من الاجتهاد في فهم ما لم يستقر عليه رأي المتأولين ، او ما لم ينته فيه العلم الى رأي قاطع ، ما دنا لا نمس جوهر التفسير او نجزم بأن هذا هو المعنى المقصود ، مسلمين بأن الله اعلم بمراده . فلماذا لا نقدم غاية ما يبلغه اجتهادنا وترتاح اليه نفوسنا وعقولنا في فهمنا كيف كانت السموات والارض رتقا ففتقها الله وما هي الظلمات الثلاث التي يخلق فيها الانسان ؟ وما هو المقصود بالنطفة والملقة والمضغة والمخلقة وغير المخلقة ؟ ونحو ذلك .

واذا اريد ان نضم هذه « الخدمة العلمية » للتفسير معه في كتاب واحد ، فيمكن ان تنفصل عنه تماما في تعليقات علمية تطبع في هامش مستقل ، وبذلك يترك « التفسير » لأهله ويحافظ على متنه كما يراه العلماء من اصحاب اختصاصه . وهذه التعليقات غالبا ما تكون وجيزة حتى لا تعطل استمرار القراءة . وهذا هو الذي اتجهه المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة عندما اصدر « المنتخب في تفسير القرآن الكريم » . وقد تولت كتابة التعليقات العلمية فيه لجنة من الخبراء ، شرفت بالعمل فيها اكثر من خمسة عشر عاما قبل ان تنتهي اعمالها . ولكن كثيرا ما يستحب ان تتناول هذه التعليقات بشيء من التفصيل ، وهو امر ضروري للإيضاح والاقتناع ... وهذا يكون من قبيل ما يقدمه هذا العدد من « عالم الفكر » .

منهاج وشروط :

ذكرنا فيما تقدم أن تبصرة المسلمين بالنواحي العلمية المتعلقة بحسن الفهم لتفسير القرآن الكريم أمر مرغوب فيه وعلى الأخص في هذا الزمان ، ولكن هذا لا يعني أنه أمر مستباح لكل من اشتبهاه ، فقد ذكرنا انه فريضة ولكنه من فروض الكفايات لا يتحمله إلا القادرون على أمانته أداته . ومن هنا وجب وضع منهاج رصين محدد ينهي الالتزام به ، ووضع شروط ينبغي توفرها فيمن يتعرض للاجتهاد في ذلك المجال .

والتعليق العلمي على تفسير أى الذكر الحكيم أمر يختلف عن مجرد عرض فصول قصيرة أو طويلة من كتب العلوم المبسطة مع استحضار قدرة الخالق سبحانه وتعالى (وهذا أمر لا غبار عليه) ، فالتعليق العلمي على التفسير ينبغي أن يكون موجها الى الكلام عن موضوع محدد مرتبط به ارتباطا وثيقا ، وقد تجد في الآية الواحدة مواضع متعددة مما قد يدعوا الى تناول كل منها على حدة أولا ثم الالتفات الى المفزى العام من ارتباطها . وهذا التعليق - أو التعليقات - ليس « تفسيراً » للآية الكريمة وإنما هو عون على فهم ذلك التفسير أو اكسابه أبعاداً أعمق أو أفاقاً أوسع .

والتعليق العلمي على موضع بذاته في تفسير القرآن الجليل لا يعني عزل ذلك الموضوع عن السياق العام الذي ورد فيه هذا الموضوع . وقد يكون هذا السياق العام واسع الحدود ، ولكنه ينبغي أن يكون فائها واضحا في ذهن المعلق . وكذلك على المعلق أن يتتبع المواضع الأخرى المشابهة أو المغايرة لما يتعرض له في تعليمه ، فالقاعدة التي

يعرفها طلاب العلوم القرآنية أن القرآن يفسر بعضه بعضا . هذا فضلا عن أن هذا التبع يجب الملقى التكرار ويعصمه من الانزلاق في فهم متعارض للأمر الواحد في مواضع مختلفة ، كما أنه من ناحية أخرى قد يظهر سراً من أسرار الفروق البيانية اللطيفة بين تلك المواضع .

و الفكرة العلمية التي يعرضها المعلق ينبغي ألا يفهم منها أية معارضة جوهريّة للتفسير المتفق عليه للآية الكريمة ، أما إذا كان ثمة وجهات نظر بين أهل الاختصاص في فهم الآية الكريمة فلا بأس من أن يرجع التعليق العلمي واحداً من تلك الآراء . وعدم معارضة التعليق العلمي للتفسير أمر بالغ الأهمية إذ أن عدم الالتزام به كان في معظم الأحوال أخطر من ترك قاذ بعض المعلقين إلى الخطأ . وعندني أن الجزم بأن التعليق العلمي الحديث هو الفهم الصحيح لآية قرآنية وأن فهم السابقين لها لم يكن صحيحاً هو أول ما يشك في صحة مناسبة ذلك الفهم « العلمي » لها ، فليس من المقبول أن يظل معنى الآية خافياً لم يتكشف إلا لمفسر عبقري في هذا الزمان ، فهذا لا يتفق مع بلاغة القرآن الكريم الذي أنزل ليفهمه أول من سمعه من العرب ذوي الفطرة السليمة في فهم لغتهم . بل إنه كثيراً ما تعرض لنا في كتاب الله العزيز آيات ليست في حاجة إلى تفسير ، بل إنها تكون بنصها أوضح وأقرب إلى العقل والقلب من أي تفسير لها .

و يجب ما ذكرت بمجد لنا الشروط الواجب توافرها فيمن يتصدى لأداء هذه الخدمة العلمية في فهم تفسير آرى الذكر الحكيم . فأولها بداهة أن يكون متمكناً من علمه الذي يتحدث فيه (وعدم تحقق هذا الشرط هو آفة كثير من الهواة الذين يحوضون في هذه الأحاديث) . وثانيها ، وليس بأقل شيأنا من سابقه ، أن يكون حسن الالمام بقواعد اللغة العربية ، جيد الفهم للألفاظ التي يتعرض للتعليق عليها ولفقه استعمالها . وهذا أمر أساسي ، وليس أبغ على هذا من قول الامام مالك ، رضى الله عنه ، الذي نقلته بنت الشاطيء عن الزركني والسيوطي : « لا أوتئ برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا » (بنت الشاطيء ، ١٩٧٠ : ٣٤) . (ولكن لا يفوتني أن أنه هنا بما سبق أن أكدته وهو أن المعلق العلمي ليس ، على أية حال ، « مفسراً » للقرآن) . وينبغي على ذلك المعلق أيضاً أن يكون ملماً من علوم القرآن بالمعيار الضروري الذي يمكنه من فهم التفسير .

ومعظم هذه الشروط لا تنصور أن تتوفر عادة في رجال العلوم في هذا الزمان ، ولكن الذي يؤهلهم لبعض مقتضيات تلك الشروط استعداد شخصي خاص يميز رجوعهم إلى أمهات كتب التفسير الأصلية روح التعلم النأني لا اطلاع القارىء التحول . فإذا تعذر عليهم هذا كان عليهم أن يسألوا أهل الذكر فيما لا يملكون ، فهذا أقل مقتضيات التحرز وعدم التورط في الكلام في كتاب الله بغير علم . وقد رأيت أن اجتناع نفر من المهتمين بهذا الأمر في تخصصات علمية متنوعة ومن بينهم فقهاء اللغة وعلماء الدين حدير بأن يحق هذه الشروط عن طريق تكاملهم مجتمعين ، وليس هذا الأمر بمستكثر على هذا الأمر الجليل . (وهذا من قبيل لجنة « خبراء العلوم » السانفة بالمجلس الأعلى للسنون الاسلامية بالفاهرة التي سبق أن أشرت لها ، وقد كانت لجنة مستقلة عن لجنة « التفسير ») .

وأعتقد أن هذا المنهاج فيه من التحرز ما يرضى كل متحفظ غير على كتاب الله العزيز من أن يخوض في تفسيره الحافظون بغير علم . ولقد أتيت في غير مرة أن أعرض هذا المنهاج في بعض أحاديثي أمام صفوة من المثقفين فيهم أئمة أجلاء من علماء الدين المتكئين فأقروني عليه ، بل أيدوني فيه وزادوا قلبي اطمئنانا إليه (عبد الحافظ حلمي محمد ١٩٧٩ ، ١٩٨٠) .

بعض أخطاء المجتهدين :

وكان من الطبيعي ألا يلتزم المجتهدون دوماً بمثل هذا المنهاج الذي بيناه ، فلم يكن يستغرب أن يجانب بعضهم الصواب ، وقد يكون من المفيد قبل أن نطبق ذلك المنهاج تطبيقاً إيجابياً ، أن نبين مزاياه بطريقة سلبية ، أي ببيان مغيبه عدم الالتزام به أو ببعض شروطه . فمن ذلك أنه عندما ركب الانسان أول مركب في الفضاء ، خف من يقول لنا إن هذه المركب هي الدابة التي تخرج من الأرض لتكلم الناس (إشارة إلى الآية ٨٢ من سورة النمل) ، ثم تبعه من يقولون بل إن هذا هو النفاذ من أقطار السموات والأرض بسلطان (إشارة إلى الآية ٣٣ من سورة الرحمن) ، وأن هذا السلطان هو سلطان العلم ! وغنى عن البيان أن هذا وذاك مخالفان للعلم وللتفسير والمنطق وسباق القرآن جميعاً فالمنزل جاء هنا من عدم الالمام بما جاء في كتب التفسير عن هذه الآية الكريمة ، أو حتى من عدم الحس الفطري بالمعنى البلاغي لهذا التحدي الشديد للانسان والجن أن يخرجوا من ملك الله ويفروا من قضائه (والى أين) ، هذا فضلاً عن أن العلم لم يزعم على الإطلاق أن تلك « القفزات القصار » التي قفزها الانسان خارج نطاق جاذبية الأرض تعتبر خروجاً من أي شيء إلا في ذلك النطاق شديد التواضع أمام ملك الله الذي لا يحيد . وكأنني بمن يقول بهذا يعني أن الانسان والجن قد قبلوا التحدي ونجحوا في الانتصار عليه ! وقد بلغ من خلاصة المعنى أن تقبله بعض علماء الشريعة (صلاح الدين خطاب ، ١٩٧٠) ، ولكنني أشهد أنه بالحوار المقنع قد عدل عن هذا القول كثيرون .

وشبهه بهذا قول القائلين بأن ذكر الذرة وما هو أصغر منها (إشارة إلى الآية ١٦ من سورة يونس ، ومواضع أخرى) دليل من القرآن الكريم على أن الذرة - بمعناها الفيزيائي الكيميائي الاصطلاحي الحديث - ليست أصغر الجسيمات في تكوين المادة ، وأن القرآن الكريم قد سبق العلم الحديث في هذا بكذا مئات السنين (واعجبوا) معي الى هذا الحرص الشديد على وضع القرآن الكريم والعلم الحديث في سياق () . وهنا أيضاً يتضح أن الفهم الخاطئ لمعاني الألفاظ (وأبرز معنى للفظ الذرة في اللغة هو الهباءة) وللمعنى البياني المقصود وهو التصغير والتهمين والتليل ، كالتقطير والتفريق وحبه الحردل والورقة ، في مواضع أخرى . هذا فضلاً عن إدراك أن لفظ الذرة بالمعنى الاصطلاحي الحديث ، لم يدخل اللغة العربية إلا في وقت متأخر وعلى سبيل ترجمة غير حرفية ولا دقيقة (وإن شاعت وكانت مقبولة لطيفة) للمصطلح الأجنبي « Atom » ، أي غير المنقسم أو غير القابل للانقسام .

وثمة مثال ثالث لا يقل غرابه ومخافة للحقيقة عن سابقه ، وهو قول من رأوا بأن المقصود من انتقاص الله الأرض من أطرافها (الرعد : ٤١ ، الأنبياء : ٤٤) إشارة الى التقصان البيئي المستمر للمحور الطولي للأرض نتيجة دوراتها كما تدل عليه القياسات العلمية ، وأن هذا أيضا « سبق » و « إعجاز علمي » للقرآن الكريم . والعجيب أن هذا الرأي يتقبله بعض المتحفظين ، مع أنه يخالف تماما للسياق القرآني في الموضوعين ، إذ أنه إشارة الى انتقاص أرض الكفار بما يفتحها الله للمؤمنين منها نشرا لدعوة الحق ، وقراءة الآيات السابقة واللاحقة مباشرة ' للأيتين المشار إليهما كفيلا بالانكفاء لمن يريد أن يقتنع ! هذا فضلا عن أن هذا الرأي مثال لتأويل حديث يهتم أن المعنى الصحيح للأيتين الكريمتين ظل خائفا على المسلمين هذه القرون الطوال منذ نزل القرآن . وليس من البلاغة في شيء الإشارة الى أمر خائفي تماما عن المخاطبين ، بل إنه حتى في هذا الزمان لا تكشف عنه الا القياسات العلمية ، ولا شأن له واضحا في حياة البشر ، وليس فيه عبرة لمن يعتبر .

وأعتقد أن في هذه الأمثلة الثلاثة الفناء عن ذكر كثير غيرها .

ما يقال عن الاعجاز العلمي للقرآن وسبقه للعلم :

وثمة قضية أخرى خطيرة لا بد من إثارتها ، فلقد شاع وذاع بين كثير من يجمعون بين تفسير القرآن الكريم وقضايا العلوم الحديثة مسارعته في كل موضع الى القول بأن القرآن الكريم قد سبق العلم في هذا أوداك من تلك القضايا . وهذا منزلي خطير له محاذيره ، فانه غالبا ما يكون قولنا جزافا غير مستند على أي أساس علمي أو تاريخي . فالأمر الذي يكون موضع التأويل لا يعدو في الغالب أن يكون إشارة لطيفة في القرآن الكريم لظاهرة كونية طبيعية - هذا اذا صح تخرج المؤول معناها - وليس من الصواب في شيء الزج بتلك الاشارة الكريمة الى تحميلها فوق كل ما تحتمل ووضعها موضع التسابق مع أي مبحث علمي مفصل . هذا فضلا عن أن المؤول يستحضر بعض فصول التاريخ العلمي الحديثة ، منذ ما سمي عصر النهضة وما بعده ، غير ملتفت الى أن المعارف البشرية كانت في عهد نزول القرآن متضمنة ما احدثت اليه الأمم الأولى في الحضارات السابقة . والكلام في السبق التاريخي يفتح بابا للجدل ليس من اليسير في كثير من الأحيان الانتباه فيه برأي . ولنتأمل - على سبيل القياس - الماركات الجدلية الكثيرة التي دارت حول تحديد ما حققه المسلمون في إبان نهضتهم الكبرى في عصر حضارتهم الذهبية ، ومحاولة الكاهن رده كله أوجله الى الاغريق .

فاذا جاز ، مثلا ، أن نشرح للناس ما وصل اليه العلم عن القوى التي تجذب الأجرام السماوية بعضها الى بعض ثم نحفظها متباعدة عن بعضها البعض دون أن تتداعى ، وأن نقول إن هذه القوى كأنها المعنوية بالمعنى التي لا نراها في قوله تعالى : « الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها » (الرعد : ٢) ، فانه لا يجوز أن نقول إن القرآن الكريم قد سبق الى ذكر قانون الجذب العام في الرياضيات الفلكية النيوتونية . كذلك اذا قرأنا قوله

تعالى : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أُمم أمثالكم .. » (الأنعام : ٣٨) جاز لنا أن نفور : « تنتظم الكائنات الحية في مجموعات يختص كل منها بصفات تكوينية ووظيفية وطبائع معينة . وفي الآفة الكريمة تنبيه الى تباين صور المخلوقات وطرائق معيشتها ، فكما أن الانسان نوع له خصائصه فكذلك سائر أنواع الأحياء . هذا ما يكشفه علم التصنيف كلما تعمق دراسة نوع منها » (المنتخب في تفسير القرآن الكريم ، ١٩٧٨ : ص ١٧٨) . ولكن لا يجوز أن نعلق قائلين بأن هذا يدل على أن القرآن الكريم قد سبق كارلوس لينويس في وضع علم التصنيف . فالآفة أولا ليس فيها تصنيف ، لا وفقا لنظام لينويس ولا غيره من المصنفين . ثم إن محاولات التصنيف ضاربة في التاريخ قبل لينويس وإن كان هو واضع أسس النهج الذي يتبعه البيولوجيون حتى وقتنا الحاضر . ومن قبيل هذا الذي قيل عن سبق القرآن الكريم الى قوانين المجاذبية وعلم التصنيف قيل أيضا عن انشطار الذرة وارتداد الفضاء وقصر المحور القطبي للأرض ، في الأمثلة الثلاثة التي سبق ذكرها ، وفي كثير غيرها مما يضيق المجال عن حصره وذكره . ولكن لعل أعجب ما قرأت هو رأي كاتب فاضل من علماء الدين يقول إن في قوله تعالى « وإذا العشار عطلت » من سورة التكاوير تنبؤ باختراع وسائل الانتفال الحديثة من سيارات وفطارات وطائرات واستخدامها بدلا من الابل (والعشار من النوى ونحوها ما مضى على حملها عشرة أشهر) ، مع أن السياق كله في تعداد أحداث من أحداث يوم القيامه ، ومع بعد المعنى المذكور لاكثر من سبب !

ان القرآن الكريم كتاب منزل من خالق الكون العليم بأسراره ونواميسه ، بل انه سبحانه وتعالى هو مبدع هذه الأسرار وفاطر تلك النواميس . فمن العبث أن نعقد سيفا لا محل ولا معنى له بن كتاب الله العزيز - تزهرت كلماته - وبين علوم البشر ، فهي حتى وان بلغت في هذا الزمان شأوا عظيما ليست الا لمحات من علم الله السامل الكامل . إن الأقوال الواهية عن « السبق العلمي » للقرآن الكريم لن تقنع غير المؤمّن بأن القرآن الكريم كتاب منزل من عند الله وليس من قول محمد النبي الأمي ، صلوات الله وسلامه عليه ، فأننا اذا أردنا أن نقنع غير المؤمّنين بهذا وجب علينا أن نلجأ الى أسلوب أكثر إحكاما . ان موريس بوكاي ، الطبيب والباحث الفرنسي ، يقول في كتابه عن « دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة » : «...لقد أثارت هذه الجوانب العلمية التي يختص بها القرآن دهشة العميقة في البداية ، فلم أكن أعتمد قط بإمكان اكتشاف عدد كبير الى هذا الحد من الدعاوى الخاصة بموضوعات شديدة التنوع وبطافته تماما للمعارف العالمة الحديثة ، وذلك في نص كسب^(١) منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا » - (موريس بوكاي ، ١٩٧٨ : ١٤٤) ... ثم ان بوكاي ، عندما يقارن نصوص القرآن الكريم ، بمقابلاتها في الكتب المقدسة الأخرى يقول : « ان تصريجات القرآن على المكس مطبوعة بالاجاز في القول والاتفاق مع المعطيات الحديثة للعلم » (ص : ١٧٤) . وقد تعرض بوكاي لبعض

(١) كان لي حظ على المطبوع كتب في هذه الترجمة العربية ، فلما أتيت الى الاطلاع على الترجمة الانجليزية للكتاب ، التي اشترك المؤلف في عملها على الفرنسية ، رجعت للمطالعة للكتاب " Compiled " ، أي جمع

التعليقات العلمية على مواضع متعددة في القرآن الكريم ، قد توافقه على بعضها وقد تختلف معه - من حيث النهج والموضوع - في بعضها الآخر ، ولكنه لا يفتأ يؤكد هذا الذي ذكره في الاقتباس الأخير ، وهو دليل سلبي ولكنه قوي ، من أنه لم يجد في القرآن الكريم ما ينافي العلم الحديث في شيء . وفي أثناء كتابة أصول هذا المقال ، وقعت في المعرض السادس للكتاب العربي بالكويت (نوفمبر ١٩٨٠) ، على كتيب رصين بين فيه كاتبه الفاضل هذا المعنى بجلاء ووضوح - (محمد الصادق عرجون : ١٩٧٧ : ٦٩ - ٧٠) . وقد استشهد الكاتب بأقوال الامام الفيلسوف ابن رشد : « وإذا كانت هذه الشريعة الاسلامية حقا داعية الى النظر المؤدي الى معرفة الحق فانتا معشر المسلمين تعلم على طريق القطع أن النظر البرهاني لا يؤدي الى مخالفة ماورد به الشرع فان الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويسد له ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى اليه البرهان القطعي وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي وهذه القضية لا يشك فيها مسلم » - (عرجون : ٧٠) .

وهذا الصديق المطلق الذي يحمده العلماء في القرآن الكريم هو مصداق لقوله تعالى : أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (النساء : ٨٢) . ويتضح مما يقوله الامام البيضاوي أن الاختلاف المشار اليه في الآية الكريمة ليس قاصراً على « تناقض المعنى وتفاوت النظم » - أي بين آيات القرآن نفسها - وإنما يشمل أيضاً « مطابقة بعض أخباره المستقلة للواقع دون بعض ، وموافقة المثل لبعض أحكامه دون بعض » . وهذا هو أهم وجه للاعجاز العلمي للقرآن الكريم ، فهذا الصديق المطلق لا يتأنى إلا من العلميم الخبير الذي لا يحد علمه زمان أو مكان ، وهذا الكمال لا يكون إلا له وحده سبحانه . وهذا المعنى هو الذي استشره سير جيمس جينز (الفلكي العظيم ، الذي اشتهر بيننا بكتابه الذي ترجم الى العربية بعنوان : « الكون العامض ») عندما قرأ عليه العالم الهندي عناية الله مشرقى معنى الآيتين ٢٧ و ٢٨ من سورة فاطر ، فصرخ قائلاً : « ماذا قلت ؟ - انما يحشى الله من عباده العلماء ؟ ! مدهش ! غريب ، وعجيب جداً !! ان الأمر الذي كسفت عنه دراسة ومشاهدة استمرت خمسين سنة (أي بحوث سير جينز نفسه) ، من أنبأ بمحمد به ؟ هل هذه الآية موجودة في القرآن حقيقة ؟ لو كان الأمر كذلك ، فاكذب شهادة منى أن القرآن كتاب موحى من عند الله ... لقد كان محمد أمياً ، ولا يمكنه أن يكشف عن هذا السر بنفسه ، ولكن « الله » هو الذي أخبره بهذا السر .. مدهش .. ! غريب ، وعجيب جداً !! » - (وسيد الدين خان ، ١٩٧٣ : ١٣٢ - ١٣٤ ، عن مجلة « نفوس » الباكستانية) . وتفاصيل الرواية بثمة بذات مفزى ، ويمكن الرجوع اليها في مصدرها .

وكتاب الله العزيز كله معجز ، ويستطيع العلماء أن يتلمسوا دلائل اعجازه في شتى المجالات ، فإذا ما كنا بصدد « اعجازه العلمي » تحتم علينا أن نتوخى الدقة التامة ، فلا نفتعل مناسبة أو نتشبه بلفظ أو نحمله فوق كل ما يحتمل أو نجهل أو نتجاهل حقائق التاريخ . وينبغي أن يكون لنا في الأئمة السابقين أسوة حسنة حين نرى دقة مناهجهم العلمية عندما تناولوا القرآن الكريم من نواحيه اللغوية والبلاغية والتشريعية .

القرآن الكريم أجل وأعظم من أن يكون كتابا في العلوم :

إعجاب المسلمين الصادق بالقرآن الكريم إعجاب لا يفوقه إعجاب ، وهم في ذلك محقون الحق كله . بيد أن إعجابهم هذا قد جعل بعضهم يتصور أن علوم الدنيا ينبغي أن تكون متضمنة فيه ، ولذلك فهم ينادون بضرورة « استخراج » العلوم من القرآن ، وربما كانوا في ذلك مستعصرين فيها معنا لقوله تعالى من الآية ٣٨ من سورة الأنعام « ... ما فرأى في الكتاب من شيء ... » ، مع أن المفسرين يرجعون - أو يقبلون على الأقل - أن المقصود بالكتاب هنا هو اللوح المحفوظ ، فالإمام الغزالي ، يذكر في « جواهر القرآن » أن علوم الانسان - ما كان منها واندروس فلم يعد معلوما ، أو ما هو معلوم منها في الحال ، أو سوف يعرف في المستقبل - هي « جميعها متفرقة من بحر واحد من بحر معرفة الله تعالى وهو بحر الأفعال ، وقد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له ... » (ص ٢٦) . وهو يقول إن العلوم وراء علم الدين « كثيرة كعلم الطب والنجوم وهيتة العالم وهيتة بدن الحيوان وتشريح أعضائه وعلم السحر والطبسات وغير ذلك » - (ص ٢٥) . أما تخريبه لمعنى وجودها في القرآن الكريم فيمكننا الاكتفاء بمثال واحد منه : « مثلا الشفاء والمرض كما قال الله تعالى حكاية عن ابراهيم (وإذا مرضت فهو يشفين) وهذا الفعل الواحد لا يعرفه الا من عرف الطب بكامله إذ لا معنى للطب الا معرفة المرض بكامله وعلاياه ومعرفة الشفاء وأسبابه ... » - (٢٦ ، ٢٧) (١)

ويرى الأستاذ مصطفى الطير (١٩٧٥) أن جلال الدين السيوطي يرى ما يراه الغزالي ، وكذلك أبو الفضل المرسي يرى ما يراه الغزالي والسيوطي . ولكننا قد رأينا أن الغزالي لم يقصد إلا اشتغال القرآن على إشارات لطيفة الى تلك العلوم . ويقلب أن يكون هو مقصود من يقول مثل هذا القول في هذه الأيام ، الا المبالغين . والواقع أن كتاب الله العزيز ليس كتابا في العلم ، قديمها أو حديثها ، وإنما هو أجل من ذلك وأعظم ، فمن السذاجة حقا أن نتصور أن النبي ، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ، قد بحث ليبشر بانتشار الذرة أو ابتداء الفضاء ، أو حتى بكروية الأرض أو غلافها عند القطبين أو قانون الجاذبية وما الى ذلك . فهذه الأمور كلها ليست عقائد ، ثم انها ليست في حاجة الى رسول من السماء ، وإنما هي معارف يحصلها البشر بأنفسهم ، فالله سبحانه وتعالى قد وهب الانسان خليفته في الأرض من الملكات ما يستطيع بها تحصيلها وإدراكها ثم انها لم تكن صالحة لمعظم الأزمنة الماضية للدعوة الى الايمان بجوهر الدين ، لأنها سلسلة من المقدمات والنتائج ، لكل منها أزمان مناسبة له ووسائل متطورة لاظهاره . ولو أن الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد مزج بدعوته شيئا من هذا ، لما آمن به أحد ، ونسب القضية في دعوته وهي الايمان بالله ووحدايته . ومع ذلك فالقرآن - كما ذكرنا - حافل ببعض الانسان على طلب العلم ، ولكن يوسايله ويدخله الطبيعية ، من التفكير والتدبير والنظر وإزالة الغشاوات عن الأبصرة والبصائر

(٢) الصفحات المشار إليها هي من صفحات اللين ٧ للقممات .

وتحطيم الأفعال عن الأثثة والقلوب . وكان هذا خيرا وأبقى لأن أي كتاب في العلم ، مهما كبر حججا أو عظم شأننا فهو كتاب محدود ، أما إيقاد جذوة الفكر وطلب العلم عند الانسان فهي هبة لا تحبو ولا حدود لها .

« حقائق » العلم وطنونه :

من الحجج التي يثيرها معارضو الاستعانة بالعلوم في فهم تفسير القرآن الكريم أن ما يسمى « حقائق العلم » ليس سوى غرض ونظريات يعتقد رجال العلوم فترة من الزمان في صحتها ثم لا يلبثون أن يشيئوا بأنفسهم بطلانها ، ولذلك لا يجوز أن ترجع إليها عند دراستنا لأي الذكر الحكيم . وهذا القول - على إطلاقه هكذا - غير صحيح ، بل إنه قد لا يقل خطأ عما يقوله أنصاف المتعلمين من أن العلم - بحدوده الاصطلاحي الشائع في هذا العصر - هو وحده الحقيقة وكل ما سواه وهم باطل !

وهذه الأقوال ينقصها ، ولاشك ، الفهم الصحيح لطبيعة العلم . والتريب أنني في ممارستي العلمية الطويلة وجدت أن كثرة الكلام في المنهاج العلمي يوجب أن تدور خارج ميادين المشتغلين بالعلم ، الذين ينصرف معظمهم - من الشباب على الأخص - إلى بحوثهم دون أن يبدوا متسعا من الوقت أو لفسحة في النفس للتأمل في مثل هذه الأمور . ولكن لاشك أن رجال العلوم الذين حسن تعليمهم وتدريبهم يُبصرون بمعاني الفرض والنظرية والقانون والقاعدة والملاحظة والتجربة ، بل إنهم يعرفون فيها بعد أن هناك في العلوم حذما وظنا وذوقا وحكما - وإن حاول كثير منهم إنكار ذلك محتمين بحصانة المنهاج العلمي وموضوعيته ودقته الصارمة (بفرديج ، ١٩٦٣) . وما من رجل علم حق لا يستطيع أن يميز الفروق بين تلك المعاني التي ذكرناها - حين توجد الفروق - لأن هذا جزء من تدريبه الأساسي - كما ذكرنا - ودرس يتعلمه بالممارسة والاطلاع ، كما أن فلسفة علمه تبصره بحدود علمه وامكانات مدركات حواسه والأجهزة المكتملة لها أو المضخمة لقدراتها .

ورجال العلم - كثيرهم - يتفاوتون طبعا في الملكة والدراسة ، ولو أنهم أقل من غيرهم تفاوتوا في معرفة « أصول » علومهم التي يتخصصون فيها ، ولكن رجل العلم المتمرس يعرف تماما ما هو « صادق » أو « حقيقي » في علمه ، ولكنه يعلم أيضا أن هذا الصدق ليس بالمعنى المطلق للحقيقة الذي يسمى اليه الفيلسوف أو الصوفي المستبطن . أما « الحقيقة » - التي يعرف رجال العلوم معناها وحدودها - فهي صادقة ولا تبطل ، ولكنها قد تزداد ، مع الزمن وجهود العلماء المتتابة ، تفصيلا ووضوحا وجلاء . ولنضرب لذلك مثلا الكشف عن تكون الكائنات الحية العليا من خلايا . فهذه القاعدة العامة ظلت حقيقة ثابتة منذ نحو قرن ونصف قرن ثم ازدادت رسوخا وتأكيدا (ومع ذلك فهي لم تزال تسمى « النظرية الخلوية » ، فتأمل !) ، ولم يبطلها أن عرفنا من صور الخلايا ما لا يكاد يعد ، ولا ما اكتشفت عنه المجاهر الضوئية والالكترونية من كروموسومات وليسوسومات وما إلى ذلك ، ولما كشفت عنه علوم الوراثة والكيمياء الحيوية والفيزياء الحيوية والبيولوجيا الجزيئية من جينات وأحماض نووية

وبجزيئات ملفوفة ونحو ذلك. وقس على هذا أيضاً ما يعرف « بالنظرية الذرية » ، فإن اكتشاف الجسيمات المتعددة في داخل الذرة ، من بروتونات والكثرونات ونيوترونات وما إلى ذلك ، وعلاقات بعض هذه الجسيمات ببعض ، ودورانها وقفزها وتصادمها وانفلاتها ، واضمحاع الذرات وانشطارها ، هذا كله لم يبطل الحقيقة الأولى وهي أن كل عنصر من عناصر المادة يتكون من ذرات ، وقس على ذلك مرة ثانية أن الأفكار الأساسية التي توصل إليها جريجور مندل في علم الوراثة منذ أكثر من قرن ، في غفلة من أبناء عصره ، لم تزل صحيحة إلى اليوم رغم التطور الهائل الذي حققه علم الوراثة الجديد ، وهكذا

هذا كله هو مصداق مانسميه طبيعة العلم المرنة وطبيعة العلم النامية وهما ميزتان ناجمتان عن فضول العلماء الذي لا يحد ، وبآبهم الذي لا ينقطع في السعي وراء المعرفة ، وعن تراكم نتائج بحوثهم واتقان وسائل إحاطتهم بتلك النتائج - وعلى الأخص في هذا العصر ، وعن تقدم وسائل البحث التي تفتح على الدوام آفاقاً للعلماء لم يكنوا من قبل بالنبها ، ثم عن التفاعل المستمر بين حصائل أفرع العلوم المختلفة وتورع العلماء الصادقين عن خطيئة التمسب والبدود ، والنمو المطرد والمرونة الدائمة للعلوم هماً سر حيويتها وتقدمها ، وليس من الصواب اعتبارها دليلاً على قصورها وبطلانها . إن العلوم غير مقدسة والعلماء ليسوا معصومين من الخطأ ، ولكن العلوم ليست وهماً أو خيالاً أو بنياناً ركسكا . إذن فما هو سر القول بأن العلوم الطبيعية ليست أهلاً لأن تنضم - في تواضع غير متكلف - إلى « العلوم الخادمة » لتفسير القرآن الكريم ؟ أعتقد أن الاعتراض ناشئ من مصدرين : أولاً عدم فهم طبيعة العلم واتخاذ أعظم مزياء منقصة فيه ، كما ذكرنا ، وثانياً هو خطأ التطبيق ، من قبيل الأمثلة التي ضربناها . ولعل مثالا تقليدياً آخر كثر ترواده يزيد الأمر وضوحاً ، وهو تأويل بعض السابقين للسماوات السبع ، التي تكرر ذكرها في القرآن الكريم ، بأنها أفلاك الكواكب السبعة السبابة ، فلما كشفت المناظير عن كواكب أخرى لم تكن معروفة من قبل ، هاج المحتجون - بحق - وقالوا : رأيتم كيف عرضتم كتاب الله العزيز لتفسير خاطئ ، حين زججتم بالعلوم « المنغرة » إلى مجال فهمه وتأويله ؟ وحقيقة الأمر أن التأويل كان غير مقبول من أساسه لأنه لا يعتمد على فهم على سلم ، فكيف تكون أفلاك كواكب المجموعة الشمسية سماوات ، وهي لا تعدو بضع هياوات حول نجم متوسط الشأن في مجرة مغمورة تائهة بين الملايين ؟ (وهذا المثال أعتبره نموذجاً لما لا يصلح إلا للتأويل البلاغي ، ولما ينبغي أن نمسك عن الخوض فيه ، وحرى بأهل العلم ألا يسهموا في خدمة تفسير القرآن إلا بما تظمن إليه عقولهم ونفوسهم ويتفق مع الفهم الصحيح للقرآن الكريم ولعلومهم ، كما سبق القول) .

وبعد فهذا نحن فاعلون ؟

- قد عرضنا نماذج من التمثل والافتعال والتورط في اخطاء ظاهرة وقع فيها بعض من أباحوا لأنفسهم حق الاجتهاد فلما يسمونه « التفسير العلمي » للقرآن الكريم . ولعل عذوبهم في هذا هو حماسهم لاثبات ما يتصورون

أنه « اعجاز علمي » للقرآن الكريم يتأكد من « سبقه » للعلم الحديث ، كذلك حسن نيتهم فيما يفعلون ، وإن كان حسن النية في أمر جليل كهذا الأمر لا يكفي . فهل الحكمة أن ننكص على أعقابنا ونفزع ، من باب سد الذرائع ، كل اجتهد في هذا السبيل ؟ لا أظن أن المنع على إطلاقه هو العلاج الأمثل ، ولا هو الواجب الذي ينبغي أن يعمل - حتى إذا كان منع هذا التيار الجارف مستطاعا . وإن أخطأ المفسرين التقليديين للقرآن الكريم (ومن المنزه عن الخطأ ؟) وما حتى بعضهم كتبه به من أساطير واسرائيليات أو تعصبات للمذاهب والنحل والفرق ، لم يبرر هذا كله الحكم بالقضاء على كتب التفسير جميعها وتحرير الكتابة فيه .

فالدكتورة بنت الشاطي ، وهي من أئدة الغيورين - بحق - على كتاب الله والمعارضين للمحاولات المعاصرة في تفسيره ، قد لاحظت أن المفسرين الأوائل لم يكونوا كلهم سواء ، فمنهم من اعتسف التأويل عن حسن نية أو سوء قصد ، ثم تساءلت : « كيف احتمل الاسلام كل هاتيك الشوائب التي شابت فهم أمته لكتاب دينها ، دون أن يحرق فيها نوره ؟ » . وقد أجابت على ذلك التساؤل قريبا : « الواقع أن الوجدان الديني الأمة ، قد ظل يقام هذه المدسوسات والمقحات ، بصفاء الايمان والحلم البصيرة ومهما تكن العصور المتطاولة قد باعدت بين القرآن وتفسيره ، لم يخل أي عصر من صوت يحذر الأمة من مدسوسات الاسرائيليات ومقحات البدع والأهواء ، ولا أعوز الأمة في ليل محنتها ، شمع من النور يندى مسراها في الظلام » (بنت الشاطي ، ١٩٧٠ : ٣٦) .

فالحال إذن هو أن نضع لذلك الاجتهاد منهاجا ، وأن نضع للمجتهد شروطا ، وأن نبه الى مزالق الخطأ وموارد الزلل وكبوات الاجتهاد ، وينبغي علينا أن نذكر بعظم إثم التكلم في كتاب الله بغير علم ، وأن نحصر على أن نفصل كل اجتهاد علمي عن متون التفسير نفسها التي يجب أن تبقى أمانة بين أيدي أهل الاختصاص فيها .

أما الغيبات فلا كلام فيها إلا بقرآن أو حديث نبوي ، وما عدا ذلك فهو تهجم وتجاوز وتغليب لا مبرر له ولا طائل من ورائه . وكذلك المجزآت الالهية لا ينبغي الكلام فيها إلا إذا كان المقصود أن يظهر العلم عظمة ما فيها من إعجاز أو لتقريبها الى الأفهام .

والذي يدفنا الى التمسك بأهداب المحاولات الصحيحة الملتزمة بأمانة منهاج قديم هو رجاء تحقيق غايات نافعة ومقاصد شريفة يمكننا أن نوجزها فيما يلي :

١ - اسهام العلوم الطبيعية في خدمة فهم تفسير القرآن الكريم ، كما سبقتها الى هذا الشرف علوم اللغة وأدائها التي سميت بالعلوم الخادمة . وفي هذا العصر أصبح اسهام العلوم واجبا وضرورة وفريضة على الأكفاء القادرين على حمل أمانته .

٢ - العلم أصبح السمة البارزة لهذا العصر الذي أصبحت الثقافة العلمية فيه تطرق مسامع الناس وعقولهم لدل نهار ومن كل طريق ، بل انهم يمايشون مستحدثات العلم ويعلمون بها أو يكونون بنارها . ومن هنا كان

الربط غير المتصل بين الدين والعلم أدعى الى اجذاب الشباب الى الاستزادة من فراءة تفسير القرآن الكريم مع تعليقات علمية تخاطبهم بلغة عصرهم . (ولا أريد أن أكرهنا أن هذا الاصلوب هو اسلوب القرآن الكريم نفسه الذي جعل التفكير في آيات الله الكونية مدخلا روحيا الى الايمان) .

٣ - تزويد التفسير بملاحظات علمية سديدة يهيء لعلماء الدين ورجال الوعظ وتعلم الدين المقدار المناسب من المعارف العلمية الصحيحة التي تعينهم على حسن أداء رسالتهم في مخاطبة أهل العصر بلفتهم - كما بناه - وتصميمهم من النزور في أخطاء علمية يأخذها عليهم الشباب المثقف وتزلزل من فقه هؤلاء في أقوالهم .

٤ - من النقطتين السابقتين يتضح أن الفائدة مزدوجة لأصحاب الثقافة الدينية (والانسانيات بصفة عامة) وأصحاب الثقافة العلمية على السواء ، وهذا يسهم أيضا في عبور المفجوة المتهمة بين الدين والعلم والجفوة المغتلة بين « أهل الثقافتين » . وهذا يحقق عنصرا هاما من عناصر الوحدة القوية بين أبناء الأمة . (عبد الحافظ حلمي محمد ، ١٩٨٠) .

٥ - ازالة الشبهات من نفوس الشباب حين يتوهمون وجود تعارض بين نص قرآني شريف وشيء من معارفهم العلمية .

٦ - كما أن توضيح تفسير القرآن الكريم بما يناسبه من حقائق العلوم مفيد على هذا النحو للمؤمنين ، يثبت إيمانهم ويزيل أوهامهم وشكوكهم ويزيدهم هدى ، فإنه قد يكون أيضا مقنعا لغيرهم من يشرح الله قلبه للايمان . ولكن نبل الهدف لا ينبغي أن يدفعنا الى التكلف ، وينبغي أن نعرف أن العلم وحده لا يكفي للايمان ، انما يجب أن تسبق الفطرة السليمة والرغبة الأكيدة لمعرفة الحق ، ولا بد له من هذا النور الذي يلقيه الله في قلوب عباده الذين يتشددون معرفته ويشاء لهم سبحانه الهدى . « إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » - (القصص : ٥٦) . والأمثلة على هذا كثيرة ولكن لعل من أبلغها دلالة المثال التالي : لما سئل العلامة عبد الأحد داود ، مؤلف كتاب « محمد في التوراة والانجيل » (بالانجليزية) كيف اعتنى الاسلام ، أجاب بأن « تحوله للاسلام لا يمكن رده الى أي سبب سوى رحمة الله به وهدايته اياه ، فيدون هذه الهداية الالهية يصبح العلم كله والبحث وجميع الجهود التي تذل في سبيل الوصول الى الحقيقة لا جدوى لها ، بل انها قد تقود الى الضلال » (٣)

وبعد فان خير وسيلة لاختيار هذا المنهاج الذي عمدناه هي وضعه موضع التطبيق ، وهذا ما سوف نفضله - بمون الله - في النماذج التالية ، وهي نماذج قليلة تناولت بعضها بشيء من التفصيل الذي يسمح بتحليلها ومناقشتها . ويمكن أن يقاس على تلك النماذج كثير غيرها ، يضيئ عنها المعام .

(٣) ترجمة تلك تكون حجة قطعية على الكتاب المشار اليه اطر Dawod, 1978 في قائمة المراجع الأجنبية .

١ - « ... وجعلنا من الماء كل شيء حي ... »

« أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما ، وجعلنا من الماء كل شيء حي ، أفلا يؤمنون » - الأنبياء : ٣٠ .

هذه الآية الكريمة ملل ببلغ لمنهاج القرآن في لفت نظر الناس بأسلوب التقرير الاستفهامي القاطع ، الذي لا يخلو من لوم لاذع ، إلى التأمل والتدبر في آيات خلق الله ، ثم حضهم على اتخاذ ذلك مدخلا عقليا وجدانيا إلى الإيمان بالمخالق القادر المبدع . وأنا لن أتكلم هنا عن الرقي والفنى ، وما قد يقال في تفسيرها من آراء مختلفة مقبولة أو غير مقبولة ، وإنما سوف أحصر اجتهادى في فهم قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » :

« الماء » في القرآن الكريم :

وردت لفظة « ماء » في القرآن الكريم منفصلة تسعا وخمسين مرة ومتصلة بالضائرت أربعة أخرى . وفي أربعة مواضع (أو خمسة) الظاهر أن معناها النطفة أو ماء التناسل :

١ - في سورة الفرقان : « وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا ، وكان ريبك قديرا » . (٥٤) .

٢ - في سورة السجدة : « الذي أحسن كل شيء وبدأ خلق الإنسان من طين . ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين » .. (٧ ، ٨) .

٣ - في سورة المراتل : « ألم نخلقكم من ماء مهين . فجعلناه في قرار مكين » . (٢٠ ، ٢١) .

٤ - وفي سورة الطارق : « فلينظر الإنسان مم خلق . خلق من ماء دافق » . (٥ ، ٦) .

والأرجح أن هذا هو المعنى أيضا في موضع خامس ، من سورة النور : « والله خلق كل دابة من ماء » (٤٥) .

أما في المواضع الثمانية والخمسين الأخرى كلها فبدل لفظ « الماء » على ذلك السائل الذي ينهمر من شآبيب رحمه الله وتمبض به المبهطات والبحار والبحيرات والأنهار والعيون ، والذي لا نعرفه بعد الجهد إلا بأنه الماء الذي يتألف كل جزيء من جزئياته من ذرة واحدة من الأكسجين وذرتين من الهيدروجين . أما في هذا الموضع من الآية الثلاثين من سورة الأنبياء فلاشك أنه هو المقصود بعينه .

آراء المفسرين :

للمفسرين في هذا المقام اجتهادات ذكية ، ولقد استوعب الألوسي في « روح المعاني » من أقوال سابقيه

الكثير . وإذا استبعدنا بعض المسائل اللغوية والنحوية غير شديدة الأساس بموضوعنا وبعض أوجه الخلاف في فهم المفسرين لتقاط دنيئة في المعنى ، استطعنا أن نخلص الى مايلي :

١ - « جعل » فعل متعد لمفعول واحد بمعنى « خلق » ، ومن ابتدائية . ووجه كون الماء مبدأ وماده للحيران وتخصيصه بذلك أنه أعظم مواده وفطر احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه ولكنه يشير أيضا الى معنى ينقله عن « قطرب وجماعة » : « ويجوز أن يكون الجعل بمعنى التصيير المتعدي لمفعولين (وهما هنا : كل ، من الماء) ، ويكون المعنى على ذلك : « صيرنا كل شيء حي متصلا بالماء وخالطا له غير منفك عنه ، والمراد أنه لا يمحى دونه .. » .

وسوف نرى أننا إذا استعنا بالعلوم الحديثة أكدنا هذا الفهم وأبدناه وزدناه وضوحا وتفصيلا وبلغنا أبعد أعماقه ، بل أننا نستطيع أن نجنب المفسر عناء التأويل في تخريج معنى خلق الأحياء « من » الماء ، ونثبت أن هذا صحيح المعنى الخرفي للألفاظ . والواقع أن المفسر قد جهد في محاولة ذلك حتى نملّ عن بعض من يقولون بفلسفة الاغريق من أن أصل الموجودات الماء . لأن « الماء قابل كل صورة ومنه أبدعت الجواهر كلها من السماء والأرض »

٢ - نأمنى الألويس المعنى المقصود من قوله تعالى : « كل شيء حي » (حتى أنه اهتم باستبعاد الملائكة والجن على أساس منطقي ، فمع أنهم أحياء إلا أنهم « ليسوا مخلوقين من الماء ولا محتاجين اليه ، على الصحيح » (١) . ونظرا لانتباس معنى « الحياة » عند الأوائل ، مال الى قصرها على الحيوان لأنه « متصف بالحياة الحقيقية » (ونقل عنه البيضاوي هذا الرأي ، فبا بعد) ، ولكنه ذكر رأى فتادة بأن المعنى هو « خلقنا كل نام من الماء فيدخل النبات ، ويراد بالحياة النمو أو نحوه » .

وهنا أيضا نستطيع الاستعانة بالعلم لحل ذلك الخلاف بين المفسرين فربيع بالهم بأن العلم يؤيد الرأي الأخير بأن المقصود عوالم الأحياء كلها ، عالم النبات وعالم الحيوان بل حتى ما بينها من كائنات أولية دقيقة ، فهي كلها متصف بالحياة التي يعكف العلماء على دراسة مناسطها ومظاهرها ومحاولة تفهم بعض أسرارها ، دون أن يتفقوا على وضع تعريف محكم لها .

الماء والحياة :

الماء صو الحياة التي نعرفها ، فلا حياة بلا ماء حتى أن بعض العلماء يعرف الحياة بأنها ظاهرة مائية . ويجرد بين الأحياء كائنات حميا دون هواء ، ولكن ليس بينها كائن واحد ، دن أو كبر ، يستطيع الحياة دون ماء . ان بعض الكائنات الدنيا تستطيع حمل الجفاف زمنا قد يطول بالأعوام ، ولكنها لا تفعل ذلك إلا وهي كاسنة لانشاط

لها ومبدرة بأعظمه محسها من أن تحف حتى الموت ، وأقرب الأمهله لدينا أربواخ (حرايم) الكائنات الدقيقة وحوصلات بعض الطفيليات وصغار الحيوانات وبذور النبات ... ولكن ليس نمة من كائن واحد يستطيع التحو والكائن والازدهار دون ماء ، ولو أن بعضها يكفيه اللبل . فانك سوف تمجب أند المجب اذا فحصت غلالة رققة من الماء تغلف حبة رمل فوجدتها تمج بما لا يحصى من الكائنات الدفعة . وهذه المعاني كان هم العلماء عندما كانوا يحصون الكواكب بتأثيرهم ويمللون أطفالها بأجهزتهم ، ثم لما أربواها إليها أفرهم الصناعة فيما بعد ، أن يعرفوا إن كان بأي منها ماء حتى يرححوا أحيال وجود الحياة به .

ولا عجب في ذلك ، فالكائنات الحية معظم أجسامها ماء ، ولكنها تفتاوت في ذلك وفقا لطبيعة أسسها وخصائص بيئتها وأطوار حياتها . فالماء ، على سبيل المثال ، قليل في البذور والحوصلات والأربواخ والأطلاف والقرون ، وقليل نسبيا في بعض حيوانات الصحراء ، ولكنه يتجاوز السبعين في المائة من أوزان بعض الثمار الصميرية الغضة وكثير من الكائنات البحرية . ولو افقدنا الانسان مثلا ، لوجدنا أن نحواً من ثلثي جسمه ماء . يكمن بوفرة داخل خلاياه ، ويغلفها بغلالات رقائق ويتخللها بينها وفي أعماق كل نسج من أنسجة جسمه حتى أصلب عظمه . والماء أيضا هو هنر الحياة الدافق في عروقه حاملا إلى كل خلية في جسمه أساليب بقائها من أكسجين وغذاء وهرمونات ومواد المناعة ودواء وفتايمات ، مخلصا إياها من كل نفاية وضرر وسم . وكل الصليبات الحيوية في جسم الانسان - بلا استثناء واحد - لا تجري إلا في وجود الماء . فيدون الماء ليس نمة من تنفس أو اغتذاء أو هضم أو حركة أو إخراج أو تكاثر . ولولا ما تذوق الانسان طعاما وما شم عطرا ولتبيست أنسجته وتلاصقت مفاصله ، وارتفعت حرارة جسمه حتى يقضى عليه .

وفصة الماء مع الانسان طويلة ، تبدأ معه بطفة سابعة في ماء ، ثم جنينا محفوظا في قراره المكن من كل أذى في قرية من الماء وتصله أسباب الحياة كلها من أمه في الحبل الشري محمولة مع الماء ، ثم ولبدا يرشف أول غذاء له من تدرى أمه لبنا سائغا فوامه الماء . بل إن الماء مع الانسان حتى في آلامه وأحزانه إلى يسكبها دموعا تعسل أشجانه . فلا عجب أن يستطيع الانسان الصبر على الجوع أياما كثيرة ، ولكنه لا يحمل الظما إلا يوما واحدا أو أياما قلنا لا سجاوز الأربعة (ميلن وميلن ، ١٩٦٦) .

ويحصل الانسان على ماء حياته من ثلاثة مصادر رئيسية : فنحو ٤٧٪ منه يشربه ماء فراحا أو وسائل مختلفة قوامها الماء ، و ٣٩٪ منه متضمنا فيما نسميه الأغذية الصلبة - فاللحم والخضر والفواكه والخبز كلها تحوى نسبة متفاوتة من الماء - ، أما الجزء الباقي (١٤٪) فبولد في الجسم نتيجة عمليات التأكسد (الاحتراق) الدائرة فيه ، وهذا ما نسميه « ماء الأيض » . أما الماء الخارج من الجسم فتحو من بلده مخرج مع البول (٩٥٪ من البول المصاد ماء) ، أما اليت الباقي فبخر مع العرق وهواء الزفير وما تطرده الأمعاء .

والماء أعظم منظم للضغط ودرجة الحموضة وتوزيع الحرارة والمواد المختلفة بين أجزاء الجسم ، ولكنه هو نفسه

يتحكم في كميته في الجسم جهاز منظم بديع ، فنتبهي أن يكون بين صادرات الجسم ووارداته من الماء توازن دقيق ، يكفي أن نشير هنا إلى أهم ملاحظه . فالإنسان إذا فقد من مائه نحواً من ٨٪ من وزن جسمه أحس بالظمأ ، أما إذا ارتفع الفقد إلى نحو ٥٪ حف حلقه ولسانه وتنفض جلده واهتلس عقله وأصيب بانهار تام ، أما إذا تجاوز الفقد ١٠٪ فانه سوف ينصرف على الموت والهلاك ولن ينقذه منها الا شربة ماء . والعجب أن ازدياد كمية الماء في الجسم هي أيضاً خطيرة فانها تسبب الغثيان والضعف ثم تؤدي بالتدريج إلى اختلاط العقل وفقد حاسة الاتجاه الصحيح والاختلاجات والتشنجات والغشوية ثم الموت ، وبغال إن بعض القبائل الموحشة تعاقب مذهبها بالشرب القسري للماء (ليوبولد وآخرون ، ١٩٧٠ - المراجع الأجنبية) .

ونشاط الغدد العرقية يتأثر بتقلبات الجو والعواطف ، وكذلك بخار الماء الخارج مع هواء الزفير لا يستطيع التحكم فيه الا باللهات أو خفق الانفاس ، أما الكلبان فهما الجهاز الذي يتحكم في إخراج الماء ، والبول - كما ذكرنا - وهما مصادرات الماء من الجسم . وهناك دولا ب رافع يتحكم بدوره في عمل الكليتين ، ففي كل كلية نحو مليون جهاز دقيق لاستخلاص المواد المسرفة من الدم ، أي الضارة بالجسم أو الزائدة عن حاجته . وهذه المواد كلها تستخلص ذاتية في الماء ، ولكنها تكون ذاتية في كمية كبيرة منه ، ولذلك زيد كل جهاز من تلك الاجهزة الدقاق (التي تسمى النفرونات) بأنبيبات غاية في الدقة يمر خلالها ذلك السائل المستخلص فتسترد منه المواد النفيسة كالسكر والأحماض الأمينية (المكونة للبروتينات) ومعظم الماء بعد أن أدى وظيفته العطشي في الاذابة والفصل والنقل . وهكذا يصبح البول سائلا مركزا خاليا من المواد التي يحتاج إليها الجسم .. وهذا يكون في الكلية السوية ، أما ظهور هذه المواد في البول فهو أعراض لحالات مرضية .

وأجسامنا مزودة بجهاز فائق الحساسية يتحكم في وظيفة النفرونات ليحدد كمية الماء المسموح بإخراجها مع البول . ويدير جهاز الضبط هذا جزء صغير في الدماغ (المخ) يسمى المهاد (السرير) التحتاني ، يقع عند قاعدة الدماغ فوق الحبل الشوكي (وله وظائف أخرى هامة) ، وهو يتحكم بدوره في الغدة النخامية التي تقع أسفل الدماغ فوق سقف الحلق . فإذا قل منسوب الماء في الجسم تنبيه لذلك مستقبلات في المهاد فتنبهت برمالات إلى الفص الخلفي من الغدة النخامية لتفرز هرمونا يسمى الهرمون المضاد لإدرار البول (أو القابض للأوعية) ADH فيجري مع الدم حتى يصل إلى النفرونات فيحثها على التمسك بالماء . أما إذا انعدم إفراز ذلك الهرمون أصبح البول كثيرا واثنا بصفة دائمة ، وهذا هو ما يعرف بمرض الديايبيطس الكاذب . ولا شك أن مقدار ما نشربه من الماء أو السوائل المائية وتأثير مجموعة من المواد والعقاقير المدرة للبول (ومنها الكافيين في الشاي والقهوة والكحول) وتقلب العواطف واختلال جهاز الضبط الدقيق .. عوامل تؤثر كلها في كفاءة ذلك التوازن البديع .

وشعورنا بالعطش يأتي من فعل انكمامي متولد عن جفاف الفم والحلق على الأخص ، نتيجته فلة إفراز

لللعاب . وهذا الجفاف ونقص مستوى الماء وزيادة مستوى الأملاح في الجسم تدفع بعض الخلايا في المهاد (وهي تسمى « مركز الشرب ») إلى أن تصدر الاشارات للنهية لشعورنا بالعطش وطلب الماء (وفي الوقت نفسه يتخذ المهاد اجراءات تمسك الكليتين بالماء ، كما ذكرنا) . وجدير بالذكر أن بل' الدم بالماء لا يجدهج جهاز الشرب فانه لا يذهب الشعور بالعطش ، ولكن بل' الخلغم أبليغ في هذا الفرض . والحيوانات البرية كلها لها أيضا وسائل متنوعة في الحفاظ على ما في أجسامها من ماء ، ولكن لعل أعجبها في ذلك شأننا الجمل ، سفينة الصحراء ، كما سوف نذكر في موضوع لاحق من هذا المقال .

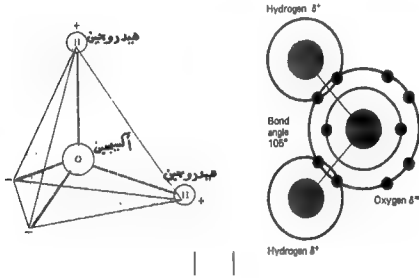
وهكذا نكون قد ألمنا بلمحات من أهمية الماء للإنسان من الناحية الوظيفية البيولوجية ولكن للماء بالانسان وشائج وثيقة لا تعد ... في نظامه ، في إعداد غذائه وتتاول طعامه ، في صناعاته التي لا تكاد تستغني احداها عن الماء ، وفي انتقاله بالزوارق والسفن ... الخ . بل ان التاريخ ليحفل بأنياب المعارك التي دارت بسببه ، والأقوام الذين قدسوه ، والحضارات التي ازدهرت بازوائها منه وتلك التي يادت بسبب فقده أسوء تديره . وليس هذا هو شأن الماء مع الانسان وحده ، وإنما هو شأنه مع كافة الأحياء بلا استثناء . ولعل أبليغ مثل ما نراه من الصحراء الجرداء بعد بطول المطر عليها ، فانها بين عشية وضحاها - بلا مبالغة - سوف تدب فيها الحياة وسرعان ما تكتسي بالحضرة والزهر من كل لون وينشط فيها عديد من أنواع الحيوان . « وتري الأرض هاملة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » . (الحج : ٥) .

الماء ، ذلك السائل القريد :

وصف بعض العلماء الماء بقوله : « ان الماء ينفرد ، من بين المواد اللازمة لقيام الحياة على الأرض ، بأنه أعظمها أهمية ، وأوسعها انتشارا ، وأعجبها شأنًا . ومع ذلك فما أقل ما يعرفه سواد الناس عنه » . (ليوبولد وآخرون ، ١٩٧٠) . وان الله ، بديع السموات والأرض ، قد هيا الماء للقيام بدوره الرائع ، فأودع فيه خصائص فيزيائية وكيميائية فريدة ، تبلغ في تفردها وغرابتها مبلغ الشذوذ . وإذا تعمقنا الأمر وجدنا أن هذا السر كامن في صميم بنیان جزىء الماء .

فجزىء الماء يتألف ، كما هو معروف مشهور ، من ذرة واحدة من الأكسجين وذرتين من الهيدروجين . ومع أن الجزىء كله متعادل كهربائيا الا أن ذرة الأكسجين الأكبر حجما تجذب نواتها عددا من الالكترونات السالبة أكبر مما تجذبه كل من ذرتي الهيدروجين ، ومن ثم تصبح ذرة الاكسجين أكثر سلبية نسبيا ، وتصبح كل من ذرتي الهيدروجين أكثر ايجابية ، نسبيا أيضا . ولما كانت ذرتا الهيدروجين غير موزعتين توزيعا متائلا بل ترتبطان كلاهما بذرة الأكسجين من جهة واحدة ، فان هذا الوضع يشكل بنيانا هندسيا عليه شحنة سالبة في جانب وعليه شحنة موجبة في الجانب المقابل ، أي يكون للجزىء قطبان كهربائيان مختلفان ، ومن ثم يوصف جزىء الماء بأنه ذو

قطبين أو « قطبي ». ويمكننا تصور جزيء الماء واقعاً في داخل شكل رباعي الأسطح ، تحتل كل من ذرتي الهيدروجين بشحنتيها الموجبتين مكاناً من أركانه في إحدى جهتيه ، أما ذرة الأكسجين فتحتل وسطه وتتركز شحنتها السالبة في الركنين المقابلين (شكل ١) . وسوف نرى أن هذا البنيان وظاهرة « القطبية » التي أشرنا إليها هنا السر في معظم خصائص الماء العجيبة التي نلاحظه في القيام بدوره في الحياة . وصدق الله ، عز من قائل : « إن الله بالغ أمره ، قد جعل لكل شيء قدراً . » - (الطلاق : ٣) .



شكل (١)

جزيء الماء ذو القطبين

أ - ارتباط ذرتي الهيدروجين بذرة الأكسجين . الاكترونات معلقة بالكرات الصغيرة والاكترونات الثابتة للرسيمة في المدار الخارجي حول نواة ذرة الأكسجين ، ستة منها للأكسجين وواحد منها لكل من ذرتي الهيدروجين

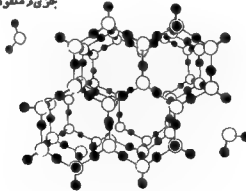
ب - لفضل هندسي لرابعي الجزيء الماء تنحله داخل شكل رباعي الأسطح . (من جرد سبي ، ١٩٧٩) .

١ - تماسك جزيئات الماء : الشحنات الكهربائية على جزيء الماء نستطيع جذب الشحنات المخالفة في الجزيئات الأخرى ، فكأنها أذرع ممتدة ترهب باللقاء والتباسك مع جزيئات أخرى فتربط معها بروابط تسمى « الأواصر الهيدروجينية » . وأول ما يرتبط به جزيء الماء جيرانه من جزيئات الماء الأخرى ، فتتجاذب الأطراف

الهيدروجينية الموجبة مع الأطراف الأكسجينية السالبة . وهذه الأواصر ليست شديدة القوة فهي لا تقفأ تنفك وترتبط في لحظات بالغة الضلالة من الثانية ، ومن ثم تصبح جزيئات الماء متأسكة سائلة في درجات الحرارة المعتادة . وعلى أية حال فإن قوة تماسك جزيئات الماء تفوق تماسك جزيئات أي سائل آخر على الأرض ، باستثناء الزئبق ، ولكنها تفضل الزئبق الذي يمنعه تماسك جزيئاته الشديد من الالتصاق بأي سطح ، أما الماء ففيه بجوار التماسك مودة وألفة يجعلانه ينتشر على الأسطح ويمرر عليها ، وهذا بالطبع له أهميته العظمى في قيام الماء بوظائفه نحو الأحياء ، فهو إذن يجمع بين التماسك وقابلية الالتصاق .

ولتماسك جزيئات الماء مظهر آخر ، وهو أنها تعمل سطح الماء كأنه غشاء قوى مرن ، وهذه ظاهرة تعرف بالتوتر السطحي ، فأنك لو وضعت في رفق إبرة من حديد فوق سطح الماء ظلت فوقه وكأنها محمولة بفشاء يحول بينها وبين أن تغوص فيه نظرا لزيادة كثافتها كثيرا عن الماء . وكثير من صغار الكائنات تستطيع أن تمشي مشيا فوق سطح الماء وكأنها تمارس سحرا ، كما أن بعضها الآخر يتدلى في الماء متملقا بذلك السطح العجيب . وإنك لو شاهدت قطرة الماء تتحلب من الصنوبر هابطة في ثؤدة وكأنها لؤلؤة صلبة مشدودة بسلك من فضة ، أدركت ماذا نعني بقولنا : التماسك والتوتر السطحي . وتماسك الماء وقابليته للالتصاق يجعلانه يصعد في الأنابيب الشعرية الدقيقة ضد جاذبية الأرض ، أي أنه يكتسب خاصية نائلة هي « الشعرية » . وما يمتاز به الماء من تفوق في هذه الخصائص الأربع (التماسك وقابلية الالتصاق والتوتر السطحي والشعرية) هو التفسير الوحيد الذي يعلل به علماء فيزيولوجيا النبات الأعمال الحارقة التي يقوم بها الماء ، فهي بعض السر الكامن في قدرة الماء على الارتفاع من أطراف جذور النبات المتعمقة في الأرض الى قمم السامقة في الفضاء ، والتي قد تبلغ أربعمائة متر في مداها في بعض أنواع الأشجار . وهذه الخصائص بالإضافة الى صغر كثافته وقلة لزوجته ، هي التي تمكنه من يسر الحركة بين الخلايا في النبات والحويان والمرو من أغشيتها ، كما أنها تمكن الدم من أن يتم دورته في الأجسام لضخ القلب له .

جزيء ومصفوفه

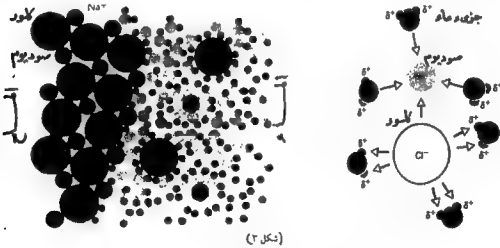


شكل ٢

تماسك جزيئات الماء

(من كيم ، ١٩٩٠)

٢ - الماء أعظم مذيب : تستطيع جزيئات الماء أن تدفع بنفسها مندسة بين جزيئات المواد الصلبة التي تلتصقها (أو الذرات الداخلة في تركيبها) حتى تفككها ثم تحيط بكل جزء منفصل منها حتى لا يعود قادرا على الاتصال باخوته . وتطيقه جزيئات الماء تجعلها لا يستعصي عليها أي جسيم مشحون بالكهرباء ، فان كانت شحنته موجبة جابته بوجهها الأكسجيني السالب ، وان كانت شحنته سالبة جابته بوجهها الهيدروجيني الموجب . وهكذا تتكون روابط بين جزيئات الماء وتلك الذرات المشحونة (أو الأيونات ، كما يسميها الكيمائيون) أقوى مما كان بين تلك الذرات وأخواتها وبذلك تفرق بينها .. وهذا هو الاذابة . وما لا يستطيع الماء إذابته إذابة حقيقية على هذا النحو لكبر حجم جزيئاته أو لغير ذلك من الأسباب ، استطاع في كثير من الأحوال تفكيك دقائقه وحلّه معلقا أو مستحلبا فيه . ويذيب الماء من المواد أكثر مما يستطيعه أي مذيب آخر سواء ، حتى أنك لا تكاد تجد ماء نقيًا في الطبيعة ، بل إن كوب الماء الصافي الذي تشربه قد يحوي ، من بين ما يحويه ذاتيا فيه ، عددا ضئيلا من جزيئات زجاج الكوب نفسه (ليوبولد وآخرون ، ١٩٧٠) . وكل ماء في الطبيعة هو محلول مائي . أما ماء البحر فانه محلول مركز من مئات المواد العضوية وغير العضوية . ومقدرة الماء المائلة على الاذابة تجعله - وحدها - لأن يقوم بوظيفته الكبرى في الحمل والنقل في جسم كل كائن حي ، ولأدائه دورا رئيسيا في كل تفاعل فيه ، ولغسل باطنه من السموم والنفايات (كما رأينا في اخراج البول) ونظافة ظاهره ، كما هو معروف . وهذا كله فضلا عما يقوم به الماء في التربة من اذابة المواد وتقديدها للنبات ، وعمله الدائب في تشكيل سطح الأرض وتحويل مكوناتها من حال الى حال .



(شكل ٢)

اذابة الماء للامواد

أ - جزيئات الماء تفكك جزيئات من ملح الطعام (كلوريد الصوديوم) بعضها بجابه ذرة الصوديوم الموجبة بوجهها الأكسجيني السالب ، وبعضها الآخر بجابه ذرة الكلور السالبة بوجهها الهيدروجيني الموجب (هـ آرنس وكلف ، ١٩٧٩) .

ب - ملح الطعام يذوب في الماء (هـ كوتس ، ١٩٧٩) .

٣ - الماء في تفاعلات الحياة جمعا : ما من تفاعل كيميائي واحد يحدث في جسم كائن حي الا والماء دور فيه ، وخصائص الماء ذكرناها ، وعلى الأخص قطبية جزيئاته ومقدرتها الفائقة على الذابة ، نفسر لنا ذلك . فالماء على أقل تقدير هو الوسط الذي لا بد أن تحدث فيه التفاعلات الحيوية حين تتقابل المواد ذائبة فيه ، ثم أنه قد يقوم بدور الوسيط في التفاعلات ، ولكنه كثيرا ما يكون طرفا في التفاعلات نفسها . وعمليات البناء ، أي ربط الجزيئات بعضها ببعض وتكاتفها ، تتم بخروج مكونات الماء من بينها أما عمليات الهدم (أي التحليل) فتم بدخول جزيئات الماء فيها ، ولذلك يسمى هذا تحليلا مائيا ، وهو عملية بارزة في خطوات الهضم . وسوف نذكر بعد قليل أن عملية التمثيل الضوئي ، التي هي أصل المواد العضوية - أي مواد الحياة نفسها - الماء طرف رئيسي فيها .

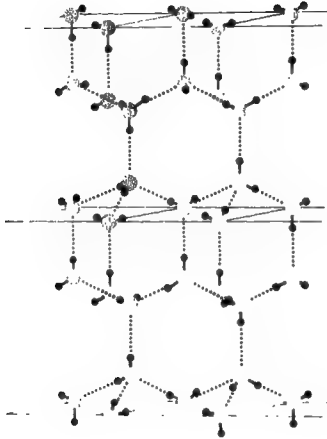
٤ - موزع الحرارة ومنظمها في الأحياء ونباتات الأحياء : يقول الفيزيائيون أن للماء حرارة نوعية عالية أو سعة حرارية كبيرة ، فهي ضعف مثيلتها في الكحول مثلا . ومعنى هذا أننا إذا أخذنا مقدارين متساويين منها وسخاها تسخينًا متساويا كان ارتفاع درجة حرارة الماء نصف ما ترتفعه حرارة الكحول . ويصدق الأمر تماما عند التبريد أيضا . وهذه الظاهرة تجعل البحار والمحيطات تتمتع بنبات عظيم في درجة حرارتها ، فكانها تقي ما فيها من أحياء كثيرة من تقلبات الجو . وهذا هو ما يحدث أيضا في جسم الكائن الحي نفسه ، وإذا عرفنا أن التفاعلات الكيميائية الحيوية تكون في أحسن حالاتها في حدود ضيقة من تغير الحرارة عرفنا قيمة هذا النبات الحراري للأحياء . هذا فضلا عن أن الماء قادر بهذه الخاصية من أن يمتص مقدارا كبيرا مما تنتجه الأحياء من حرارة نتيجة نشاطها ، ثم أنه بسرعة جريانه وجودة توصيله يجعل الحرارة بعيدا عن مصادر تولدها موزعا إياها في الجسم ، وهذا كله يقي الكائن الحي من كوارث مهلكة تهدد أعضائه الحساسة ، كالدماع . ولا تنسى أن الماء يقوم بهذه الوظائف كلها بالنسبة لكوكب الأرض في جلته ملطفا من قسوة التقلبات العنيفة في حرارة الهواء واليابسة . والسعة الحرارية الكبيرة للماء ناجمة أصلا من تماسك جزيئاته المترتب على قطبيتها .

٥ - الماء مورد عظيم : يتعلق بخصائص الماء الحرارية التي ذكرناها أنه يتطلب مقدارا عظيما من الحرارة كي يتبخر ، أي أن تتباعد جزيئاته المتأسكة بقوة حتى تتفكك في صورة غازية . وهذه أيضا نمعة كبرى لكثير من الأحياء إذ أن تبخر الماء من فوق جلدها يستغنى من حرارة أجسامها مقدارا كبيرا فيبردها ويساعد على ثبات حرارتها ، كما أنه يعينها على العيش إذا ارتفعت حرارة الجوف حولها دون أن تتعرض للهلاك . والإنسان وكثير من الثدييات يعتمد على الغدد العرقية في إخراج الماء اللازم لتبريد أجسامها بالتبخر ، بينا بعضها يلهث كي يتم التبريد من جهازه التنفسي الأعلى ومن فيه ولسانه المتدلى . فالكلب لا يلهث إذا عدا زمنا طويلا لمطاردتك إياه وحسب ، وإنما هو يلهث أيضا إذا رضى هادئا في يوم قافظ ، وذلك لقلعة الغدد العرقية في جسمه . وهذه هي الصورة التي يرسمها القرآن الكريم في قوله تعالى : « وإل عليهم نأ الذي آتيناها فأنسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض وأتبع هواه ، فمثل كمثل الكلب إن تحمل

عليه يلهث أو تتركه يلهث ، ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، فأقصص القصص لعلهم يتفكرون . ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون » . (الأعراف : ١٧٥ - ١٧٧) . والسعة الحرارية الكبيرة للماء وكبر مقدار الحرارة اللازمة لتبخره يؤديان الى ارتفاع درجة غليانه وتحوله الى بخار ، ومن ثم فهو يبقى سائلا في مدى واسع من درجات الحرارة المتتامة في جميع أنحاء الأرض ، وبذلك يظل صالحا للقيام بوظائفه العظيمة في حياة الأحياء .

والماء ينظم حرارة الجو بتجمده وانصهاره أيضا ، إذ أن نقطة تحول الماء بين السيولة والصلابة هي درجة الصفر المئوي ، وهو محتاج الى كمية كبيرة من الحرارة لحدوث ذلك (كما هي الحال عند تحوله الى غاز بالتبخر عند الغليان) ، فهو اذا انصهر سحب الحرارة المطلوبة من الجو المحيط به فيبرده (وهذا ما يحدث في صندوق الثلج الذي تحتفظ فيه الأغذية في الرحلات) كما أنه اذا تجمد أطلق هذه الحرارة معيدا إياها الى الجو . فالماء في جميع أحواله منظم لحرارة بيئة الأحياء وواق للأحياء من سرعة تغير درجات حرارتها تغيرا مفاجئا ، حتى في الحيوانات غير ثابتة الحرارة (التي تسمى ذوات الدم البارد) .

٦ - الماء يفرق القاعدة ، ولكن لصالح الأحياء : القاعدة العامة المطردة أن السوائل تزداد كثافتها كلما بردت حتى تتحول الى صورتها الصلبة ، ولذلك تفوص القطع الصلبة من مادة ما اذا وضعت في صهارتها . وينصاع الماء لهذه القاعدة فتزداد كثافته كلما برد حتى يبلغ أكبر كثافة نوعية له عند درجة ٤ مئوية حيث تتقارب جزيئاته تقريبا وثيقا ، ولكنها لا تلتصق أن تغير أوضاعها لتكون بنيانا بلوريا فراغاته أكبر من الفراغات الواقعة بين جزيئات الماء السائل ، وبذلك يزداد الماء حجما ، أي تقل كثافته ، عندما يتجمد عند درجة الصفر المئوي . وبعد هذا الشذو إعجازا في إحكام تدبير الخالق ، جل وعلا ، إذ ترتب عليه نتائج بالغة الأهمية للأحياء . وذلك أن الماء اذا تجمد فخفف فطفا غطى أسطح البحيرات ونحوها بطبقة عازلة تحفظ الماء من تحتها من ازيداد برودته وتجمده وتجمد ما فيه من أحياء التي تظل حية سباحة فيه مُسَبَّحة بقدرة خالقها وبديع صنعه وواسع رحمته ، أما أنقل الماء الذي يفوص الى الأعماق فحراره ٤° م ولا يتجمد . ولو أن الماء كان مطيعا للقاعدة العامة لكان الثلج أنقل ففاس في الأعماق ولاستعصى على الانصهار عند دفء الجو ، بل إن البحيرات والبحار والأنهار في المناطق الباردة كانت تزداد تجمدا عاما بعد عام حتى تصبح أجساما وقارات جليدية دائمة لا تصلح للحياة ، فضلا عن تجميدها لجزء كبير من رصيد الأحياء عامة من ماء الحياة . بل إن العلماء يقدرون بحساباتهم أن الأمر لو كان كذلك لزحف التجمد على الأعماق السحيقة حتى بلغ المحيطات عند خط الاستواء فلم يبين من الماء سائلا في الأرض كلها إلا جزء سطحي يسير ، فأين تكون الحياة عندئذ ؟ وكيف تكون ؟



(شكل ٤)

جزيئات الماء في بنية بولورات الثلج
 عند الجهد الماء تكون جزيئات الماء هيكلًا مينيًا من ارتباط كل جزيء بأربعة جزيئات
 أخرى مع وجود فراغات هي التي يجعل حجم الماء يرتفع عند الجهد . (لا تظهر الجزيئات
 الأربعة كلها في جميع الأحوال لأنها في مستويات مختلفة بعضها غير يمثل في الرسم) .

(هن جونسون وآخرين ، ١٩٧٢)

بل الأحياء كلها خلقت خلقا من الماء :

وهذا كله رائع وجليل ، ولكن كل ما عرضناه عن دور الماء في حياة الأحياء وخصائصه الفريدة التي تؤهله للقيام بذلك الدور لا يعدو أن يكون تأييدا قويا وتفصيلا تقدمه المعارف العلمية الحديثة للفهم الذكي الذي اجتهد به المفسرون وخلصه أنهم تأولوا معنى « جعل » أو « خلق » كل شيء من الماء من باب تغليب مادة لها النسبة العظمى في بنيانه أو فيها السبب الأول من أسباب بقائه . وهذا تأويل مقبول ومعقول ، ولكننا إذا تأملناه مليا وجدنا أن الماء الذي في أجسام الأحياء لا يختلف في شيء عن الماء الذي تجود به الأمطار أو تجري به الأنهار أو تتحلل به البحار . فهو إذن مادة غير حية تحويه أجسام الأحياء ولا تحيا دونه ولكنه ليس من مادتها الأصلية . فالمعروف أن المكونات الأساسية لأجسام الأحياء ، والتي تتميز بها عن الجهادات ، هي المواد العضوية : الكربوهيدرات والدهون ، والبروتينات (وهي مادة الأحياء) والأحماض النووية (وهي وثائق أسرار الحياة) ، ولو أن بعض أنسجة الحيوان تحوى نسبة كبيرة من المواد غير العضوية كالجير الذي في العظام .

فمن أين تأتي المواد العضوية ؟ الأصل فيها جميعا ولا سبيل إلى وجودها الطبيعي على هذا الكوكب إلا عن طريق النبات الأخضر الذي يبني هذه المواد بناء ، مبتدئا بأبسطها وهو الجلوكوز ، أو سكر العنب ، يكونه بعملية معقدة معجزة رائعة تسمى البناء (أو التمثيل) الضوئي أو الكلوروفيل (نسبة إلى صيغ الكلوروفيل الأخضر في النباتات) . وغالبا ما تبسط هذه تبسيطا مفرطا فيقال إنها اتحاد الماء بغاز ثاني أكسيد الكربون ، بفعل الضوء وبوساطة صيغ الكلوروفيل ، لتكوين جزيئات من الجلوكوز مع انطلاق غاز الأوكسجين . ولكن العلماء يفضوهم وإحسانهم وصبرهم استطاعوا أن يعرفوا أن هذه عملية طويلة معقدة للغاية تتخللها مراحل كثيرة ومنتجات مرحلية عديدة ، لا يسمح المجال بذكر تفاصيلها ولكننا نستطيع أن نوجزها إيجازا غير شديد الإخلال بالمعنى في عملية البناء الضوئي مرحلتان ، المرحلة الأولى لا بد من وجود الضوء فيها ، ومن ثم سميت مرحلة تفاعلات الضوء ، وفيها يتصيد الكلوروفيل طاقة الشمس ثم يحولها إلى طاقة كهربائية ، أي سريان أو انتقال للإلكترونات ، ثم تتحول تلك الطاقة الكهربائية إلى طاقة كيميائية تختزن في جزيئات مواد تعرف باسم جزيئات الطاقة ، وفي هذه المرحلة أيضا ينطلق الأكسجين . أما المرحلة التي لا تحتاج إلى ضوء ، ومن ثم تسمى تجوزا مرحلة تفاعلات الظلام ، فانها تتضمن دورات تستخدم فيها الطاقة الكيميائية السابق اختزانها في البناء المتدرج لجزء الجلوكوز وبه ست ذرات من الكربون وست من الأكسجين وأثنى عشرة من الهيدروجين ($C_6H_{12}O_6$) . وهذا هو بيت القصيد فإن جزء الجلوكوز (أو مركباته) هو اللبنة الأولى لكافة المواد العضوية على ظهر الأرض ، فهو يتكف درجات ودرجات ليكون كافة المواد الكربوهيدراتية كالأصناف الأخرى العديدة من السكر والنشا والسليولوز - مادة الخشب الأساسية وأعظم مكون لبناني النباتات - ، ثم منه تبني الدهون وتبني البروتينات ، أي أجسام كافة أنواع الحيوان التي تحصل على مادتها العضوية غذاء تستمد من نبات أو من حيوان اغتذى على نبات . وهكذا

تتج النباتات في أن تصيد طاقة الشمس المبددة في الفضاء ، وتصيد ذرات الكربون المنبذة في غاز ثاني أكسيد الكربون المشتت في الهواء فتضمها الى هيدروجين الماء كي تبني مادة الحياة والأحياء .

إذن فكل مادة عضوية ، أي كل مادة حية ، لا تبني ولا تتكون الا من الماء . فسررح بصرك حيث شئت في المروج الخضراء أو الغابات الكثيفة ، أو قطعان القيلة أو الخيل ، أو أسراب الطير أو أرجال الجراد أو شعوب بني الانسان ، أو أي كائن حي دق أو عظم ، فهذه كلها مخلوقة ومصنوعة صنعا من الله - على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز أو التأويل .

وجودة الحياة هي أيضا من الماء :

وليس هذا وحسب ، فالتعلم جيدا ضرورة للتنفس لاستمرار حياة الأحياء ، لأنه هو الذي يطلق الطاقة الكامنة في مواد غذائها (أجزءه من مادة أجسامها) فيمكنها من أن تسمى في نشاط الحياة ، من أبسطها إلى أعدها . ومن المعلوم لنا أيضا أن الكثرة الغالبة من الأحياء لا تنفس إلا غاز الأكسجين ، إذا انقطع عنها انقطعت أنفاسها ونهبت حياتها ، والكائنات الحية تحصل على الأكسجين من الهواء ، إن كانت تعيش على الأرض أو في الهواء ، أو ذائبا في الماء من حولها إن كانت تعيش في الأنهار أو البحار . ولكن من أين هذا الأكسجين ؟

الراجع عند العلماء أن الأكسجين كله ، أو معظمه على الأقل في بعض الآراء ، هو ما تطلقه النباتات الخضراء في أثناء عملية البناء الضوئي ، كما تقدم (٤) . فقبل خلق النباتات على الأرض لم يكن فيها أكسجين ، وكان للكائنات البدائية حينذاك وسائل أخرى للتنفس والحياة . ولكننا نعلم أن النبات يتناول جزيئات الماء وجزيئات ثاني أكسيد الكربون ، فيصنع منها السكر ويطلق الأكسجين . وفي الماء وغاز ثاني أكسيد الكربون كليهما أكسجين ، فأكسجين أيها هو الذي يبقى في السكر وأكسجين أيها هو الذي ينطلق لتنفسه الأحياء ؟ كان الظن السائد إلى عهد ليس بعيد أن الأكسجين المنطلق هو أكسجين ثاني أكسيد الكربون ، ولكن لما عرف العلماء أسرار عملية البناء الضوئي ، عرفوا من بين ما عرفوا أن الأكسجين المنطلق هو أكسجين الماء ، وأنبتوا هذا بتجارب بارعة . وهكذا - فخلصنا النباتات الخضراء من غاز ثاني أكسيد الكربون الذي تزفره الكائنات الحية في أثناء تنفسها زاهدة فيه ، وتبدلتا إياه بالمواد العضوية التي تبني بها أجسام الأحياء وتقوم بها حياتها ، كما أنها تطلق من الماء غاز الأكسجين ليعوض الأحياء ما تستهلكه من هذا الغاز لنفس في التنفس . ويقدر بعض العلماء ، الذين يحولهم التقدير والحساب ، أن النباتات تجدد أكسجين الجو كله خلال ألفي عام . فهذه إذن يد أخرى من أيادي الماء العظيمة على الأحياء ، بل قل إنها منة كبرى بين من خلق الماء وخالق الأحياء .

(٤) يعتقد بعض العلماء أن حرارة من أكسجين الأرض ناتج من تأثير الشمس في بحار الماء في طبقات الجبال العليا ، وحتى في هذا الرأي الأكسجين مشتق من الله أيضا .

الماء مهد الأحياء وحاضنتها :

ويعتقد العلماء أن أول ما خلق الله من الأحياء كان يعيش في الماء . ولا بأس علينا من ذكر هذا الفرض ، فإله سبحانه وتعالى يخلق ما يشاء حيث يشاء وأنى يشاء وكيف يشاء . واننا إذا رفضنا هذا الرأي إذا كان عندنا أسباب لرفضه ، فلا بأس علينا في ذلك أيضا . ولكن الحقيقة المؤكدة ، على أية حال ، أن معظم الأحياء في وقتنا الحاضر هي كائنات مائية ، وبحرية على وجه الخصوص . والبحار عوالم هائلة غامضة بعيدة الأغوار فيها الكثير من الاسرار التي يلج العلماء على الكشف عنها بالوسائل المستحدثة للفحص والعيش والتصوير تحت الماء ولكن الناس أكثر معرفة وألفة بالكائنات التي تعيش معهم على اليابسة .

وبيئة البحار بيئة حانية على الأحياء ، لأنها أكثر ثباتا من بيئات اليابسة وتجمعات المياه العذبة الصغيرة نسبيا التي تقع تحت رحمة التقلبات الجوية واحتالات الجفاف . ومن أوجه رعاية الماء للأحياء كافة أن غاز الأكسجين المستمد منه يكون في طبقات الجو العليا جزيئات فيها ثلاث ذرات من الأكسجين (بدلا من ذرتين ، كما هو متعارف) . وهذه الجزيئات الثلاثية تسمى غاز الأوزون ، وهي تقوم بدور فعال في حماية الأحياء كلها على الأرض ، في برها وبحرها ، من كثير من الاشعاعات المؤذية التي تنصب على الأرض من الفضاء . ويستطرد العلماء في نظريتهم عن الكائنات البدائية الأولى ، فيقولون أن تلك الكائنات عندما كانت تعيش في المادوجو الأرض خلون من الأكسجين والأوزون لم يكن هناك ما يحمي الأحياء من أذى الاشعاع الخارجي ، ومن ثم فانها كانت تعيش في طبقات ديا بعيدة عن السطح كي يقيها الماء الذي فوقها من عدوان العوامل البيئية القاتلة .

واشارتنا هنا - بقدر محدود - الى بعض ظنون العلماء عن الماضي السحيق ، لايخرج بنا عن المنهاج الذي أئزنا به أنفسنا ، إذ أننا لانجزم بالقول بصحة تلك الآراء ولا « نفسر » بها القرآن الكريم . والواقع أننا بينا بما نستطيع أن نقول أنه من حقائق العلم على صلق التفسيرات التقليدية ، فردناها تفصيلا ووضوحا بتمسكنا في فهم خصائص الماء التي تؤهلها للقيام بهذا الدور الذي لاغنى للأحياء عنه . ثم أضفنا الى ذلك أن الأحياء جعلت من الماء وخلقت خلقا منه - بالمعنى الحرفي للألفاظ وبمعنى الابتداء لحرف « من » « دون تجسوز أو تأويل ، كما بينا أيضا أن الأكسجين الذي يحفظ جلوة الحياة متقدمة في الأحياء هو هبة من الله . فسبحان من كان هذا خلقه المعجز وسبحان من كان هذا كلامه المحكم .

٢ - الابل نموذج فريد في اعجاز الخلق

« أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت . فذكر إنما أنت مذكر » (الفاشية ١٧ - ٢١) .

فهكذا تكون الابل أول ما تلت هذه الآيات الكريمة إليه أنظارنا بهذا الأسلوب الذي يحض الانسان حضاً جليلاً على التفكير والنظر في آيات الله في خلقه مدخلاً الى الايمان بقدره الخالق وبدين صنع . ويطن بعض الناس أن الابل قد ذكرت مجرد مثال لشيء مما خلق الله من حيوان ، ولعلمهم يزيدون على هذا قولهم إن هذا المثال مناسب لخطاب العرب بشيء من مألوف بيتهم . ولاشك في هذه المناسبة للمخاطبين الأوائل ، فهذا أساس البلاغة ولكن الصحيح أيضاً أن الابل نموذج فريد وفي خلقها آيات من أحكام التقدير ولطف التدبير ما شغل العلماء على مر العصور . وسرى أن ما كشفه العلم منذ بضع سنين عن بعض الحقائق المثيرة في حياة هذا المخلوق العجيب يفسر لنا السر في أن الخالق العظيم قد خصها ، من بين مالا يحصى من مخلوقاته ، بالذكر .. نموذجاً يتدبر في دراسته المتدبرون البدوي بفطرته السليمة وعالم البيولوجيا في أواخر القرن العشرين بأجهزته ووسائله المستحدثة . وأذكر أنني كنت منذ سنين كثيرة بين صفوة من المثقفين المسلمين ، فلمست منهم عدم التنبيه الى هذا الشيء الفريد في الابل بذاتها والانساق وراء الرأي السطحي الشائع من أن الابل لم تكن سوى « مثال مناسب للمقام » ، فكتبت منها ومذكراً بما يحفل به علماء غير مسلمين ويجهله أو يتجاهله أبناء أمة القرآن الكريم (عبد الحافظ حلمي محمد ، ١٩٦٥) . وأريد أن أشير منذ البداية أن آية الابل دليل على « الصدق العلمي » للقرآن الكريم (دون حاجة الى دليل) وليست مثالا لما يوصف بأنه « سبق علمي » ، كما يحلو للبعض أن يقول . ثم إن الآية الكريمة نموذج أيضاً لما يمكن ان يؤدي اليه « النظر » بكافة مستوياته ، وليس في نصها شيء من حقائق العلوم أو نظرياتها . وأما فيها ما هو أعظم من هذا : مفتاح الوصول الى تلك الحقائق ، بذلك التوجيه الجليل من العظيم الخبير بأسرار خلقه .

آراء المفسرين :

لم يرق أمام المفسرين في هذا الموضوع مشاكل في الفهم تثير الخلاف ، وسوف أكتفي بما ذكره الامام البيضاوي في تفسيره : « أفلا ينظرون » (نظر اعتباراً الى الابل كيف خلقت) خلقاً دالاً على كمال قدرته وحسن تدبيره حيث خلقها لجر الأثقال الى البلاد الثانية فجعلها عظيمة باركة للحمل ناهضة بالحمل منقادة لمن اقتادها ، طوال الأعناق لتنوء بالأوقار . ترى كل نابت تحتمل العطش الى عشر فصاعداً ليتأني لها قطع البوادي والمفاوز مع ما لها من منافع أخرى ولذلك خصت بالذكر لبيان الآيات المنيرة في الحيوانات التي هي أشرف المراكب وأكثرها صنعة ، ولأنها أعجب ما عند العرب من هذا النوع . وقيل المراد بها السحاب على الاستعارة . وهذا كله قول جميل . ولاتعليق لي على الرأي القريب في الجملة الأخيرة من الاقتباس .

النظر الفطري الصحيح في الابل :

ما زالت الابل في كثير من المناطق القاحلة الوسيلة المثلى لارتباد الصحارى فهي مهياً لهذا على خير الوجه .

وقد تقطع قافلة الابل، بما عليها من زاد ومتاع، نحواً من خمسين أو ستين كيلومتراً في اليوم الواحد، ولم تستطع السيارات بعد منافسة الجمل في ارتداد المناطق الصحراوية الوعرة غير المعبدة التي لم تنزل ميدانه دون منازع . ومن الابل ماهوتين البنيان قادر على حمل الأثقال الفادحة ، ولكن منها أيضاً الراجل المضرة الاجسام ، وهي أصلح للركوب وسرعة الانتقال ، فقد تقطع في اليوم الواحد مسيرة مائة وخمسين كيلومتراً . ويستطيع البعير أن يحمل الأثقال عندما يبلغ من العمر أربع سنوات ثم يمضي في القيام بواجباته « الثقيلة » حتى يتم الخامسة والعشرين بل ربما الثلاثين . ولعل الجمل العربي كان أول دابة استخدمها الانسان لحمل الأثقال ، فقد وجدت مع عظام الانسان في مقابر يرجع تاريخها الى خمسة الاف سنة قبل الميلاد . (ميلن وميلن ، ١٩٦٦) . ولعل الابل هي أغص الأنعام يحمل الأثقال والارتحال في قوله تعالى : « والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم » - (النحل : ٥ - ٧) .

وللبري في إبله « منافع » غير الانتقال والحمل ، فهو ينال من ألبانها ولحمها وينسج كسائه من أوبرها ويبنى خيامه من جلودها ، وهي خير معين له على الحياة في بيئة ليس من اليسير فيها تربية سواها من الأنعام . فلا عجب أن كان يقاس ثراء العربي بما عنده من الابل . وفي الحديث الشريف : « الابل عز لأهلها » ، وقوله صلوات الله وسلامه عليه : « لا تسبوا الابل فإن فيها رقية الدم ومهر الكريمة » . وحسب الابل فضلاً أن الله جعلها خير ما يهدي إلى بيته المحرم وجعلها من شعائره : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير ، فاذكروا اسم الله عليها صوافاً فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمتر ، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون » - (الحج : ٣٦) . ولا يخلو ديوان شعر عربي من ذكر الابل والتغني بحاسنها وأفضالها ، وفقه اللغة العربية غني بأوصافها في كافة أحوالها وأعيانها وألوانها ، في تفصيل رائع ودقة بالغة .

والابل نوعان ، ذوات السنام الواحد وذوات السنامين . والأول منها هو الجمل العربي وهو الذي ينصرف اليه الكلام إذا ذكرت الابل دون تخصيص ، وهو منتشر في شبه الجزيرة العربية ويمتد منها شرقاً الى الهند وغرباً الى البلاد المتاخمة للصحراء الكبرى في أفريقيا . أما النوع الثاني ، ذو السنامين ، فهو الابل « العوامل » التي تستوطن أواسط آسيا .

والابل من الحيوانات العجيبة ، ولكن لعل طول ألفة الناس لها أذهب عجبهم منها - كما يقول النعمري . وأول ما يروى عنها ضخامة أجسامها ووثاقة بنيانها وارتفاع قوائمها وطول أعناقها ، ولكنك إذا أعدت النظر فيها مدققاً وجدت في تفصيل تكوينها لطائف تأخذ بالالجاب . فالعينان تملوان الرأس وترتدان الى الخلف ، وهذا يضفي على الجمل ، حين ينظر بعبلاً رأسه الى الخلف أو الى أحد الجانبين ، مظهر المعلن المتهكر أو الفخور المختال . وفي محاطتان بطبقتين من الأهداب الطوال تقيانها الفدى والرمال . أما الأذنان فصغيرتان قليلتا البروز ، وفضلاً



شكل ٥

الجمال يمثل صفحة كاملة من كتاب أمريكي حديث في البيولوجيا دليل قاطع على أن الابل لم تذكر في سورة الفاقة بغير مثال لربنا من مخلوقات الله ، قد تكون ميزته الأولى أنه مألوف للبشر في الصحراء ، كما يقرؤون ... فهذا الكتاب يعرض على الشباب المسلم في بلاد لا ترى فيها الابل إلا في حدائق الحيوان

إن النظرة النظرية المتأصلة في الابل ألقت الناس منذ عهد نزل الرسي بصور طاعنة فيها من اعجاز الخلق معذمة بفترة الحقائق ، أما العلماء للتمسكون بما يزالون حتى اليوم يجهلون في ذلك المخلوق آيات خفية جديدة على يدع صنع بلزته ولطف تنويره .

(from : Wilace, 1978 — p. 227)

عن أن الشعر يكتنفها من كل جانب ليقبها الرمال التي تذورها الرياح ، لها القدرة على الانثناء خلفاوالانصاف بالرأس اذا ماهبّت العواصف الرملية . وكذلك المتخزان يتخذان شكل شقين شبيحين يحاطين بالشعر وحافاتها لحماية فيستطيع الجمل أن يفلتها دون ما قد تحمله الذاريات الى رتبته من دقائق الرمال . ليس هذا وحسب ، بل إن الجمل محصن اذا أدير أيضا ، فنيله يحمل على جانبيه شعرا يحمي الأجزاء الخلفية الرقيقة من حبات الرمل التي تقذفها الرياح السافيات كأنها وإبل من طلقات الرصاص .

أما قوائم الجمل، فطولاً ترفع جسمه عن كثير مما يثور تحته من غبار ، كما أنها تساعد على اتساع الخطو وخفة الحركة . ولا تحصن أقدام الجمل بأظلاف كبيرة صلبة ، كما هي الحال في معظم ذوات الأظلاف ، إنما تنتهي كل واحدة من أصابع القدم بظلف صغير كأنه الظفر ، بينما تلتصق الأصابعان حتى تصبح القدم خفا واحدا يغلفه جلد قوي غليظ يضم قاعدة عريضة لينة تتسع عندما يدوس الجمل بها فوق الأرض ، ومن ثم يستطيع السير فوق أكثر الرمال نعومة حيث تسبخ قوائم أية دابة سواه . وجدير بالذكر أن الجمل يسير ، كما بينا ، على أخامص أقدامه كاملة بينما غيره من ذوات الأظلاف تسير على أطراف أصابعها وحسب . وترجع خطأ البعير الطويلة المتأرجحة بين الصعود والهبوط إلى أنه يتقدم بالرجلين على كل جانب معا ، فكانه السفينة تركب الأمواج الهينة ، ولعله بهذا - مع سائر مزاياه الأخرى - استحق لقب « سفينة الصحراء » .

وحين يبرك الجمل للراحة أو يناح ليعد للرحيل يعتمد جسمه الثقيل على وسائد من جلد قوي سميك ، على مفصل أرجله . ويرتكز الجمل بمعظم ثقله على كلكله ، حتى أنه لو جثم به فوق حيوان أو إنسان طحنتا طحنا ، ومن ثم قولهم « ناخ الزمان أو ناء على فلان بكلكله » . وهذه الوسائد نعمة من نعم الخالق على هذا الحيوان العجيب ، إذ أنها تهينه لأن يبرك فوق الرمال الخشنة الشديدة الحرارة ، وكثيرا مالا يجد الجمل سواها مفترشا له فلا يبالي بها ولا يصيبه منها أذى . والجمل الوليد يخرج من بطن أمه مزود بهذه الوسائد المتغلطة ، فهي شيء ثابت موروث وليست من قبيل ما يظهر بأقدام الناس من الحفاة أو ليس الأحذية الضيقة .

وما يناسب ارتفاع قوائم الجمل طول عنقه ، حتى يستطيع أن يتناول طعامه من نبات الأرض ، كما أنه يستطيع قضم أوراق الأشجار المرتفعة حين يصادفها . هذا فضلا عن أن هذا العنق الطويل يزيد الرأس ارتفاعا عن الأقدام ويساعد الجمل على النهوض بالأنفال . ويروي الديرري - في « حياة الحيوان الكبرى » - أن أحد الحكماء ، من غير العرب ، وصف له شيء عن بناء جسم الابل وعن بديع خلقها ، ففكر فيما سمع ثم قال : « يوشك أن تكون طويلة الأعناق ! » .



كل هذا جميل ورائع وسقن ، ولكنه لا يعدو النظر الفطري المتأمل فيما نسميه خصائص البنيان (الخارجي) والشكل ، أي الخصائص المورفولوجية - في لغة البيولوجيين - ، بيد أن خصائص الابل الوظيفية أجمل وأروع

وأكثر إقناعاً ، وإنَّ كانت في حاجة إلى تحليل العلماء للظواهر وبحوثهم في أسرارها بمنهاجهم العلمي كي يظهرها بعض غوامضها ، وهذا ما سوف نشير إلى بعض منه فيما يلي . ويضمّنه البحوث الهامة والمتمعة في هذا المجال قام بها الزوجان تُت ويردل شملت - نيلسن على الأبل في الصحراء الكبرى الأفريقية ، ونشرا نتائجها في عدة مقالات ، وعرضها تُت شملت - نيلسن في كتابه عن فيزيولوجيا الحيوان (١٩٧٥) . ويوجد عرض طيب للموضوع في فصل من فصول كتاب المؤلفين لورس ميلن ومارجري ميلن عن الماء والحياة (١٩٦٦ - ترجمة عربية) . ويعتبر هذان المرجعان أهم مصدرين لنا في هذا الموضوع في هذا المقال . وخلق الله كله معجزاً فالجبروتية المتناهية في الضألة ، وكل خلية من كائن حي كبر أو صغر . فيها من آيات الإبداع في الخلق الكثير ، وما كشفه العلم منها - وهو قليل نسبياً - فيه الكفاية وزيادة لمن نظر إليها بفكر متفتح مستدير وقلب واسع سليم . ولهذا سوف نقصر كلامنا - على قدر الامكان - فيما تختص به الأبل ، وإن كانت مشتركة في كثير غيره مع سواها من الكائنات .

صبر الأبل على الجوع والظمأ :

شهرة الأبل بصبرها الشديد على الجوع والظمأ ذائعة ، ورويت فيها حكايات وإساطير ، ولكن الحقائق التي من خلفها ، كما كشف عنها العلم الحديث ، أعجب من الخيال . وفي بيئة الأبل التي يقل فيها الزرع ، لن يكتب الميأ إلا لحيوان فطر الله جسمه على حسن تدبير أمور الغذاء والشراب . وقد لا يجد الجمل ما يقتاته سوى نبات الصحراء الشائك الخشن تلمسه شفته الغليظتان ، لا سيما شفته العليا المشقوقة فهي مهيأة لهذا العمل ، ثم تتولاه أسنانه القوية ببعض الطحن قبل أن يزوده ليحتفظ به فترة في كرشه ثم يجتره ليعيد مضغه في أناة عندما تكون الظروف مواتية لذلك . « ومعدة » الجمل ، كغيره من المجترات ، مقسمة غرفاً متتابعة ، ولكنها هنا ثلاث لا أربع . ويستضيف الجمل في كرشه حشوداً هائلة من البكتيريا والبروتوزوا (الحيوانات الأولية) تهضم له السليولوز - وهو المكون الرئيسي في الغذاء النباتي الجاف - حتى يستطيع أن يقيد من ذلك الجزء من طعامه الذي كان مستحيلًا عليه هضمه والأفادة منه لولا تلك الكائنات الدقيقة . وتقوم بين المضيف وضيوفه علاقة فيها مثل فذ من التعاون البيولوجي ، ولكن الأبل ليست فريدة في هذا الباب وهذا لن نستطرد في الحديث عن هذه النقطة إلى أبعد من هذا ، وإن كنا سوف نعيد إليها لسبب آخر .

يستطيع الجمل أن يتحمل الظمأ أياماً طويلاً يتوقف عندها - طبعاً - على كثير من الظروف والأحوال ، مثل بنيانه المورث ومدى إجهاده في الحمل أو السير ودرجة حرارة الجو ونسبة الرطوبة فيه . وتروح الغذاء الذي تقتاته الأبل له أهمية خاصة في ذلك ، فهي إن كانت تطعم نباتاً طرياً غنياً بعد أمطار الشتاء استطاعت أن تصبر على الظمأ شهرين متتاليين بل ربما أعرضت عن الماء إعراضاً حين يعرض عليها ، وذلك لأن الماء الذي كان في طعامها الرطب فيه الغناء . وقد حاول الزوجان شملت نيلسن أن يدفعوا الأبل في بعض وإحات شمال أفريقيا دفعاً

إلى شرب الماء في الشتاء بخدعة لطيفة . فقد علم أن الابل كانت تزدد النمر كاملا بنواه قبل أن تعود لتجتريه فيها بعد ، فقدموا إليها تمرا نزعاً منه النوى ووضعوا بدلاً منه حبات من الفول السوداني ، وكان هدفها من ذلك زيادة نسبة البروتين في طعام الابل مما يدفعها دفعا إلى شرب الماء اللازم لإخراج نواتج استخدام الجسم للبروتينات . والطريف أن معظم الابل لم تجزَّ عليها الخدعة فلعلقت النمر المحشو . أما الابل التي قبلت هذا الطعام الغريب فإنها قد استنفدت كل مائي الواحة من فول سوداني قبل أن تظهر عليها بوادر العطش . (لهذا علاقة بطريقة إخراج الكلبيين للبول ، كما سوف نذكر فيما بعد) .

أما إذا كان غذاء الابل جافا يابسا فإنها قد تتحمل قسوة الظمأ في هجير الصيف أسبوعين كاملين أو أكثر ، ولكن آثار هذا العطش الشديد سوف تصيبها بالهزال حتى أنها قد تفقد نحواً من ربع وزن أجسامها في ذلك الزمن القصير . ولكي ندرِك مدى هذه المقدرة الحارقة علينا أن نتذكر أن الانسان لن يحيا في تلك الظروف أكثر من يوم واحد أو يومين . فان الانسان إذا فقد نحو ٥% من وزنه ماء فقد صواب حكمه على الأمور ، أما إذا فقد نحو ١٠% من وزنه ماء حُصَّت أذناه وغلط يهذى وفقد إحساسه بالألم (وهذا من لطف الله في قضائه) . أما إذا تجاوز فقدته ١٢% من وزنه ماء فقد قترته على البلع ، فتستحيل عليه النجاة حتى إذا وجد الماء إلا بمساعدة منقذيه ، وهو في هذه الحالة لن يكون بينه وبين الهلاك المحتم سوى نحو ثلاثة أكواف من الماء !

ولكن انظر الى البعير إنه قد يفقد ربع وزن جسمه ماء ، بل ربما ثلثه ، ويمضي في حياته صلدا لا تحفور قواه ، فإذا ما وجد الماء عذب منه عبا ، دون مساعدة أحد . وقد لاحظت شमित - نيلسن أن جملا حرم الماء في قبض الصحراء ثمانية أيام ففقد من وزنه مائة كيلو جرام ، فلما قدم إليه الماء تجرع منه نحو مائة لتر في عشر دقائق ! وبهذا استعاد الجمل في تلك الدقائق المعدومة ما فقد من وزنه في تلك الأيام العصبية الطوال . أما إذا أنقذ انسان أشرف على الهلاك من الظمأ ، فينبغي على منقذيه أن يسقوه الماء ببطء شديد تجنباً لآثار التغير المفاجئ في نسبة الماء في الدم . وسوف نعود الى الفرق بين حال الدم في الانسان وفي الابل عند الظمأ ، في موضع لاحق ، ولكننا قبل أن نترك هذه النقطة يحسن بنا أن نقف هنيهة لنلطف الى بلاغة التشبيه الالهي في وصفه تعالى للضالين المكذبين يأكلون من شجر من زقوم ، ثم لا يملكون رد أنفسهم عن تجرع الحميم ، وذلك في قوله تعالى : « فشاربون عليه من الحميم . فشاربون شرب الحميم » - (الواقعة : ٥٤ ، ٥٥) . والهميم هي الابل العطاش ، يصيبها المرض بظما لا تطفأ ناره .

وتمة ميرة أخرى للابل على الانسان ، فان الجمل الظآن يستطيع أن يطفيء ظمأه من أي نوع من الماء وجد ، فهو لن يرفض فضلة من ماء في مستنقع شديد الملوحة أو المرارة ، بل يعتقد أنه يستطيع أن يرتوي من ماء البحر وأن يطعم بأعشاب البحر وفيها تركيز شديد من الأملاح . أما الانسان الظآن فان أية محاولة من هذا القبيل - حتى إن استطاع تجرعها - فإنها تكون أقرب الى تعجيل نهايته ، كما سبق أن ذكرنا في الفصل السابق

من هذا المقال . وترجع قدرة الجمل المحارقة على تجميع محاليل الأملاح المركزة الى استبعاد خاص في كليتة لاخراج تلك الاملاح ... وهذه ميزة أخرى للابل سوف نعود اليها بعد قليل .

أين مخزن الغذاء ؟

كل أنواع الحيوان تخزن مايفيض عن حاجتها العاجلة مما تطعم وتهضم في صورمدخرة من الغذاء غير قابلة للذوبان - الا عند الحاجة اليها . وقد يخزن الغذاء في صورة جليكوجين (نشا حيواني) أو دهن . والدهن هو أفضل الأغذية المدخرة لأنه أكثر صورالمواد العضوية المولدة للطاقة تركيزا . وعظم الدهن يخزنه الجمل في سنامه (أو سناميه) ، فإذا ما طال السفر وزاد العناء وشح الغذاء ، أو حتى انعدم تماما ، لجأ الجمل الى دهنه المخزن فأخذ يحرقه شيئا فشيئا وسنامه يذوي يوما فيوما حتى يبيل على جنبه ثم يصبح كبسا خاويا منهذلا من الجملد ، اذا طال بالجمل المسافرالمهلك الجوع .

وأين مخزن الماء ؟

لم تكن الاجابة على هذا السؤال يسيرة كما كانت عند بحثنا عن مخزن الغذاء .فقد كان كثير من المؤلفات « العلمية » يقول إن الجمل يخزن الماء في معدته ، وتسوق لذلك دليلا أن القسمين الأول والثاني منها ، وعلى الأخص الأول منها وهو « الكرش » ، باطنها مقسم بألياف متقاطعة الى جيوب صغيرة وأن فتحات تلك الجيوب تقوم عليها عضلات تستطيع فتحها أو إغلاقها . فإذا ما شرب الجمل وارتوى وامتلأت معدته ارتقت العضلات فامتلات الجيوب ثم انقبضت عضلاتها ولم تنبسط لتجود بما فيها الا عند العطش . بيد أن تحصيل هذا الزعم أثبت خطأه ، فقد اتضح أن ماقد تمسكه تلك الجيوب في جدار المعدة من الماء لايزيد على خمسة ألتارالى سبعة ، وهو مقدار يسير ضئيل بالنسبة لذلك الحيوان الجسيم . هذا فضلا عن أن فحص محتويات تلك الجيوب أظهر أنها تضم كثيرا من الطعام المضغوط ، وأن السائل القليل الذي بها هو أخضر اللون مر المذاق يحوي خاتر هاضمة ويسج بتلك الكائنات الدقاق التي ذكرنا أنها تدين المجترات على هضم طعامها الخشن الغليظ .

وثمة رأي « علمي » آخر يقول إن السنام مخزن للغذاء وللشراب . فأما إن كان المقصود أن بالسنام ماء مخزنا فهذا خطأ صراح ، فالسنام معظمه دهن ، كما ذكرنا . ولكن الذي يئنيه المارفون شي آخر ، وهو أن احتراق الدهن المخزن في السنام لاطلاق الطاقة منه حين يشح الغذاء يطلق ماء (وهذا الماء يسمى ماء الأيض ، أي الماء الذي يتكون نتيجة التفاعلات الكيميائية الحيوية داخل الجسم) . وهذا هو من قبيل الماء الذي يتكون بخارا حين تحرق شمعة ، على سبيل المثال ، وتستطيع أن تتأكد من وجوده بأنك اذا قربت لوحا زجاجيا باردا فوق لهب الشمعة تكاثف عليه الماء الناتج من الاحتراق . وهذا أيضا هو مصدر البخار الخارج مع هواء الزفير . وبعض

صفار القوارض ، كجرذ القنفر ، يعتمد على هذه الطريقة الكيميائية الداخلية في حصول أجسامها على ما تحتاجه من ماء (نت ويول شملت - نيلسن ، ١٩٥٩) ، ولكن تمحيص هذا الرأي بالنسبة للابل أظهر أنه ليس على جانب كبير من الصواب ، وذلك لأن ما يفقده الجمل من بخار ماء الأيض مع هواء الزفير يكاد يعدل ما يتكون في جسمه نتيجة حرقه الدهن المخزن في سنامه ، فضلا عن أن الهواء الداخل في الشهيق من البيئة الجافة يحتاج إلى ترطيب في أثناء دخوله إلى الجهاز التنفسي .. وهذا يستهلك أيضا جزءا من رصيد الجسم من الماء .

وبعد استبعاد هذين الاحتمالين لا يبقى الا احتمال ثالث ، وهو أن الجمل لا يحتفظ بالماء المدخر في معدته ولا في سنامه (في صورة دهن قابل للاحتراق) ، وإنما هو يحتفظ به موزعا في كافة أنسجة جسمه وفي كل عضويه . ولكن الأهم من ذلك أن الجمل يقتصد في استخدام ماعنده من ماء غاية الاقتصاد ، وله في ذلك حيل وأساليب خارقة تدعو للمجب وتسيب الخالق « الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » - (طه - ٥٠) .

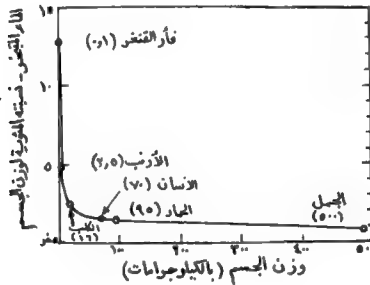
فنون في اقتصاد الماء :

يتناز الجمل بأنه لا يتنفس من فمه ولا يلهث أبدا مهما اشتد الحر أو استبد به العطش ، وهو بذلك يتجنب بخر الماء من هذا السبيل . هذا فضلا عن أن جلد الجمل لا يمتدحج الا بأدنى مقدار من العرق وعند الضرورة ، وهذا له علاقة بامتياز جهاز التكيف والتبريد في جسمه ، كما سوف نشرح بعد قليل .

بيد أن اقتصاد الماء يرتبط أيضا بامتياز جهاز الإخراج في الابل . فال معروف أن أهم المواد المخرجة هي اليوريا (أو البولينا) الناتجة من هضم المواد البروتينية في الجسم . وهذه المادة تخرج في البول ذاتية في الماء ، فكلمها دعت الحاجة إلى إخراج كمية أكبر من اليوريا استهلك الإنسان أو الحيوان كمية من الماء . ولكن معظم اليوريا المتولدة في جسم الجمل تفرزها بطانة المعدة . وهنا تتحقق فائدتان : أولاها هي إمداد الكائنات الدقيقة التي قلنا إنها تعيش في كرش الجمل وتعض له السليولوز بمادة عضوية نيتروجينية لازمة لها ، وهذا حسن رعاية من المضيف لضيوفه الصغار . وثانيتهما أن ما يفيض منها يخرج مع البراز دون حاجة إلى إذابته في ماء كمي يخرج مع البول . فضلا عن توفير مقدار عظيم من الماء بهذا الأسلوب تتحرر الكليتان من عبء كبير كان عليهما أن تقويا به . وبذلك تستطيعان إخراج الأملاح الزائدة التي قد يضطر الجمل إلى تناولها حين تدعو الضرورة إلى تبرع ماء شديد الحرارة أو الملوحة ، كما ذكرنا . وكليتا الجمل على وجه العموم قادرتان على إخراج بول شديد التركيز بعد أن تستعيدا معظم ما فيه من ماء لترده إلى الدم . (وإخراج جزء من البولينا عن طريق المعدة ظاهرة في الثدييات عامة ، والمجتزات على وجه الخصوص ، ولكنها في الابل تتخذ صورة تحقق له فائدة خاصة) .

وأعجب من هذا كله ... جهاز تبريد وتكييف معجز:

وهذا الذي ذكرناه عن عظم تحمل الجمل للظما وحسن اقتصاده في استخدام الماء له اتصال وثيق بأسرار مذهلة في دولاب التحكم في درجة حرارة جسمه لم ينفذ العلم الحديث إليها الا منذ قريب . وأول مزية للجمل هي حجمه الضخم ، فالقاعدة المعروفة أنه كلما زاد حجم الجسم قلت نسبة سطحه الخارجي إليه . ومعنى هذا أن ما يتصه جسم الجمل من حرارة الجو القاتظ من حوله أقل نسبيا مما يتصه انسان أو جسم فأر . والحرارة التي يتصها الجسم تستتبع العرق لتبريدها ، وعلى هذا تتناسب كمية العرق اللازم لإخراجها للتبريد تناسباً عكسياً مع حجم الحيوان . ويتضح هذا من شكل ٦ الذي يوازن بين مقدار العرق النسبي اللازم لتبريد الانسان والجمل وعدد حيوانات أخرى اذا ما سخنت أجسامها . ويكفي أن نشير هنا الى أن كمية الماء الواجب على الجمل إخراجها فهي نصف ما يلزم الانسان إخراجها (هذا يفرض أن الجمل مثل الانسان ، ولكن الواقع أن الجمل يفوق الانسان في نواح وظيفية أخرى كثيرة) . وهذه الحقيقة تضطر صفار القوارض الى اللجوء الى أعماق جحورها الرطبة طيلة نهار الصحراء القاتظ والا هلكت صريحا .



شكل ٦

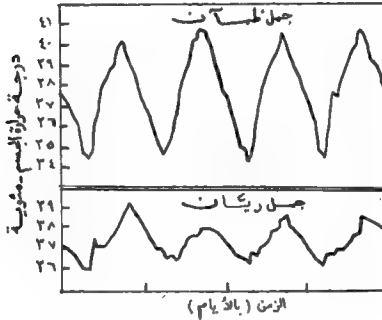
موازنة بين كمية الماء التي يتنعم على الانسان والجمل وبعضه حيوانات أخرى أن يخرجها عرقا حتى تبرد أجسامها في حر الصحراء . ومنه يتضح الفرق الجليل على هذه الكائنات جميعا . (معدل عن سميت نيلسن ، ١٩٧٥) .

وجسم الجمل مغطي بوبر كثيف يسقط معظمه بعد انتهاء الشتاء ، ولكن مايبقى منه في الصيف يعزل الجمل عزلا طيبا عن الجو المتقد من حوله ، فيقلل من مقدار الحرارة التي ينصهرها جسمه ، ومع ذلك فان سُمك هذه الفروة لايجول دون تبخر القدر الضروري من العرق نظرا لجفاف جو الصحراء . ويبدو أن هذا السر قد تعلمه البدو والأعراب من الابل ، فهم يلتحفون بعباءات من الصوف وهم في هجير الظهيرة ويبدون متمتعين بمقدار عظيم من الراحة ، بينما وفقا لهم الأوربيون يصعبون لذلك وهم يكادون يمضون صرعى الحر بأقمصتهم الرقيقة المفتوحة وسراويلهم القصيرة !

ولكن ثمة ظاهرة أخرى في جلد الجمل وهي الرقة الشديدة للطبقة الدهنية في جلده ، وذلك لأن معظم الدهن مخزن في سنامه . ويتبدو فائدة هذا الترتيب عندما تكون درجة حرارة جسم الجمل أعلى من درجة حرارة الجو ، إذ أن قرب الأوعية الدموية من السطح ، دون عازل من دهن ، يسمح باشعاع حرارة الدم أو نقلها إلى الجو المحيط بالحيوان ، دون حاجة إلى إفراز عرق ... ولعل صورة إخواننا البُدن السيان وهم يتصببون عرقا تزيدنا إدراكا لحقيقة الأمر . والعجيب أن الجمل مفلور على تصرف حكيم حين يبرك على الأرض الملتصبة في راحة الظهيرة . فهو يواجه الشمس وبذلك يكون معظم ما يتعرض جسمه لها ظهره الذي يعزله ويحفظه السنام الدهني السميك ، أما أجزائه السفلى التي يغطيها الجلد الخالي من بطانة الدهن فانها تواجه أرضا ابتدت نسبيا بظل البعير نفسه !

ولكن أعجب ما في الأمر هو جهاز ضبط الحرارة في جسم الابل . فالابل كثيرها من الثدييات والطيور أيضا حيوانات ثابتة الحرارة (ذوات دم حار ، كما يقال) ، ومعنى هذا أن حرارتها لا تتغير بتغير درجة حرارة الجو من حولها إلا في أضيق الحدود . وهذه ولا شك ميزة كبرى ولكنها تكلف الجسم كثيرا في عمليات التبريد صيفا وعمليات التدفئة شتاء . وجهاز ضبط الحرارة في الانسان جهاز فائق الحساسية . وارتفاع درجة حرارة أجسامنا درجة واحدة تجعلنا نهرع لتناول خافضات الحرارة أو إلى زيارة الطبيب ، كما أن انخفاضها عن معدلها المعتاد (نحو ٣٧°م في المتوسط) نقول إنه منذر بعلامة هبوط عام ينبغي أن يتدارك بالعلاج السريع . أما جهاز ضبط الحرارة في الابل فانه جهاز مرن ذكي أريب (وسبحانه المدير اللطيف) فاذا كان الجمل ريانا أخذ الجهاز يباشر عمله المعتاد فلا تتفاوت حرارة جسم الجمل بين نهار الصحراء الحارق وليلها القارس إلا في حدود درجتين أو نحو ذلك ، أما إذا عطش الجمل واشتد الحر عدل حركة تنظيم الحرارة في المخ من مسلكه ، وأبدى كثيرا من التساهل حتى يصبح مدى تفاوت درجات الحرارة في جسم الجمل نحو سبع درجات كاملة ، بين ٣٤°م في الصباح الباكر ونحو ٤١°م ظهرا ، وتصبح هذه كلها حديدًا طبيعية معتادة يتحملها الجمل دون عرض أو مرض ! (شكل ٧) . فأنظر ماذا يترتب على هذا : تعظم سعة الجسم في اختزان الحرارة فلا يضطر الجمل إلى العرق إلا إذا تجاوزت حرارة جسمه ٤١°م (وهي حى مخيفة بالنسبة إلينا) ويكون هذا في فترة قصيرة من النهار . أما في المساء فان الجمل يتخلص من الحرارة التي اختزنها باشعاعها وتوصيلها إلى هواء الليل البارد دون أن يفقد قطرة ماء . وهذا الاجراء

وحده يوفر للبعير خمسة أطنان كاملة من الماء . ثم هناك أمر آخر ، وهو أن الجسم يكتسب الحرارة من الوسط المحيط به بقدر الفرق بين درجة حرارته ودرجة حرارة ذلك الوسط . فلو أن جهاز ضبط الحرارة كان دقيقاً روتينياً لكان الفرق بين درجة حرارة الجمل ودرجة حرارة هجير الظهيرة فرقاً كبيراً ، مما يجعل جسمه يتنص من الجو المحيط مقداراً فظيماً من الحرارة (يكتسبه الإنسان مثلاً) ، ولكن عندما ترتفع درجة حرارته إلى 41°C يصبح هذا الفرق قليلاً وبذلك يصبح ما يتنصه قليلاً أيضاً ، فانظر معي كيف أن الجمل الظهاني يصبح أقدر على تحمل القحط من الجمل الرياني !



شكل ٧

تتطلب درجات حرارة الجسم في الجمل الرياني لا تتجاوز درجتين مئويتين ، بينما تتأرجح درجات حرارة جسم الجمل الظهاني في حدة سبع درجات كاملة ، تعد كلها حديدًا طبيعياً لذلك الحيوان المعبى .
(معدل عن شبيت ترلسن ، ١٩٧٥)

بل إنه مازال في جملة الغرائب المعجزة في هذا الحيوان الفريد ما هو أعجب . فأننا إذا تعمدنا وضع جمل في ظروف بالغة القسوة بأن منعهنا عن شرب الماء ثم جزأنا فروته وتركناه طيلة النهار في هجير الصحراء اللافح ثم حرمناه من ليلها الباردة بأن حبسناه في مكان مغلق داخلي ، فانه سوف يصمد لهذا التحدي صموداً مذهلاً ، إذ تثبت كفاءة أجهزته الوظيفية الحارقة ، فهو طبعاً سوف يستهلك ماء كثيراً في صورة عرق وبول وبخار ماء مع هواء الزفير

حتى يفقد نحو ربع وزن جسمه دون تبرم أو شكوى . ولكننا سوف نكتشف أن معظم هذا الماء الذي فقده استمد من أنسجة جسمه ولم يستفد من ماء دمهِ إلا الجزء الأقل ، وبذلك يستمر الدم سائلا جاريا موزعا للحرارة ويبدا لها من سطح الجسم ، وهذا أمر لا بد منه فيه كائن آخر ، فإن أخطر ما يتعرض له الإنسان الظَّهَان هو أن نسبة الماء في دمهِ تقل حتى يخلط ويبطؤ دورانه ، فلا تتوزع الحرارة المتولدة في أنسجة جسمه ، ومن ثم ترتفع درجة حرارته ارتفاعا فجائيا لا تتحملها أجهزته - وخاصة دماغه - وفي هذا يكون حتفه !

ألا ترى معي أن الله سبحانه وتعالى قد اختص هذا النموذج الفريد من مخلوقاته كي ينظر الناس فيه لأسرار عجيبة أدعها فيه بآزله ولا يعلمها إلا هو ، ثم تأمل معي ذلك الإعجاز البلاغي الذي ظل مقننا للإنسان منذ عهد نزول الوحي إلى القرن العشرين وما بعده ، وبينا مؤثرا عند البدوي صاحب الفطرة السليمة وعند البيروني الباحث المتعمق ، سواء بسواء !

٣ - الطير الصفات

استطاع الإنسان أن يستغل مواهبه الجسدية التي فُطر عليها في ارتياد بيئات شتى في هذا الكوكب . فالأرض قد بسطها الله أمامه وذلكها له فمضى في مناكبها ، واستطاع أن ينفذ إلى أواسط الغابات والأحراش . وينسلق أعلى قمم الأشجار الشاهقة ، وينسمن قرا قن الجبال السامقة ، كما أنه استطاع أن يجتاز الصحاري الموحشة والمفاوز المهلكة . بل حتى البحار سلبح فيها مسافات قبل أن يصنع لنفسه طوقا أو فلكا ، وغاص إلى أعماقها باحثا عن درها وكنوزها . أما بيئة الهواء فقد جابته بتحد عجز عن التغلب عليه حينما من الدهر ، ففي الهواء إما أن تكون كائنا فطره الله على الطيران أو لا تكون ! وتوالت محاولات الإنسان في تحقيق حلمه أن يلحق بالطير ، فصنع لنفسه أجنحة أورده مواردا الملاك ، ثم اصطنع لنفسه أدوات للطيران عجزت عن إبلاغه أمانيه . بيد أن الله وهب الإنسان عقلا لم يهبه لشيء من مخلوقات الأرض ، فاستطاع أخيرا أن يصطنع لنفسه آلات طائرة مكنته من أن يجوب الآفاق ويسور حول الأرض ثم هبات له أن يقلت قليلا من قبضة جاذبيتها التي تضطره إلى أن يجلد إليها . وعلى أية حال ظلت الطيور مستعينة على أبواب الناس ، جهاهم وعلماتهم وفي كل عصر .

الطير في القرآن الكريم :

دُكرت الطير ، بمعناها الحقيقي ومعانيها المجازية ، وطيرانها ثمانيا وعشرين مرة في القرآن الكريم^(٥) . فقد ذكر « الطير » بمعنى التشاؤم و « الطائر » - على المجاز - بمعنى سبب الخير والشر أو التشاؤم أو عمل الإنسان وما قدر

(٥) هذه الحسابات ، وأمثالها في مواضع أخرى ، مؤسسة على المسمم المعبر الحالك الذي تركه لنا العلامة غلام القرآن الكريم « محمد فزاد عبد الحافي » ، والذي يرجع الجميع إليه ويقتل بذكره الدكتورون .

له . وهناك إشارات إلى عموم « الطير » ، أو بعض جوارح الطير كتلك التي أكلت من رأس أحد صاحبي ميدنا يوسف ، عليه السلام ، في السجن بعد أن صلب (يوسف : ٣٦ ، ٤٦) . وهناك أيضا منطق الطير الذي علمه الله سيدنا سليمان ، عليه السلام (النمل : ١٦) ولم الطير في الجنة (الواقعة : ٢٦) ، والطير الأبايل التي سلطها الله على أصحاب القيل (القيل : ٣) . بيد أننا سوف نكتفي بذكر المواضع المتعلقة بطيران الطيور :
١ - « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه إلا أمم أمثالكم ... » (الأنعام : ٣٦) .

٢ - « ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء مايسكنهن إلا الله ، إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون . » (النحل : ٧٩) .

٣ - « ألم تر أن الله يمسح له من في السموات والأرض والطير صفات ، كل قد علم صلاته وتسميحه والله عليهم بما يفعلون . » (النور : ٤٦) .

٤ - « أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن مايسكنهن إلا الرحمن ، إنه بكل شيء بصير . » (الملك : ١٩) .

ما يسكنهن إلا الرحمن :

ركوب الطائر متن الهواء أمر يثير العجب والاعجاب ، إذ أن الطائر مهما خف وزنه فانه يكون أنقل كثيرا من الهواء ، ومن ثم ينبغي أن يجرى من حلقه إلى الأرض وفقا لناموس الجاذبية الأرضية . أرايت إلى الطائر المحلق في جو السماء كيف يفقد في لحظة واحدة قدرته على البقاء في الهواء إذا أصابته رصاصة صياد في مقتل ؟ إن الله ، جلّت قدرته ، خلق الكائنات كلها - من حي وجماد - وأودع فيها خصائصها ، فهو خالق ناموس الجاذبية عندما خلق الأجرام التي يجذب بعضها بعضا ، ولكنه - وهو اللطيف الخبير بهاجات خلقه ، يسر الطيور لما خلقت له فأودع في أجسامها من آيات الخلق والبناء وما فطره عليها من حسن الأدلة ، ما يجعلها تستطيع أن تتحرر من قانون الجاذبية الصارم في حدود . فإذن هو وحده الذي يسكنها في جو السماء .

وهذا هو جملة ما نجده في كتب التفسير قد عرضناه بأسلوبنا وإن لم نخرج عن روحه وسفزه^(٦) . وهذا هو ما سوف نتناوله ، في إيجاز شديد ، بشيء من التوضيح والبيان في هذه الصفحات ، مع الالتفات بصورة خاصة إلى معنى « الصف » في الطيران . وسوف نقوم كل إنغراء إلى الانسياق وراء التفاصيل المذهلة الممتدة لضيق المقام . ويمكن لمن يريد الاستزادة أن يقرأ في بعض المراجع التي نشير إليها هنا : ستور ، ١٩٥٩ (مترجم) ، ولتي ، ١٩٥٩ (مترجم) ، أو رويل ، ١٩٧٧ (بالانجليزية - وهو مؤلف عن طيران الطيور) ، وغيرها كثير .

(٦) سوف نشير إلى أقوال المفسرين فيما يتعلق بطائفة الصف في موضع لاحق

الطيور كائنات عجيبة :

تحتل الطيور عامة بخصائص منها خفة وزنها ومثانة بناتها ومرونة أجزائها ودقة انزاتها وأنسياب أجسامها ، وهى شروط يجب توفرها فى أية آلة طائرة . فهاكل الطيور العظيمة خفيفة للغاية ، إذ قد اختصر منها بعض الأجزاء والتحم بعض عظامها ببعض ، وتحول معظمها الى أنابيب رقيقة جوفاء ، وهى مع ذلك متينة ومرنة للغاية قادرة على تحمل القوى العظيمة المفاعضة فى أثناء مناورات الطائر البهلوانية فى الجو . أما رؤوسها فقد صغرت وخلت من الأسنان ومن ثم لم تعد بها حاجة الى فكين ثقيلين وعضلات كبيرة لتحريكها ، فجمجمة الهامة مثلا تزن سدس ما تزنه جمجمة الجرذ ، أى الفأر الكبير - مع حفظ النسبة . أما الطائر الفرقاط (أى الطائر البارجة) ، الذى يبلغ طول ما بين طرفى جناحيه المبسوطين أكثر من مترين ، فلا يزن هيكله العظمى كله سوى أربع أوقيات (نحو ١١٣ جراما) ، أى أقل من وزن ريشه . وفى القرن الماضى عبر عالم أمريكى عن الابداع فى تكيف جمجمة الطيور وبناؤها الرائع بقوله إنها « شعر منظم فى عظام » (١) عن ولتى (١٩٥٩) .

أما الريش ، وهو أشهر ما يميز الطيور ، فانه مكيف تكيفاً رائعا لترويح الهواء وتخفيف كثافة الجسم وعزله عزلا جيدا عن الجو ، فضلا عن مرونة الفائقة التى تمكنه من الالتواء والانتواء ، لتلبية حاجات الطيران سريعة التغير ، حتى لقد قيل أن ريش الطيور أقوى من أى جناح لطائرة صنعها الانسان . ولا ننسى أن توزيع الريش يهذب زوايا الجسم الباردة ، وهذه الميزة ، مع عدم وجود صيوانين بارزين للأذنين وكمش الطائر لعدة هبوطه - أى رجليه فى أثناء الطيران ، تضفى على الطائر شكلا انسيابيا لا يتعرض كثيرا لمقاومة الهواء .

ثم إن الطيور تتميز أيضا بخصائص وظيفية (أى فيزيولوجية) رائعة ، أهمها ارتفاع معدل العمليات الحيوية فى داخل أجسامها ، فهى اذا ما ووزنت بالمحيوانات الثديية اتضح أنها أقدر على هضم الطعام ، وقلبيها أقوى وأكبر وأسرع نبضا ، وبمها ضغطة أعلى ونسبة السكر فيه أكثر ، ودرجة حرارتها أعلى ، وجهازها التنفسى أكفأ ، فالرئتان متصلان بمجموعة من الأكياس الهوائية المنتشرة فى أنحاء الجسم ، مما ييسر تبريد أجسامها أثناء الطيران ، فضلا عن الاسهام فى تخفيف وزنها . وهذا كله يعمل أجهزتها آلات رائدة لانتاج الطاقة اللازمة للطيران ، فهى تستخدم غذائها بكفاءة تفوق أضعاف كثافة أحدث الطائرات فى استخدام وقودها .

طيران الطيور ، بصفة عامة :

أما الطيران نفسه ففيه آيات معجزات ، ولم يفهم العلماء بعضها الا بعد تقدم علوم هندسة الطيران والديناميكا الهوائية . فالصحيح أننا بدأنا نفهم طيران الطير بعد أن تقدمنا فى بناء الطائرات ، على نقض ما يتبادر الى الذهن ويروج بين بعض الناس . فجناحا الطائر هما جهازا طيرانه الأساسى ، كما تشير الآية ٣٦ من

سورة الأنعام في بساطة ووضوح يلتقيان مع ملاحظة الفطرة السليمة والدراسة العلمية الدقيقة على السواء ، ولكن العجيب هو أن جناحي الطائرة الحديثة يقابلان جناحي الطائر مقابل طاهرة فقط ، ولكنها لا يكافئها تماما . فجناح الطائرة وظيفتها الرفع إلى أعلى دون إحداث قوة الدفع إلى الأمام ، فهذا هو عمل المحركات الدوارة أو أجهزة الدفع الثقات . أما جناح الطائر فانها يقومان بالوظيفتين معا ، فالنصف الداخلي للجناح ، الذي يتحرك من مفصل الكتف ، هو الذي يقوم أساسا بإنتاج قوة الرفع إلى أعلى ، أى أنه يكاد هو وحده الذي يقابل جناح الطائرة . أما نصف الجناح الخارجى فهو الذى يقوم بوظيفة المحرك فيدفع الطائرة إلى الأمام . ويقطع جناح الطائرة بصفة عامة انسيابى ، محدد من أعلى مقمر قليلا من أسفل ، وهذا الشكل ملائم تماما لعملية الرفع . فانتا اذا بسطنا الأمر ، ونجربنا تفاصيل الديناميكا الهوائية المتعلقة بالموضوع ، نقول إن الهواء اذا انساب على هذا الجناح ، كان ضغطه على أسفله أكثر من ضغطه على سطحه العلوى ومن ثم يرفعه ، وعلى الأخص اذا مالت حافة الجناح الأمامية قليلا إلى أعلى بحيث يضرب الهواء السطح الأسفل ضربا مباشرا . ومن المناسب لهذا الجناح ، بصفة عامة ، أن تكون مساحته واسعة لتعرض لفعل كمية أكبر من الهواء ، بينما تكون حافته الأمامية (أى جبهته) ضيقة حتى لا تصد الهواء فتسقط الطيران والاندفاع إلى الأمام . (انظر الشكل ٨) .

وقد يتبادر إلى الذهن أن الطائر يسبح في الهواء بأسلوب سبحنا في الماء ، أى بأن يضرب الهواء إلى الخلف بجناحيه كى يتقدم إلى الأمام ، ولكن هذا غير صحيح ، إذ أن النصف الخارجى للجناح (وهو المختص بالدفع) يضرب بقوة إلى أسفل وإلى الأمام ثم يرتفع إلى أعلى وإلى الخلف .. ويتكرر هذا مع كل خفقة من خفقات الجناح - (انظر الشكل ٩) . وفى أثناء خفق الجناح تغير أجزاؤه - وبخاصة ريشاته القوام - أشكالها وأوضاعها وزواياها وسرعة حركتها في كل لحظة مع اختلاف الارتفاع وسد الهواء واتجاهه ومتطلبات الطيران المتغيرة . وهذا كله يتم بصورة آلية سريعة مذهلة لم نستطع أن ندرك بعضها الا بأدق آلات التصوير السريع والعرض البطيء .

أما ذيل الطائر فتكاد تنحصر مهمته في التوجيه ، ولكنه اذا نشر مبسوطا زاد في مساحة السطح ، وقد يستغل هذا أحيانا في الرفع وأحيانا في تقليل سرعة هبوط الطائر . ويوازن الطائر حركته بواسطة جناحيه ، فهو إن مال على أحد الجانبين استعاد اتزانه إلى وضع مستو بزيادة القوة الراجعة من الجناح الذى مال نحوه ، وذلك إما بزيادة شدة ضربه أو بتغيير زاويته .

وليس الطيران مجرد وسيلة للانتقال للمتاد ، فللطائر فيه مآرب أخرى كثيرة . فكثير من الطيور يلتفت طعامه من الحشرات في أثناء طيرانه ، كما أن بعضها يصيد فريسته من ذوات الجناح وبها علفان في الجو ، وقد يقذف بعضها إلى بعض الطعام على راقية متن الهواء (وهذا ما لم نحققه الطائرات الا حديثا ، وعند تزويد الطائرات بالوقود وفى الجو فتحتا عظمي في عالم الطيران) . وللطيور أغاتين كثيرة من المراك واللهم والفرز الطائر ، وبعضها يبدي في ذلك مهارات فائقة . وقد تبلغ سرعة بعض الطيور أرقما خارقة ، فالشاهين (نوع من



شكل ٨

تبين هاتان الصورتان ميزتين من مزايا أجنحة الطيور بصفة عامة ، فالصورة الأعلى للوروس
القيس (نورس الرنجة) تبين انشراح سطح الجناح مما يساعد على الرفع ، بينما صورته السفلى
(المنقطة من الماء) تبين هيئة الحافة الأمامية مما يقلل مقاومة الجناح للهواء في أثناء اندفاع
الطائر للأمام .

(من دويل ، ١٩٧٧)



شكل ٩

حمامة تطير طيرا بطيئا وتهبط هبوطا رابعا . لا حظ الجناح في حرية الارتداد الى أعلى وإلى الخلف ، والرجلين المغمضتين والدليل المشهور .
(عن روبل ، ١٩٧٧)

الصقور) ينقض على فريسته بسرعة ٣٠٠ كيلومتر في الساعة ، كما أنها قد تطير مسافات هائلة ، فبعض الموازج يطير ستين يوما بين مشاتها ومواطن تكاثرها الصيفية . أما خطاف البحر القطبي ، فلهذه أعظم جُواب للكرة الأرضية إذ أنه يعيش في الدائرة القطبية الشمالية ثم يهاجر في رحلة طولها ١٧٥٠٠ كيلومتر إلى المنطقة القطبية الجنوبية ، قاطعا طريقا دورا من أمريكا الشمالية إلى المخطوط الساحلية لأوروبا وأفريقيا .

الطيران فنون ، أعجبها الصف :

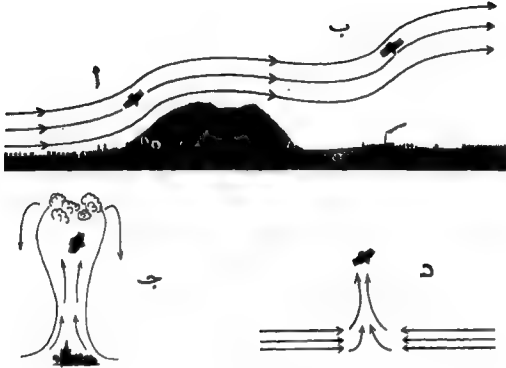
أهم فنون الطيران صورتان هما الدقيف والصف . أما الدقيف فهو الطيران باستمرار خفق الجناحين ، وهو الطريقة المعتادة ، وأما الصف فهو أن يبسط الطائر جناحيه دون حراك ، ولذلك كان أكثر صور الطيران إثارة للعجب

والعجاب . كيف لا ، والطائر يمضي في الهواء بجناحين مباكين الى أبعد المسافات حتى يغيب عن الأبصار ، وكأن قوى خفية تشده وتحركه كيف تشاء . فالصف يبدو وكأنه ضرب من السحر ، ولكن الحقيقة أن الطيور الصافقة تنفرد بجزأ خاصة ، كما أن العلم قد اهتدى مؤخرًا الى سر تلك القوى الخفية التي تحركها .

وقيل أن تعرض لوصف الصف قد يجعل بنا أن نقف قليلًا لنرى ما قاله المفسرون في هذا الباب ، فان لهم لفئات لطيفة ، وسأكتفي بالرجوع الى تفسير الامام البيضاوي (لالمامه بأقوال السابقين في دقة وإيجاز) . فعند تفسير الآية ٤٦ من سورة النور يقول البيضاوي إن تسبيح هذه الكائنات يكون « بما يدل عليه من مقال أو دلالة حال » ولكنه يقول في موضع لاحق « أنه لا يبعد أن يلهم الله تعالى الطير دعاء ونسيحًا كما ألهمها علومًا دقيقة في أسباب تعيشها لا تكاد تهتدي إليه العقلاء » . (والذي نذكره في هذه الالممة العلمية الموجزة فيه مصداق لهذا القول) . ثم إن البيضاوي يقول إن الله خص الطير بعد التعميم بذكر « من في السموات والأرض » ، لما فيها من الصنع الظاهر والدليل الباهر ، ولذلك قيدها بقوله (صافات) فان إعطاء الأجرام الثقيلة ما به تقوى على الوقوف في الجوى بسطة أجنحتها بما فيها من القبض والبسط حجة قاطعة على كمال قدرة الصانع تعالى ولطف تدبيره . فالبيضاوي قد التفت الى إعجاز الخلق في طيران الطيور عامة وإلى الصف على وجه الخصوص . وفي تفسير الآية ١٩ من سورة الملك ، ذكر البيضاوي كلامًا ماثلاً ، في حدود نص الآية الكريمة ، ولكنه لفت النظر الى نكتة بلاغية لطيفة ، فعند تفسيره لمعنى « صافات » قال : « باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانهن اذا بسطنها صفن قوامها » ولكنه عند تفسيره لمعنى « ويقبهن » قال : « ويضممنها اذا ضربن بها جنووين وقتنا بعد وقت للاستظهار به على التحريك ، ولذلك عدل به الى صيغة الفعل للترقة بين الأصل في الطيران والطاريء عليه » . (ويقصد أن الأصل في هذا اللون من طيران الطيور هو الصف أو بسط الأجنحة ، أما القبض فهو عملية وقتية طارئة !) وسوف نستحضر هذه المعاني ونحن نتابع كلامنا عن « الصف » .

« والازلاق » هو أبسط صور الطيران التي يمكننا أن ننسبها الى الصف . وفي هذا الأسلوب يستغل الطائر الجاذبية الأرضية ، وذلك بأن يترك نفسه هوى من مكان مرتفع ، فاذا أراد أن يكون هبوطه سريعًا وقريبًا من الاتجاه العمودي قبض جناحيه ولم يبسطها الا عندما يقترب من المهبط الذي يسعى اليه ، أما اذا أراد أن يهبط مندفعًا الى الأمام بسط جناحيه فانه سوف يهوى في الهواء بضع مئات من الأمتار في أثناء هبوطه البطيء دون أن يحرك جناحيه أو يبذل جهدًا .

أما في الصف الأصيل فيحتفظ الطائر بمستوى ارتفاعه بل قد يزداد ارتفاعه وهو في هذا انما يستغل ظواهر جوية عجيبة بفن واقتدار . وأبرز هذه الظواهر هو تكوّن التيارات الكهربائية المساعدة بوسائل عدة (شكل ١٠) .



شكل ١٠

- بعض طرق تنشأ تيارات الهواء الصاعدة
- أ : تيار صاعد ناتج عن نتيجة الجرف الريح عندما تقابل تلال ممتددا .
- ب : تيارات حرارية منسوجة بعد كسفي الدل إلى الجانب الأخر .
- ج : تيار حراري صاعد ، نتيجة سخونة الهواء الملاصق للأرض وارتفاعه إلى أعلى لتمدده وانخفاض كثافته . (لاحظ تكون السحب فوقه) .
- د : تيار صاعد ناتج عن تقابل كتلتين هوائيتين (
- (عن روبيل ، ١٩٧٧) .

ومن أشهر التيارات الصاعدة تلك التي تنشأ نتيجة سخونة بقاع معينة من الأرض ، تكون أميل إلى امتصاص الحرارة من أشعة الشمس ، ثم تنتقل الحرارة إلى الهواء المجاور لتلك البقاع الساخنة فيصعد إلى أعلى نظرا لتمدده وخفضته وانخفاض كثافته . وهذه التيارات تتكون بعد الضحى وعندئذ تهتدى إليها الطيور ، ربما لمشاهدتها واحدا منها مصعدا إلى أعلى صافيا جناحيه فتندفع إليه وسرعان ما يتكاثر عددها في تلك البقعة من الفضاء . وفي بعض الأحيان يكون الهواء الصاعد محملا ببخار الماء الذي يتكاثف عندما يصل الهواء إلى طبقات باردة ، ومن ثم تتكون السحب فوق تيار الهواء الصاعد ، ويظن أن هذه السحب تكشف عن موضع التيار الصاعد للطيور (شكل ١٠ - ج) . وإذا كان عمود الهواء الصاعد ضيقا فلن ينجح في استغلاله إلا الطيور

المهيئة للتمكن من الدوران السريع ، وهي تستطيع في وقت قصير أن تتخذ لانفسها مسارا حلزونيا يحملها مسافة قد تبلغ خمسة كيلومترات !

وقد تنشأ التيارات الهوائية الصاعدة نتيجة وجود عائق أمام الرياح ، كالتلال أو الشواطئ شديدة الانحدار ، فان الرياح السائدة إذا اصطدمت بالعائق انحرفت بالضرورة الى أعلى (١٠ - ١١) . ومن هذا القبيل أيضا التوارس الصافة في التيارات الصاعدة أمام الكثبان الرملية المتناوبة . ولا تنشأ التيارات الصاعدة أمام العوائق وحسب وإنما هي تتكون خلفها أيضا ، كما هي الحال عندما تتجاوز الرياح التل المنحدر الذي يواجهها (شكل ١٠ - ب) . ومن المشاهد المألوفة عند المسافرين بالبحر نورس يصف دون حراك سابحا في الهواء خلف سفينة تمخر عباب المحيط ، كما لو أنه كان مشدودا اليها بخيط خفى . وبعض الطيور الصافة قد تعلم كيف يستغل تيارات الهواء المتعارضة (شكل ١٠ - د) .



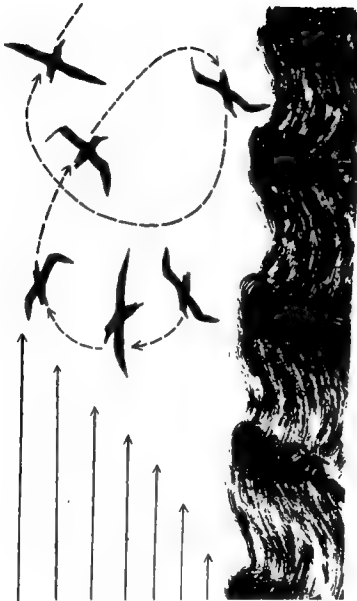
شكل ١١

مجموعة من طيور البحر الوردي اللون تصف في تيار هوائي صاعد أمام منحدر .

وفي البحار ظواهر جوية أخرى تستغلها الطيور للصف . فالأمواج العالية تعترض هبوب الريح فتتشأ أمامها تيارات صاعدة تركيبها الطيور البحرية الصافة ، ومنها على الأخص مثالان نموذجيان ، وهما طائر الأنواء (stormy petrel) وجم الماء (shearwater) ، فكثر ما تشاهد تلك الطيور وهي تصف في الهواء فوق الأمواج في الناحية المقابلة لمهب الريح . ولكن الطيور الفطنة لو بقيت هكذا لحملتها التيارات الهوائية الصاعدة مسافات في اتجاه الأمواج المتقدمة ، فإذا لم يكن هذا يروقه أخذت تقفز بين آن وآخر من فوق « ظهر » موجة إلى ظهر موجة أخرى . ومن أعجب ظواهر الصف البحرية مدرسه العلماء في معهد علوم البحار في وديز هول ، ففي المغرب عندما يكون الماء أدق من الهواء تتكون فوق الماء تيارات حرارية صاعدة ، ولكن الباحثين لاحظوا أنه عندما تكون الريح هينة تصف النوارس في أشكال حلزونية مدللة بذلك على أن الأعمدة الهوائية واقفة منتصبة ، أما إذا اشتدت الريح طيرت تلك الأعمدة الهوائية وألفتها بمدد فوق الماء فتصف النوارس كلها في خطوط مستقيمة . « وشهد الطيور حينذاك لا يكاد يصدق ، فهي تبهر في الريح لا تحرك جناحا وترتفع رغم ذلك كلها تقدمت حتى تغيب عن النظر في الفضاء السحيق . ولقد رأيت هذا مرة ، وأشهد أنه لا ينسى إلى الأبد » (ستورر ، ١٩٥٩) .

أما طائر الأطيش (ويعرف أيضا باسم الصخاب أو القطرس) فله أساليب عجيبة في الصف . فإذا كانت الريح تأتي في هبات أفقية قوية منتظمة ، فإن الأطيش إذا واجه الريح أحدثت سرعة الريح المتزايدة القوة اللازمة لرفعه إلى أعلى ، وهكذا تساعد الهبات المتتالية الطائر على البقاء في الجو والصف إلى مسافات بعيدة دون أن يحرك جناحا . ولكن الأطيش يحسن استغلال ظاهرة أخرى بأسلوب آخر وذلك أن الريح إذا هبت بسرعة وجدت من البحر وأمواجه مقاومة لها نتيجة الاحتكاك ، مما يترتب عليه أن الهواء القريب من سطح الماء يكون تحركه أبطأ مما فوقه ... وهكذا يصبح الهواء طبقات متراكمة تتدرج سرعاتها من الأقل إلى الأكبر كلما اتجهنا إلى أعلى . فالطائر يندفع صاعدا إلى أعلى مواجهها مهب الريح ، ومروره من طبقة من الهواء إلى ما فوقها يزيد من قوة رفعه نتيجة تزايد سرعة تلك الطبقات ... ويظل هكذا حتى يقصد قوة اندفاعه ، وعندئذ يسلم نفسه إلى الانزلاق هابطا صائنا زاوية محددة مع اتجاه الريح وهذا بدوره يكسبه سرعة اندفاع من جديد يستغلها مرة أخرى في الاندفاع إلى أعلى ، وهكذا يدور للمرة تلو المرة قاطعا مسافات طويلا فوق المحيط (شكل ١٢) . ولا ينسى الطائر عندما يقترب في نزوله من سطح المحيط أن يستغل تيارات الهواء الصاعدة فوق منحدرات الأمواج ، التي سبق أن وصفناها . وهذا الأسلوب الذكي في استغلال هذه الظواهر الطبيعية المتعددة بمناورات بارعة يسمى « الصف الدينامي » (الديناميكي أو التشيط) .

وبعض الطيور وسيلتها الغالبة في الطيران والانتقال هي الصف ، بل قل إن الصف هوايتها المفضلة أيضا . وهذه الطيور المتخصصة في الصف لا تترك أنفسها كالريشة في مهب الرياح ، كما يقولون ، بل هي تتحكم في



شكل ١٢

تكوين الأفيون في الصف العربي... (الأهم الأفيون في الأفيون طولا من أسفل إلى
 أعلى، تبرز في الأفيون للفرج في سرعة الريح من طيف إلى طيف).
 (عن دويل، ١٩٧٧)

توجيه حركتها بشتى الوسائل . فهي تستطيع أن ترفع جناحيها أو تخفضها ، أو أن تدفعها ، إلى أمام أو خلف ، أو أن تقلل من مساحتها قبضها يسيرا ، أو أن تديرها من مفصل الكتف ليقابلا الهواء بزوايا مختلفة تؤثر في سرعة الصف ، أو تلوى أجزاء منها ، وما إلى ذلك . وهي في أثناء هذا كله تحرك ذيلها بالصورة المناسبة . وبهذه الأساليب تتحكم الطيور الصافات في سرعتها واتجاه سيرها في الهواء . وعندما تصف الطيور في اتجاه منحني تميل بجسمها كله في اتجاه دوراتها ولا حملتها قوة الطرد المركزي إلى خارج قوس دوراتها ، وهذا من قبيل ما يفعله المتسابقون بالدراجات حين يمتازون المنحنيات في حلبات السباق . (أنظر شكل ١٣) .



شكل ١٣

الشداء وهي تصف في مسار منحني . لاحظ أنها تميل بجسمها نحو اتجاه دوراتها ، حتى لا تعرجها
قوى الطرد المركزي عن قوس مسارها

وتتميز الطيور عامة بمعظم عضلات صدرها التي تحرك جناحيها ، أما الطيور التي تصف في معظم أوقاتها فانها تتميز على سائر الطيور باختصار حجم تلك العضلات ، وذلك لقلة الحاجة إلى استخدامها ، مع قوة الأوتار والأربطة المتصلة بالجناحين حتى تستطيع بسطها فترات طويلة دون جهد عضلي كبير . هذا فضلا عن أن الطيور

الصافّة تتميز أيضاً إما بطول جناحيها المفرط أو اتساع سطحها ، فهذا بالطبع يجعلها أشبه بالشرع المبسوط أمام الهواء ، ويستطيع الطائر أن يتحكم في الزاوية التي تقابل بها حافة الجناح الأمامية الهواء حتى يحصل على أعلى قوة للرفع مع أدنى مقاومة ممكنة للهواء ، أو الصد . أما الطيور الصافّة كبار الأحجام فإن بعض عظامها يزود بدعائم داخلية شبيهة بالدعائم المقامة بين سطحي جناح الطائرة ، حتى توفر لها مزيداً من القوة دون زيادة كبيرة في الوزن .

وعند الطيران المنخفض (وهو ما يعرف بالسيف) قريباً من الأسطح والأشجار ، يستطيع الطائر أن يحرك جناحيه حركة محدودة حتى لا ترتطم بما تحته ، وذلك بتثبيت نصف الجناح الداخلي ، وتحريك نصفه الخارجي ، الذي قلنا إنه الذي يقوم بعمل المحرك . أما الطيور التي تألف المناورة والمداورة تحت الشجيرات ، كالدرّاج والحجل ، فهي مزودة بجناحين قصيرين تستطيع تحريكهما تحريكاً سريعاً متلاحقاً . ويبلغ من براعة الفرق الضئيل في المناورة أنه يستطيع أن يغير اتجاه طيرانه في ثلاثة أجزاء من مائة جزء (٠.٠٣) من الثانية ! وبعض الطيور الجوارح يستطيع أن يغير اتجاهه من التصديد إلى الانقضاض أو العكس في لحظة خاطفة وهذا مما يحلم به قائد أية طائرة حربية مقاتلة . وعلى عكس ذلك أنواع البلشون ، وبعض الطيور الخائضة الأخرى ، مزودة بأجنحة كبيرة ثقيلة ، وذلك حتى تمكنها من الهبوط البطيء الرقيق حماية لأرجلها الطوال الدقاق من الكسر ، وهي عدتها لمخوض الماء بحثاً عن الغذاء .

ومهما يكن من أمر ، فإن الطيور في كافة أحوالها ، إذا دفّت أو رفّت أو حوّمت أو صفت أو سفت ، وإذا ما بسطت جناحيها أو قبضتها ، فلا يسكنها في الهواء إلا الرحمن ، بما أودعه فيها من خصائص وما أهدىها من فطر ، حتى تكون آيات معجزات ناطقات بديع صنعه وشاهدات على أنه الباري البصير بدقائق شئون خلقه .

٤ - اللحم الحرام

سوف نتناول في هذا المثال تلمس بعض الطلل الكامنة ورأه تحريم لحم الخنزير . وهذا مثال لأسلوب من الخدمة تزييه الطبع الحديث (البيولوجية والطبية) لفهم تفسير القرآن الكريم وآيات الأحكام فيه ، فهو مثال مختلف عن الأمثلة الثلاثة السابقة التي كانت تتناول فيها متعمقاً لبعض آيات الله في خلقه مما أشار إليه القرآن الكريم .

ومحاولة لتعليل تحريم لحم الخنزير موضوع دقيق ينبغي أن نتناوله بالكثير من الدقة والحذر ، أكثر مما هو واجب علينا أصلاً في كل ما يتعلق بدراستنا لكتاب الله العزيز ، وذلك لأن علة التحريم هنا كانت ، وما تزال ، موضع

نقاش متجدد . وتحليلنا للموقف في جلته سوف يظهر بما لا يدع مجالاً للشك مقدار الخطأ في التهورن أو التشكيك في الضرر الناجم من أكل لحم الخنزير وأنه ضرر يمكن تجنبه تماماً باتباع الوسائل المصرية المستحدثة في تربية الخنازير ومعالجة لحومها . وقد تأكد لي في مناسبات متعددة أن معظم الحقائق المتعلقة بالموضوع خافية على معظم المسلمين ، عاصتهم وبتقفيهم بل وبعض أطبائهم . وأذكر أن اشتراكي في نقاش الموضوع - منذ أكثر من عشر سنوات - في إحدى جلسات لجنة الخبراء بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، جعل فضيلة الشيخ أحمد هريدي ، مفتي الديار المصرية في ذلك الوقت ، يشير عليّ - بما يكاد يكون تكليفاً - بضرورة الكتابة بشيء من التفصيل في الموضوع - (عبد الحافظ حلمي محمد ، ١٩٦٩) .

مواضع التحريم في القرآن الكريم

حرم لحم الخنزير في أربعة مواضع من القرآن الكريم :

١ - « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ، إن الله غفور رحيم » . - (البقرة : ١٧٣) .

٢ - « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتريدة والمنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتكم وما ذبح على النصب » . - (المائدة : ٣) .

٣ - « قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ، فإنه رجس ، أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم » . - (الأنعام : ١٤٥) .

٤ - « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم » . - (النحل : ١١٥) .

تشمل هذه الآيات الكريمة الأربع جملة ما حرمه النص القرآني الحكيم في هذا الباب . فضلاً عما جاء في السنة الشريفة من « تحريم كل ذي ناب من السباع ، وكل ذي مخلب من الطير وقرير الحجر الأهلية والكلاب ونحو ذلك » . أما المعربات المذكورة في القرآن الكريم فإنها تندرج في أقسام خمسة : (١) الميتة ، (٢) المنخنقة ، والموقوذة ، والمتريدة ، والمنطيحة وما أكل السبع (٣) ، الدم المسفوح ، (٤) لحم الخنزير ، (٥) ما أهل لغير الله به أو ذبح للطواغيت والأصنام .

لحم الخنزير محرم لذاته ، وهو محرم معلل :

وكما قدمت ، لن أعرض هنا إلا لتحريم لحم الخنزير لانه ينفر من بين جميع اللحوم المذكورة في آيات التحريم

بأنه حرام لذاته ، أي لعلة مستقرة فيه أو وصف لاصق به ، أما أنواع اللحم الأخرى فهي محرمة لعلة عارضة عليها . فالثنية ، مثلاً ، لحمها حلال طيب إذا ذكيت بالطريقة الشريعة ، ولا يحرم لحمها إلا إذا كانت ميتة أو منخنة أو موقودة (أي مضروبة حتى الموت) أو مرتدية من مكان مرتفع أو نطيحة أو أكل منها حيوان مفترس - إلا ما ذكرى قبل أن تفارقه الحياة - ، أو إذا نحررت على مذبح الوثنية وقصد بها غير وجه الله ذي الجلال والإكرام . فنحنون بحثنا « اللحم الحرام » معرّفاً لا ينطبق إذن إلا على لحم الخنزير دون سواء .

وما أظنني في حاجة إلى تأكيد أن التحريم ليس موضع نقاش ، فالمؤمن حين يأتيه الأمر أو النهي من الله تعالى إنما يقول سمعنا وأطعنا ، وما يريد الله بنا إلا خيراً . فالطاعة امتثال والالتزام وعبادة ، ولكن شرع لنا أن نجتهد في تفهم علة الأمر أو النهي إذا توفرت لنا الأسباب المعينة على ذلك . بيد أن الأمر هنا يزيد على هذا إذ أن تحريم لحم الخنزير بالذات تحريم معطل ، كما يتضح من قوله تعالى ، في جملة معترضة وبصورة منبهة للأذهان ، « فإنه رجس » . وآية سورة النحل يسبقها مباشرة قوله تعالى : « فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون » - (١١٤) . هذا فضلاً عن القاعدة الأصلية الجامعة : « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث .. » - (الأعراف : ١٥٧) . فاجتهدنا إذن محصور في محاولة فهمنا لحث ذلك المحرم ورجاسته ، حتى نزداد شكراً لله على نعمته .

معنى « الرجس » :

تفيد معاجم اللغة بأن من معاني « الرجس » : القذر ، والشيء القذر ، والفعل القبيح ، والحرام ، واللعنة ، والكفر ، والمأثم ، وكل ما استقذر من العمل ، والعمل المؤدي إلى المذاب الخ (القاموس المحيط ، المعجم الوسيط) . فالرجس إذن كلمة جامعة لمعاني القبح والقذر والضرر ، ولا شك أنه قد استقر في أذهاننا التصاق هذه المعاني جميعاً بالخنزير . وقد يكون من أسباب ذلك ما نعرفه من أن الخنزير حيوان قارث أو رمام ، أي أنه يأكل كل ما يجده من القمامة والنفايات وفضول الإنسان والحيوان ، وأنه لا يكدأ يرى إلا وأنفه في الرغام ، بل يذكر البعض أيضاً سبباً آخر وهو ما يشتهر به ذلك الحيوان من طبائع يراها الناس بقايسهم عارية من الغيرة والحياء . ولكن يبدو أن نفورنا وتقززنا من هذا الحيوان ليس مبعثها الوحيد كراهتنا الدينية له ، كما أنها ليسا قاصرین علينا ، ففي أمريكا وأوروبا تربية الخنازير تجارة رائجة ، وصور ذلك الحيوان منتشرة في رسوم أهل تلك البلاد ويتخذون من هيئته دمي لأطفالهم ، ومع ذلك فأسلأه على اختلاف لغاتهم تعد شبة لا يقذون بها إلا كل زرى ذميم .

وبعض هذا موجود في التفاسير ، فيقول البيضاوي ، مثلاً ، في معنى « الرجس » : « قذر لتعوده أكل النجاسة أو خبث محبث » . وهذا كله داخل في المعنويات والأذواق التي قد تختلف فيها الأفراد والأقوام ولا تثبت

للتخصص العلمي . وقد يتطوع بعض المفسرين بذكر تعقيدات « علمية » من السهل تنيدها ، من قبيل ما يقال من أن لحم الخنزير محرم لأنه ينتقل إلى الانسان نوعا من الديدان الشريطية الطفيلية ، فهذا قول ناقص وغير دقيق . وسنحاول في شيء من التفصيل غير الملل والايجاز غير المخل ، أن نخلص الحقائق المتعلقة بالموضوع لنخلص منها إلى ما في أكل لحم الخنزير من ضرر وعلاقة ذلك الضرر بما هو مشهور عنه من قذارة مأكله ، فهذا كله داخل في معنى « الرجس » ، كما رأينا . وسوف أهتم على الأخص ببعض الأمراض الطفيلية التي تصيب الانسان من الخنزير ، وليس فقط لأنها مجال تخصصي وإنما لأنها - في نظري - هي الأهم ، وسأكتفي بالنسبة لغيرها بمجرد الذكر والاشارة .

طفيليات الخنزير ، بصفة عامة :

يؤرى الخنزير في جسمه عددا كبيرا من أنواع الطفيليات ، شأنه في ذلك شأن غيره من أنواع الحيوان . وكثير من هذه الطفيليات نوعي خاص به أو يكاد ، وبعضها لا يصيب الانسان على أية حال ، ولكن الذين يسترعي الانتباه حقا هو أن أكثر من عشرين نوعا من هذه الطفيليات يصيب الانسان أيضا ، فهي داخلية فيما يسمى بالمصطلح الحديث زونوسيس zoonosis ، أو الأمراض الحيوانية البشرية ، وتسلط عليها في الوقت الحاضر الأضواء . وفي هذا الصدد يقول كروول (Croll, 1961) إن الخطر المفروض على المسلمين بعدم « ملاسة » الخنازير ليس من الأمور المفتقرة إلى التبرير . ولكن الذي يحدد أهمية هذا الوضع بالنسبة للاصابة بكل طفيلي من هذه الطفيليات عدة اعتبارات أهمها حدود تأثير الانسان بهذه الاصابة ، أي درجة خطورة المرض الذي يسببه الطفيلي فيه ، وحقيقة الدور الذي يقوم به الخنزير في دورة حياة الطفيلي ، ونسبة تعرض الانسان للاصابة به . والطفيليات المشتركة بين الخنزير والانسان مجموعة متباينة تنتمي إلى معظم المجموعات الرئيسية من الطفيليات ، سوف نستعرض أشهرها أولا ، ثم نتناول أهمها فيما بعد بشيء من التفصيل :

١ - من الفيروسات وال**بكتيريا** : فيروسات مرض الكلب والحصى الصفراء وسلالات من الانفلونزا ، وصور من أنواع الدوى البكتيرية المحتملة .

٢ - من البروتوزوا (الحيوانات الأولية) : نوعان من التريبانوسوما ، يسبب أحدهما مرض التمم الافريقي ، ويحدث ثانيها مرض شاجاس في أمريكا الجنوبية . وبعد الخنزير من العوائل المناخزة الاضافية لطفيليات المرضى . وهناك نوع من الإنتاميبا (أي من جنس طفيليات الزحار الأميبي في الانسان) خاص بالخنزير وقد ينتقل أحيانا للانسان . ولكن أهم هذه الأوليات الطفيلي الهدبي المسبب للزحار البكتيدي ، وسوف نتحدث عنه حديثا خصوصا فيما بعد .

٣ - من الديدان المفلطة : نعتينا منها مجموعتان رئيسيتان :

أ - التريأتودا أو الورشائع : فمن وشائع الدم يصاب الخنزير بديدان البلهارسيا اليابانية ، كما أن بويضات تلك الديدان تفرع براز ذلك الحيوان الرمام ، وهذا يساعد على إكمالها دورة حياتها وانتشارها ، وكذلك من وشائع الرئة يصاب الخنزير بوشية الرئة المسماة *Paragonimus westermani* والتي تصيب الانسان في كثير من أرجاء العالم ، وعلى الأخص في الشرق الأقصى . أما عن وشائع الكبد والأمعاء فللخنزير منها نصيب غير قليل ، ولذلك سوف نتكلم عنها في نبذة خاصة .

ب - الستودا أو الديدان الشريطية : يصيب الخنزير منها نوعان : دودة السمك الشريطية (*Diphyllobothrium latum*) ويصاب الخنزير ، كالانسان ، بالطور البالغ منها ، أي الدودة الشريطية ذاتها ، ولكن هذا ليس له أهمية خاصة . أما النوع الثاني ، وهو دودة لحم الخنزير الشريطية (*Taenia solium*) فله أهمية كبرى كما سوف يتضح فيما بعد .

٤ - الديدان شوكية الرأس : منها نوع يسمى *Macracanthorhynchus hirudinaceus* شائع في الخنزير ، ولكنه يوجد أحيانا في الانسان ، فقد اكتشف ، مثلا ، بين فلاحى وادي الفولكا في جنوبي روسيا .

٥ - الديدان الحيطية أو الاسطوانية (التياتودا) : يصيب الانسان والخنزير منها بضعة أنواع ، فمة سلالة من دودة الأسكاريس أو ثعبان البطن (*Ascaris lumbricoides*) تعيش في الخنازير ، وقد ثبت أخيرا بالدليل القاطع أنها تعدى الانسان أيضا ، كما ثبت أن السلالة التي تصيب الانسان من النوع نفسه تعدى الخنازير ، أي أن هذه الحيوانات تساعد على انتشار عدوها (Smyth, 1976) . أما الديدان السوطية فيعتقد أن الذي يصيب الانسان والخنزير منها نوع واحد (*Trichuris trichiura*) ، فالخنازير تساعد على انتشار هذه الدودة أيضا بين الناس . بيد أن الدودة الحيطية الخطيرة حقا هي الدودة الشعرية الحلزونية ، المعروفة بالتريكنينا أو التريكنيلا (*Trichinella spiralis*) ، وسوف نتناولها بما تستحقه من عناية خاصة .

٦ - الحشرات والحلم : يصلح الخنزير عائلا لعدد من الطفيليات الخارجية الخاصة بالانسان ، كأنواع البعوض والبرغوث الشائع في الانسان ، وأنواع من القمل ، وبذابة تسمى الناقله لطفيليات مرض النوم ، وأنواع من ذباب الجلد التي تصيب يرقاناتها القدم والعينين والأذنين والجروح المكتشفة ثم الأنف على الخصوص . كذلك هناك أنواع من الحلم (القرية من طفيليات الجرب) تصيب الخنزير وقد تصيب الانسان في وجهه وفي داخل أذنيه .

وبعد هذا العرض العام لبعض الطفيليات المشتركة بين الانسان والخنزير سوف نقدم ، بشيء من التفصيل المناسب ، نبذة عن أهم أنواعها :

الزحار البليتيدي :

الطفيلي المسبب لهذا المرض يسمى بالانتديوم كولاي (*Balantidium coli*) ، وهو النوع الوحيد من الحيوانات الأولية المهدّبة التي تصيب الإنسان . وهو من طفيليات الأمعاء الغلاظ في الخنازير والقردة وبخاصة الشمبانزي ، ولما كانت فرص الاتصال بين الإنسان والقردة محدودة للغاية ، ولما كان الطفيلي واسع الانتشار في الخنازير فإنها تعتبر المصدر المعتاد ، بل الوحيد من الناحية العملية لعدوى الإنسان . والحالات في الإنسان معروفة في بقاع كثيرة من العالم ، وفي ألمانيا وفرنسا والفلين وفنزويلا على الخصوص ، وهي عادة لا تنتشر إلا بين من يقومون على تربية الخنازير أو يعملون على ذبحها وتجهيزها ، فتتلوث أيديهم بحوصلات الطفيلي من برازه أو معائنه بعد ذبحه ، ويبدؤا أنه يلزم لاحداث العدوى بالإنسان جرح كبيرة من هذه الحوصلات ، ولذلك كان انتشار المرض محصورا في أولئك الناس ، ومن ثم يمثل هذا المرض لونا معينا من الأمراض الحيوانية البشرية (الزونوسيس) يصيب قطاعا معينا من الناس ، وهو هنا لون مهني .

وفي الإنسان تعيش الطفيليات في القولون والأعور المعوي ولكنها قد تنتقل الى الجزء الأسفل من الجهاز الهضمي من الأمعاء الدقيقة في بعض الأحيان ، كما أنها قد توجد في الأوعية الدموية واللمفية والغدد السراكية المتصلة بالأمعاء . وفي الخنزير لا يحدث الطفيلي أعراضا ذات بال ، بيد أن الأمر يختلف عما عن ذلك في الإنسان ، ففي نسبة من الحالات تتحول الإصابة إلى حالة مرضية تتفاوت فيها الأعراض بين الاسهال اليسير إلى نوبات من الاسهال الشديد المتكرر إلى زحار (ديزنتاريا) مزمن . أما الأعراض العامة فهي الخفقان وفقد الشهية والدوار والضعف العام ، والهلزال في بعض الأحيان . والزحار البليتيدي يشبه الزحار الأميبي من نواح كثيرة ، فتحدث الطفيليات في نسبة من المصابين آثارا مرضية شديدة بسبب القروح العميقة التي تنخرها في أنسجة الأمعاء ، حتى لقد يصبح القولون من بدايته إلى نهايته كتلة من القرح ، وقد ينتهي المرض بالوفاة في بعض الحالات .

الوشائع المعوية والكبدية :

١ - وشيمة الأمعاء الكبيرة (Fasciolopsis buski) : ويعد من الطفيليات التي يتقاسمها الإنسان والخنزير اللذان تعيش فيها الديدان البالغة ، ونادرا ماتصاب بها الكلاب . فالخنزير إذن هو المائل « المازن » الرئيسي لنشر العدوى بعد تمام دورة الحياة في أنواع معينة من التواقي والأسماك . والعدوى في الخنازير شائعة جدا في آسيا من الصين الى البنغال وفي كثير من جزائر الهند الشرقية . وينتشر مع هذا تفشي العدوى في الإنسان ففي الصين قد تبلغ نسبة العدوى ١٠٠% في بعض المناطق ، وتعد من المشاكل الصحية الهامة (Smyth , 1976) . وتكون الأعراض شديدة اذا كان عدد الديدان كبيرا ، وتحدث الديدان التهابا موضعيا ونزقا وتقرحا في جدر

الأمعاء الدقاق ، وتتشأ من ذلك أعراض متفانة بين الاضطرابات المعوية والاسهال المزمن والأنيميا والارتشاح تحت جلد الوجه والرجلين والاستسقاء وانتفاخ البطن وقد تحدث الوفاة نتيجة للاجهاد العام وانحطاط في القوى شديد .

٢ - وشيعة الأمعاء الصغيرة (*Gastrodiscoides hominis*) : يصاب الانسان بهذه الديدان في الهند وفيتنام والفلبين وبعض ولايات الاتحاد السوفيني ، وقد تتجاوز الإصابة نسبة ٤٠٪ في بعض المناطق . والطفيل نفسه شائع في المختازير في معظم تلك المناطق ، ومن ثم يعد المائل الاحتياطي أو المخازن الرئيسي له والذي يعمل على انتشاره بين الناس . وتعيش الديدان البالغة في الأمعاء الغلاظ والأعور المعوي ، وقد تسبب بعض الالتهاب والاسهال .

٣ - وشيعة الكبد الصينية (*Chlonorchis sinensis*) : تعد هذه الدودة من الطفيليات الهامة للانسان في الشرق الأقصى ، وعلى الأخص في اليابان وكوريا والصين وبايوان وفيتنام ، والمختازير من بين العوامل الحازنة الرئيسية لها . وتعيش الديدان في القنوات الصفراوية للكبد ، فإذا كان عددها كبيرا أحدثت تضخما فيه وسهالا مزمنًا وبقانا وأعراضا أخرى قد تنتهي بالوفاة .

مرض دودة لحم المختازير الشريطية :

وهي الدودة التي تعرف علميا باسم تينيا سوليوم (*Taenia solium*) ، وهي تعيش في طورها الشريطي البالغ في أمعاء الانسان حيث يبلغ طولها من مترين الى سبعة أمتار (أربعة في المتوسط) . وللدودة رأس صغير ، أصغر من رأس الدبوس ولكنه مزود بأربعة بمصات وقمته عليها طوق من الأشواك . ويلب الرأس عنق قصير تنمو منه باستمرار قطع أو أسلات صفراء تتباعد عنه تباعا وتأخذ في النمو مكونة ذلك الشريط الذي قد يحوي منها نحو ألف . وكل أسلة كأنها حيوان قائم بذاته إذ فيها جهازا التناسل المذكر والمؤنث ، فلا تلبث الأسلة الناضجة أن تقتله بآلاف كثيرة من البويضات ، حتى تصبح الأسلة في النهاية مجرد كيس منفصل بذلك البيض الوبيل الذي ينمو في كل واحدة منه جنين كروي ذو ستة أشواك تشبه الخطاطيف .

وتتفصل الأسلات المتلقت من طرف الشريط وتخرج مع براز الانسان المصاب . وفي التربة الملوثة الرطبة تستطيع الأسلة أو مافيهما من بيض أن تبقى زمنا ليس بالقصير ، حتى يأتي خنزير رمام يقم مائي الأرض من قدر ونفايات فينتقل معها الأسلات أو البيض، فتعمل المصاصات الهاضمة على إطلاق الأجنة من محابسها ويوسن ثم تشق طريقها بأشواكها محترقة جدار الامعاء حتى تصل الى أوعية الدم أو اللف فتدور مع هذا وذاك حتى تستقر في جسم المختازير ، حيث تنمو في عضلاته ، وبخاصة في اللسان والرقبة والكثف والبطن ، مكونة حوصلات أو مثانات كروية أو بيضية منتفخة طولها ٦ - ١٨ مليمترا ، وهي تعرف باليرقانات أو الديدان المثانية ، في كل منها

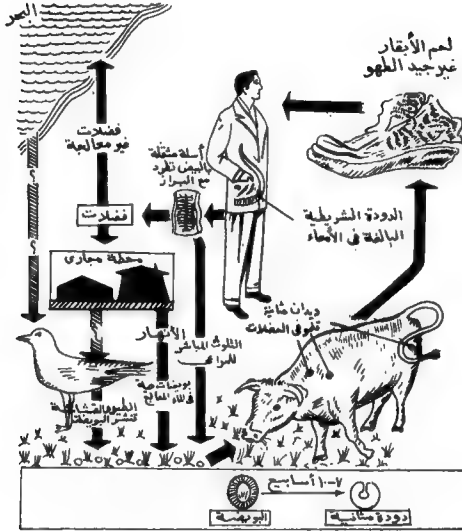
رأس صالح لأن تنموه دودة شريطية كاملة . ويحدث هذا عندما يأكل انسان هذا اللحم المصاب دون أن يحدد إنضاجه لغسل مافيه من تلك الديدان المثانية . (شكل ١٤) .

وفي هذه الدورة يقوم الخنزير بدور ميسمى بالعائل الوسيط ، بينما يسمى الانسان العائل النهائي . والخنزير ليس العائل الوسيط الوحيد ولكنه من الناحية العملية يعتبر في واقع الأمر المصدر الوحيد لعدوى الانسان . بيد أن الذي يحدث أحيانا هو أن هذه الدورة قد تنعكس انعكاسا جزئيا ، فيحصل الانسان محل الخنزير إذ يصبح عائلا وسيطا في دورة تنتهي بطريق مسدود ، وذلك أن المثانات التي سوف تتكون في جسمه لن تتحول الى ديدان بالغة إلا اذا أكل لحم ذلك الانسان المصاب انسان آخر ، ولن يحدث هذا طبعاً اللهم إلا أن يكون ذلك بين . أكلة لحم البشر ! (المستطيل الأسفل من شكل ١٤) .

وينشأ هذا الانعكاس الجرمي من ابتلاع الانسان لبيض الدودة اذا تلوثت بداء أو تلوث طعامه بشئ منها ، من فضلاته هو أو من مصدر خارجي ، كذلك يُشك أن البيض الناضج أو الأسلات المثقلة بالبيض الناضج قد ترتد من أمعاء الشخص المصاب بالدودة الشريطية الى معدته ، وذلك نتيجة انعكاس الحركة الدودية لأمعائه . وفي هذه الأحوال يفسق البيض في المعدة والأمعاء وتتطلق منه الأجنة ذوات الأشواك الست فتندرج دمه لتنتشر في أجزاء جسمه ثم تستقر مكونة ديدانا مثانية ، مثلما يحدث للخنزير المتطلع للبيض في الدورة المعتادة .

ودودة لحم البقر الشريطية (*Taenia saginata* = *Taeniarhynchus saginatus*) تشبه دودة لحم الخنزير بصفة عامة ، الا أنها أطول ، ورأسها أكبر قليلا الا أنه عار من القمة والأشواك ، وعدد الأسلات في الشريط أكثر إذ قد يبلغ الألفين . ودورة حياة هذه الدودة تتم بين الانسان عائلا نهائيا والأبقار (في معظم الأحيان) عوامل وسيطة . والديدان المثانية قد يبلغ طولها سنتيمترا واحدا وتنتشر على الأخص في القلب واللسان والحجاب والكثفين والفخذين ، من جسم البقرة . (شكل ١٥ - والجزء الايسر من الرسم يبحث مشكلة وصول بيض الديدان الشريطية من الانسان الى الأبقار في المدن ، فهناك عدة احتمالات بحثت ، منها أن الفضلات الآدمية قد تصب في البحر مباشرة ومنه قد تنقلها الطيور البحرية في جوفها أو أرجلها الى المزارع ، ومنها أن البيض قد يفلت من غطرات التصفية في محطات المجاري فيخرج مع الماء المعالج ليلقي في الانهار والحقول ... وكذلك قد تستخدم فضلات المحطات الحماوية للبيض ، سادا . وهذا كله يمكن أن يقال عن دودة لحم الخنزير) . والله المجهري هنا أن الانسان لا يصاب بالديدان المثانية لدودة لحم البقر الشريطية ، حتى وإن ابتلع بيضها ... وهذا فرق هام للغاية .

ومن هذا يضح أن الانسان قد يصاب بأحد مرضين : أولهما ، الإصابة بدودة شريطية بالغة (تنبها سوليم من لحم الخنزير ، وتنبها ساجيناتا من لحم البقر) . وفي كلتا الحالتين تكون الأعراض يسيرة في معظم الاحيان ، ولكنها قد تسبب بعض الاضطرابات الهضمية أو أعراض نقص الفيتامينات وفقد الشهية ونقص الوزن . وعلى أية



دورة حياة تينياساجينات (دودة لحم البقر)

شكل ١٥

دورة حياة دودة لحم البقر الشريطية

لاحظ عدم وجود أمثال لانتكاس حشري للدودة ، كما هي الحال في دودة لحم الخنزير الشريطية ، ومن ثم لا يصاب الإنسان البتة بالديدان المثقبة لدودة لحم البقر - وطأ فرق جوهري وظلوي . (الجان الأسير من الرسم يهتبه مشكلة وصول بيض الديدان الشريطية من الإنسان إلى الأبقار في المدن) .

(معتل عن سيك ، ١٩٧٦) .

حال فمعالج هذه الأعراض ، والتخلص من الدودة بالعقاقير الطاردة للديدان أمر يسير . أما ثانيهما ، فهو الإصابة بمرض البرقانات أو الديدان المثانية لدودة لحم الخنزير (تينبا سوليوم) وحدها وهذا مرض جد خطير ، ولأمقابل له في دودة لحم البقر .

مرض الديدان المثانية لدودة لحم الخنزير *Gysticercosis* :

تبدأ إصابة الإنسان بهذا المرض الخطير بمدواه - الذاتية أو من الخارج - بالبيض لا باللحم المصاب بالديدان المثانية ، كما هي الحال في العدوى بمرض الدودة الشريطية البالغة . والأجنة المنطلقة من البيض قد تذهب إلى أي عضو تقريبا في جسم الإنسان ، وبخاصة في عضلات الأطراف واللسان والعنق والأضلاع ، وأحيانا في الرئتين والكبد والقلب والعين ، أو في النخاع الشوكي والدماغ (المخ) . وتستقر الأجنة في هذه المواضع لتكون الديدان المثانية . ومن الواضح أن الضرر الناشئ من وجودها يتوقف ، مقدارا وكيفا ، على عددها وعلى طبيعة المكان أو العضو الذي تستقر فيه . فانه إذا استقر بها المخاطب في الأنسجة الرخوة تحت الجلد أو في عضلة غير رئيسية وكان عددها قليلا كان أذاها محدودا ، إلا إن كانت معوقة لحركة أو ضاغطة على عصب أو مجرى معين .

أما وجودها في العين أو القلب أو الرئتين أو الكبد فله بالطبع شأن آخر . وقد ثبت أن لهذه المئات ميلا خاصا للمخ ، ومن ثم يرجع أنها السبب في نسبة كبيرة من حالات الصرع . وقد وجد بعض الباحثين ، باستخدام وسائل خاصة للتصوير بالأشعة ، أن نسبة من الحالات التي سبق تشخيصها بأنها أورام في المخ هي في حقيقة أمرها مئات دودة لحم الخنزير . وإصابة المخ قد يتسبب عنها أعراض متباينة ، متفاوتة في الشدة ، فمن صداع قاس إلى شلل عضوي جزئي إلى دوار واضطرابات عصبية ونفسية قد تتخذ مظهرا هستيريا . وقد تظل المئات حية مدة طويلة في الجسم ، ولكنها قد تموت بعد فترات متفاوتة فتطلق منها توكسينات سامة ، وكثيرا ما تنتكس في النهاية ، أي تحاط بانفراز مجرى . وأتأريها الخطيرة قد تنتهي بالوفاة . ولكن ما العلاج ؟ لا يعرف علاج ناجح لمرض الديدان المثانية ، والجراحة هي الوسيلة الوحيدة لاستخراجها ، ولكنها قليلا تكون مجدية وكثيرا ما تكون مخوفة بصعوبة شديدة أو خطر بالغ ، إذا كان عدد المئات كبيرا ومواقعها دقيقة .

الديدان الشعرية الحلزونية - تريكيثا :

تميش الديدان البالغة من هذا النوع (*Trichinella spiralis*) في الأمعاء الدقيقة للإنسان ، وأنواع أخرى معينة من الحيوانات ، كما سيأتي فيما بعد . والديدان دقائق قصار الأجسام ، تبلغ إنانها نحو أربعة ملمترات وذكورها لا تتجاوز نصف هذا الطول . والأثنى المخصبة المثقلة بالبيض تتعفن في جدار الأمعاء لتضع صغارها

✽ يجب ألا نغفل الظاهر قتل الديدان المثانية ، مع الاحتراز من الأضرار الناجمة عن اللغات البنية نفسها (في الدماغ ، حل الأخص) .

التي تعرف باليرقانات ، فهي لاتضع بيضا ، كمعظم الديدان ، وإنما يقس بيضها وهو لم يزل في باطنها ، ومن ثم توصف تلك الائنات بأنها بيوض ولود . ويجري اليرقانات مع دورة الدم مارة بالقلب والرئتين ثم تستقر بين ألياف العضلات في أعضاء مختلفة من الجسم ، حيث تنمو حتى يبلغ طولها مليوناً واحداً ، وقد خرجت من بطون أمهاتها لاتتجاوز جزءاً من عشرة أجزاء من المليمتر ، ثم تلتف على نفسها ، ومن ثم كان وصفها بالحلزونية . ولاتلبث هذه اليرقانات أن تتحوصل ، والأغلب أن تضم كل حوصلة يرقانة واحدة أو اثنتين . وهذه الحويصلات هي الطور المعدي . فإن كانت في لحم حيوان انتقلت الى الانسان أو الحيوان الذي يأكل هذا اللحم ، أما إن كانت في انسان فقد انتهت الى طريق مسدود ، كما ذكرنا من قبل في حالة اليرقانات الخفية لعدوى لحم الخنزير الشريطية . وخاتمة المطاف ، في الانسان الذي يقدر له أن يعيش طويلاً بأصابة خفيفة ، أن تتكلس هذه الحويصلات بعد شهور عديدة ثم تموت اليرقانات الحبيسة فيها وتتكلس بعد عدد من السنين (يقدر البعض أنها قد تبلغ أحياناً الثلاثين) . وبلا حظ هنا أن الأمهات من الديدان وبناتها من اليرقانات توجد في الفرد نفسه ، ولكن اليرقانات لاتتم دورتها فتصل الى المرحلة البالغة الا اذا وصلت الى فرد عائل جديد . (شكل ١٦) .

مرض التريكينوس Trichinosis :

كما هي الحال بالنسبة لعدوى لحم الخنزير الشريطية ، ليست الديدان الشعرية البالغة هي الخطيرة ، وإنما يرقاتها هي أس البلاء . فعندما يأكل الانسان اللحم المصاب غير جيد الطهو تفترج الديدان من حويصلاتها وتبلغ نضجها الجنسي في يومين فتتزاوج ، ثم سرعان ماتوت الذكور أما الائنات فانها ترقد في جدار الأمعاء وتصبح قادرة على وضع يرقاتها بعد أسبوع واحد . وقد تستقر اليرقانات ، بعد دوراتها في الجسم ، في أي جسمه عضلي منه ، إلا عضلة القلب ، ولكنها تكثر في عضلات الحجاب الحاجز والأضلاع والحنجرة واللسان والعين وبعض عضلات الذراعين والرجلين . وقد تموت الائنات البالغة جميعها بعد شهرين أو ثلاثة ، ولكن بعد أن تكون قد نفثت في أنحاء الجسم ذريتها الخبيثة . ويقدر أن كل أنثى تستطيع أن تضع في حياتها القصيرة عدداً من اليرقانات قد يبلغ عشرة آلاف (Noble and Noble, 1976) .

وتتفاوت الأعراض نوعاً وشدة حسب مراحل المرض وكثافة العدوى وحالة المريض الصحية العامة ، وعادة ماتظهر الأعراض في الأسبوع الثاني بعد تناول اللحم المعدي . وتتميز المرحلة الأولى من المرض بالاضطرابات المعدية والموعية والاسهال الشديد الذي قد تصحبه حمى وضعف عام . أما المرحلة الثانية وهي فترة انتشار اليرقانات في الجسم واختراقها للعضلات ، فكثر ما تكون قاتلة ، ومن أعراضها انتفاخ الجفون وما تحت العينين وآلام عضلية روماتيزمية مبرحة ، واضطرابات في وظائف العضلات التي تتعرض لعدد كبير من الفزاة ، كحركة الجبين والبلع والتنفس . ولا غربة في ذلك فقد قدر عدد اليرقانات في عضلة الحجاب الحاجز لانسان مصاب بألف يرقانة في الجرام الواحد 1 ويصاب المريض بحمي تكاد تكون مستمرة وعرق غزير وهذيان ونزف تحت الاظافر .

وما الى ذلك . وفي هذه المرحلة توجد اليرقانات في السائل الدماغي الشوكي ومن ثم قد تظهر بعض أعراض التهاب الدماغ والسحايا (أي الأغلفة المحيطة بالدماغ - أي المخ - والحبل الشوكي) . أما المرحلة الثالثة ، المصاحبة لتكلس المحوصلات ، فتبدأ بعد نحو ستة أسابيع من بدء العدوى ، وفيها تشتد الأعراض السابقة ، وينتشر الارتشاح في الوجه والبطن والذراعين والرجلين ، ويصاب المريض بضعف عام شديد وطفح جلدي وفقر في الدم ونزف في الأحشاء وتضخم في الطحال واضطرابات عصبية وعقلية ، وتحدث معظم الوفيات بين الأسبوعين الرابع والسادس . أما اذا شفي المريض فلن يكون ذلك قبل بضعة أشهر ، ولكن الآلام العضلية قد تعاوده طيلة سنة كاملة .

والمشهور أنه لا يوجد عقار نوعي لمرض التريكيثا (Noble and Noble, 1976) ، وكان هذا هو الرأي السائد ولكن بعض المراجع تشير الى أن مادة الثيابندازول (Thiabendazole) تفيد في علاج الأعراض اذا استخدمت فيل تحوصل اليرقانات (Wilcocks & Manson-Bahr, 1974) . ولكن المشكلة الحقيقية تكمن أيضا في تنوع الأعراض الشديد واختلاطها الظاهري بالزحار أو الكوليرا أو التسمم الغذائي أو الحمى الروماتيزمية أو غيرها من الحميات ، وما الى ذلك كما رأينا . وقد يجدي فحص قطعة من اللحم (من سبابة الساق) من المريض المشتبه في إصابته أو بعض الاختبارات المعملية الخاصة ، ولكن التشخيص غالبا ما يتأكد بفحص قطعة من الحجاب الحاجز بعد الوفاة .

تحليل ومناقشة

عرضنا فيما تقدم أهم الأضرار الوبيلة ، من ناحية الأمراض الطفيلية ، التي تهدد أكل لحم الخنزير ، وسوف نعرض الآن مدى انتشار تلك الأمراض ونبحث في امكان أكل لحم الخنزير أن يتقى تلك الأضرار وننظر في تحقق معنى « الرجس » فيها ، مع مناقشة اعتراضات المجادلين .

١ - انتشار دودة الخنزير الشريطية ومرض الديدان المثانية : الارتباط واضح بين انتشار دودة لحم الخنزير الشريطية ومرض الديدان التابع لها وبين العادات الغذائية المتبعة والأديان السائدة في الأقاليم المختلفة . فالدودة واسعة الانتشار في أوروبا وجنوبي آسيا وأفريقيا أمريكا الجنوبية ، ففي المكسيك ، مثلا ، تحدث الدودة - أو على الأصح يرقاتها المثانية - عددا كبيرا من إصابات الدماغ (المخ) - (Noble and Noble, 1976) . ومع أن الديدان المثانية قد توجد نادرا في الجبال والكلاب ، إلا أن الخنزير هو المصدر الأساسي لانتشارها ، كما ذكرنا . ويذكر نلسون أن تفشى مرض الديدان المثانية في جنوب أفريقيا يعد مثالا لتأثير سلوك الأقوام وعاداتهم في انتشار أمراض معينة بينهم ، فهو يروي عن آخرين هذه الطريقة : وهي أن الشعوذين هناك يعالجون مرضاهم بطبخه فيها الديدان الشريطية - وقطع منها تحوي بيضا ناضجا في الغالب - (Nelson, 1972) .

ويقرر لا باج (١٩٦١) أن دودة لحم الخنزير البريطانية « نادرة الوجود » في البلاد التي لا يؤكل فيها لحم الخنزير ، كما في البلاد الاسلامية (ص ٩٥) . كذلك يقرر ولكوكس ومانسون بار في الطبعة السابعة عشرة من كتابها المشهور عن طب المناطق الحارة أن هذه الدودة غير معروفة بين المسلمين واليهود (Wilcocks & Manson-Bahr, 1974) . أما تشاندلر وريد فيذكران في كتابها الأشهر في علم الطفيليات ما ترجمه حرفيا بما يلي : « أما في البلاد اليهودية (كندا) والاسلامية ، حيث يعد أكل لحم الخنزير خطيئة دينية خطيرة ، فليس لهذا الطفيلي إلا أدنى الفرص للبقاء ، وهو دليل فاضح على فساد الأخلاق عند حدوثه » (Chandler & Read, 1965;P. 355) . ويشير المؤلفان الى حقيقة هامة يقولان إنها ما زالت من أغاز علم الطفيليات المشككة ، وهي أن الديدان المثانية أوسع انتشارا في الانسان من الديدان الشريطية البالغة .. وهذا شيء بالغ الأهمية لأن مرض الديدان المثانية هو الشديد الخطورة ، كما بنا من قبل .

٢ - انتشار دودة الخنزير الشعرية الحلزونية (التريكيثا) : « المشهور » أن مرض التريكيثا منتشر في جميع البلاد الأوروبية (وعلى الأخص : بولندا ، المناطق الغربية والجنوبية الشرقية من روسيا ، رومانيا ، المجر ، تشيكوسلوفاكيا ، إيطاليا ، ألمانيا ، النمسا) ، وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، والمناطق القطبية الشمالية . والمرض أقل انتشارا في بلدان أوروبا الأخرى ، وفي المكسيك والأنحاء الجنوبية من أمريكا الجنوبية وعلى الأخص في شيلي . (عدة مراجع) . وأقول « المشهور » لأن هذه الصورة أخذت في التغير ، كما سيأتي فيما بعد .

ويقرر تشاندلر وريد (في مرجعها المشار إليه) أن هذه الدودة تنفرد دون معظم الديدان المتطفلة في الانسان بأنها تكاد تكون غير موجودة في المناطق الحارة ، فيمكن اعتبارها غير موجودة - من الناحية العملية - « من سان فرانسيسكو الى السويس ومن أفريقيا الى أستراليا » . ولكن المؤلفين يذكران في موضع سابق ما ترجمته : « وقد قيل إن هذه الدودة هي علة تحريم أكل لحم الخنزير في الشريعة اليهودية القديمة . ولكن يبدو أن هذا بعيد للغاية ، إذ ليس ثمة من سبب خاص لافتراضنا أن مرض ديدان التريكيثا كان متفشيا في الخنازير على عهد موسي ، ثم قل بعد ذلك حتى كاد يختفي من الشرق والأوسط » - (المرجع السابق ، ص ٤٠٤) . ولكننا نرى - على نقض ما ذكر المؤلفان - أنه ليس ثمة ما يمنع صحة ذلك الفرض - من انتشار المرض سابقا ما اختفاه في الأزمان التالية . هذا فضلا عن أن المؤلفين تناسبا أن شريعة الاسلام الفراء قد بسطت ظلها الوارف في تلك المناطق ، فتراجع المرض مدحورا وراء حدودها . ولعل الذي جعل المؤلفين يميلان الى استبعاد ذلك الفرض هو ملاحظتهم للصورة الحالية التي ترواها من عدم وجود الطفيلي في المناطق الحارة . بيد أن ماسوف نذكره الآن من اكتشاف المرض في ذلك الحزام الذي كان بعيدا عنه ، يؤيد صحته ، إذ يبدو أن التراخي في التمسك الجاد بتحريم الاسلام لحم الخنزير - مؤيدا للتراث السابقة عليه - هو الذي سمح للدودة اللينة بأن تتسلل عائدة لتسترد مناطق نفوذها القديمة ، من خلال فتحات الجشع الاقتصادي والنهم الأدمي ا

ويجب نلسون قائلًا ما ترجمته : « أما العلة في إيماننا - نحن أهل العالم الغربي - أكل لحم الخنزير فإنها لغز محير ، وخاصة أننا نذكر على الدوام بمخاطرها. ونحن نقرأ الكتاب المقدس » ، مشيرا إلى الاصحاح الرابع عشر من سفر التثنية من التوراة . ثم يستطرد المؤلف قائلا : « أما اليهود الملتزمون وأتباع محمد (صلوات الله وسلامه عليه) فاتهم مضوا في نفورهم من الخنازير وعدم استساغتهم لحومها ، ومن ثم خلت جماعاتهم من مرض التريكيثا خلوا تاما » . (Nelson, 1972: P. 117) . وهذه العلة البدئية لحلو الأسم التي لا تأكل لحم الخنزير من الإصابة بمرض التريكيثا تلقى التأييد من جميع المصادر (مثلا ، غير مذكور : Noble and Noble, 1976; Croll and Matthews, 1977)

٣ - مرض التريكيثا يفتح جهات جديدة : ويبدو أن البلاد الاسلامية كادت تفقد ذلك الوضع الفريد الذي كانت تتمتع به ويحسدها عليه الأوروبيون والأمريكيون ، لولا أن تداركها رحمة الله ، فمتنبه أبنائها إلى وجوب التمسك بطاعة الله أولا ، ثم إلى إدراك حكمة شريعته الفراء التي لن يجدوا في غيرها صلاح أحوالهم . وهاكم ما يقرره سميت في كتابه : « والذي كان موضع القبول العام ، إلى عهد قريب ، هو أن المرض قاصر على المناطق المعتدلة والقطنية ، ولكننا نعلم الآن أنه موجود أيضا في المناطق الحارة ، كما أنه قد أبلغ عنه من الجزائر والشرق الأوسط والصين وهاواي وأفريقيا وندارا من أمريكا الجنوبية . كذلك قد وجد في نيوزيلندة ، غير أنه يبدو أنه مختلف تماما - حتى البيع - من أستراليا ، ولو أن كثرة المهاجرين إليها قد يجعل المرض يبله في النهاية » - (Smyth, 1976; P. 316) . ولو أن سميت لم يفسر كيف أن كثرة المهاجرين يمكن أن تنقل المرض ، بينما المعروف أن انتشار المرض لا يحدث إلا من خلال لحم مصاب ، فذهب أفراد مصابين إلى أستراليا لن يترتب عليه انتشار المرض إلا إذا أكلت لحومهم !

ويروى لنا نلسون (١٩٧٤) قصة غزويدان التريكيثا للإنسان في كينيا لأول مرة من خلال سلسلة من البحوث أجراها ومعاونوه بين عامي ١٩٦٦ و ١٩٧٠ . وأول من أصيب جماعة من الشبان طعموا لحم خنزير بري دون أن ينضجوه ، وكانت إصابتهم « أثقل إصابة إنسانية بالتريكيثا » سجلتها المراجع الطبية . ويعطى نلسون الأمر بأن أولئك الشبان خرجوا على تقاليد آبائهم من جماعة الكيكويو الذين ينفرون من أكل لحوم الحيوانات البرية ، وكانوا في مرقومهم ذاك متأثرين بقوة الماوماو . ولهذا السبب نفسه يظن أن المرض يفتك بكثير من هوة الصيد الذين يحبرون أن « يتنوقوا » لذة انتصارهم على فرائسهم !

وظهور المرض ، أو اكتشافه على الأقل ، في مناطق لم يكن من المعروف وجوده فيها من قبل لا يلقي ما يستحق من اهتمام . وأذكر أنني عانيت أستاذًا لعلم الطفيليات في إحدى كليات الطب العربية على عدم الاهتمام بإبراز الحقائق عن مرض التريكيثا لطلابي ، فأجابني : ولماذا الاهتمام ، والمرض غير موجود في بلادنا ، ولا شأن لنا به . (مع أن إبراز تلك الحقائق فيه على الأقل « ثقافة » طبية ينبغي أن يعرفها الطبيب المسلم) . وهاكم النبا

الحديث الذي يؤكد لنا أن المرض موجود في ديارنا . في ٢٥ مارس ١٩٨٠ ، أذاعت وكالة الأنباء الكويتية (كونا) نبأ مفاده أنه قد نقل في ذلك اليوم خمسون مصابا ، بعضهم في حالة خطر شديد إلى مستشفيات مدينة زحلة ، شرقي بيروت ، إثر تناولهم لحم خنزير . وذكر النبا أن راديو بيروت أذاع أن « بعض القصابين في مدينة زحلة باعوا زبائنهم لحم خنزير على أنه لحم غنم وأصيبوا إثر تناوله بداء أطلق عليه الراديو اسم التريشينوز (الاسم الفرنسي للمرض) أو الشرقيات ، إلا أنه لم يذكر أي إيضاحات أخرى عن هذا الداء أو عن حالة المرضى » . (جريدة « الأنباء » الكويتية في ١٩٨٠/٣/٢٦) .

٤ - عرائل دودة التريكينما من أنواع الميوان : تذكر مراجع علم الطفيليات أن دودة التريكينلا يمكن أن تصيب أكثر من مائة نوع من الحيوان معظمها من اللواحم والقوارض الرماة ، أهمها الخنازير والديبة والغالب والقط والكلاب والجرذان . (وفي المناطق القطبية الشمالية تصيب الدودة الديبة القطبية والفقم والميتان ، ومنها تنتقل إلى السكان من الاسكيمو ورواد تلك المناطق النائية من الرحالة والمستكشفين ، وتروى في هذا أقاصيص) . وهكذا يتضح أن لحم الخنزير هو - من الناحية العلمية - المصدر الوحيد لعدوى الانسان في المناطق الموبوءة . ولكن من أين تُعْلى الخنازير ؟

لعل أهم مصدر لعدوى الخنازير هو العادة المتبعة في أنحاء العالم من تربية الخنازير على القمامة ، وعادة الخنازير الدنيمية من ترم الفضلات والنفايات ، إذ أن القمامة تضم بقايا لحم خنازير مصابة ، وهي شيء شائع في تلك البلاد ، حتى أن أحد الباحثين يسمى دودة التريكينلا « دودة القمامة » ، وهكذا تجتمع الدودة مع الخنزير في القذارة والرجس . ولاحظ بعض الباحثين أن الخنازير تصاب أيضا نتيجة أن بعضها يأكل أذيال بعض ، وعلى الأخص في المراعي المكتظة بها ، بيد أنه من المعتقد أيضا أن الجرذان تقع بدور قد يكون رئيسيا في نشر العدوى ، فالجرذان تصاب بالمرض إذا أكلت ما ينبت من لحوم الخنازير المصابة ، وتُعْلى الجرذان بعضها بعضاً لأنها تأكل لحم بعضها البعض ، حبة وميتة . ثم تنتقل العدوى من هذه الجرذان إلى الخنازير إذا أكلت جيفها في أكرام القمامات . وهكذا تحدث دورات مختلفة : من فأر إلى فأر ، ومن خنزير إلى فأر ، ومن فأر إلى خنزير ، ومن خنزير إلى خنزير ، ثم من خنزير إلى انسان ... وتكون هذه نتيجة بائسة للانسان التمسس والدودة أيضا ، لأنه بالنسبة للدودة طريق مسدود . (انظر شكل ١٦) .

٥ - هل يمكن توقي المرض في البلاد الموبوءة ؟ : وبدعي أن يحاجنا معترض قائلا : ولم لا تربي الخنازير تربية صحية نظيفة ؟ ولم لا تُتخذ الوسائل الكفيلة باكتشاف اللحوم المصابة وإعدامها ؟ ولم لا تُتخذ الاحتياطات التي تضمن توقي العدوى ؟ وأبسط ما يريد به على ذلك : هب أن هذا كله كان ممكنا في مكان معين وفي ظروف معينة ، هل يمكن تحقيقه لكافة البشر في سائر الأماكن وفي كل الظروف ؟ أليس الأولى عدم الملاحظة وتجنب المهالك ؟ بل الحقيقة أن هذه الوسائل كلها لم تكن مجدية - في واقع الحال - في أي زمان أو مكان ، كما يلي .

وبأئنا الدليل من الولايات المتحدة ، ومستوى المعيشة فيها ما نعلم ... فبينما نرى أن أفقر قطر إسلامي مالا قد نجا من هذا البلاء ، نجد أن الولايات المتحدة بها ثلاثة أمثال ما في العالم أجمع من الاصابات . ونظرا لأن معظم الاصابات لا يكتشف - إذا لم يكن شديدا - أو يساء تشخيصه لتعدد أعراض المرض وشدة تنوعها ، فانه ليس من اليسير التوصل إلى النسب الصادقة للاصابة في أي مكان ، حتى مع وسائل التشخيص المعملية المستحدثة . وقد وجد بعض الباحثين أنهم قد كشفوا عن ٢٢٢ حالة بالفحص بعد الوفاة ، كان في بعضها نحو من ألف دودة في كل جرام واحد من عضلاتهم المصابة ، ومع ذلك لم يسبق تشخيص أي منها على أنها إصابة التريكيثا ؛ ويذكر تشاندلر ويرد أن نسبة الاصابة تتراوح بين ٥ في المائة و ٢٧ في المائة في الولايات الأمريكية المختلفة . ولو أن سميت (١٩٧٦) يذكر أن النسبة قد انخفضت فيها بعد إلى نحو ٤ في المائة (وهو رقم غير قليل) . ويذكر نلسون (١٩٧٢) ان الحكومات كثيرا ماتتكم أخبار أوبئة التريكيثا التي تنتشر في بلادها فجأة ، ربما خوفا من أن يؤثر ذلك على صادراتها من اللحم . ومن ذلك القبيل وباء شب في أيرلندا عام ١٩٦٩ . وكذلك في بولندا حيث يبلغ المرض درجة كبيرة من الخطورة .

ولعل أشد أطمعه لحم الخنزير أرا في نشر العدوى هو السجق ، وذلك لأن اللحم يوزع اللحم المصاب فيه ، ولأنه قد يؤكل نيئا أو غير نضيج . وهذا هو المصدر الرئيسي لانتشار المرض في إيطاليا وألمانيا والنمسا ، ومن الطريف - والمؤسف أيضا - أن نسبة الوفيات تبلغ ذروتها هناك بين معلمي المدارس ورجال الدين في الريف ، الذين يختصهم الريفيون بهداياهم السخية من سجق لحم الخنزير . وفي إنجلترا لوحظ أن معظم المصابين من النساء ، وعلى ذلك بأنهن يتسرعن بأكل السجق غير تلم النضج أولاسترافعن قضة أو قضمين من السجق النيه أثناء إعداد الطعام ؛ والسجق الشديد الاصابة قد تحوي الأوقية الواحدة منه أكثر من مائة ألف يرقات متحوصة ، والذي يأكل هذه الأوقية سوف تنمو في أمعائه إنلث بالغة تنفث في جسمه أكثر من مائة مليون يرقات (على أقل تقدير) ؛

ولكن ماهي التدابير التي يتخذها القوم هناك لوقاية الخنازير وأكلها من دودة التريكيثا ؟ إن الصنورة تزداد جلاء حين نعلم بعضا من الاجراءات الشاقة والمحاولات الباهظة التي تتخذ في هذا السبيل . ففي الولايات المتحدة نحو من مليون ونصف مليون خنزير تربي كليا أو جزئيا على القمامة التجارية (إحصاء غير حديث . وتسن القوانين في الولايات المختلفة لضبط هذه التجارة ، منها قانون يقضي بتعريض القمامة للبخار الساخن نصف ساعة على الأقل قبل تقديمها للخننازير . وفي سخرية بالغة يذكر تشاندلر ويرد (١٩٦٥) ونلسون (١٩٧٢) أن تعرض الخنازير لمرض فيروسي فتاك ، ينتقل أيضا من القمامة ، هز المسؤولين وأرباب تجارة الخنازير أكثر من اهتمامهم بصحة خمسة وعشرين مليوناً من البشر ، بل بحياتهم في كثير من الأحيان ؛ ثم ماهي نتيجة هذه الجهود الكبيرة ؟ بقدرنا نحوا من ٥ في المائة من خنازير بوسطن ونحوا من ١٨.٥ في المائة من ذبائح ميشيجان مصاب بهذه الآفة (ولكس ومانسون بار) . ويقدر أن كل أمريكي من آكلي لحم الخنزير يتناول في حياته نحو

من مائتي وجبة من اللحم المصاب (تشاندلر وريد) . وقد قدر بعض الباحثين أن ابتلاع الإنسان خمس يرقانات لكل جرام من وزن جسمه يعرضه لاصابة قاتلة .

أما اللحم نفسه فإن معالجته بالكوبالت والسيزيم المشعنين تصيب بالعمق الديدان الناشئة مما فيه من حويصلات ، ولكن هذا الاجراء فني دقيق وليس من الميسور تطبيقه . والتجميد السريع بالتبريد ثم التخزين الطويل في درجات الحرارة شديدة الانخفاض يقضي على الطفيليات الدفينة في اللحم . وتقضي التعليلات الصحية في الولايات المتحدة بخزن لحم الخنازير التي تؤكل غير مطهية عشرين يوما كاملة في درجة حرارة ٦٥°م تحت الصفر ! كذلك الحرارة الشديدة تقتل الطفيليات ، ولذلك يوصي بغلي لحم الخنازير فترة تتناسب مع أحجامها ... وفي هذا تتفاوت التقديرات ، فيقدر بعض الباحثين أن نحو من أربعين دقيقة كاف لذلك ، بينما يقدر بعضهم أن غلي قطعة من لحم الخنزير مدة ساعتين لا يكاد يجعل حرارة قلبها الداخلي تتجاوز ٤٥ درجة مئوية ! أما الشئ والقلبي فتبان سريعا في المعتاد ومن ثم فهي ضعيفا الأثر في قتل اليرقات الدفينة ، ومن هذا يتبين خطورة اللحم المقدمة في حفلات « الباربيكيو » ونتيجة هذه المجهود الحارقة والتفقات الباهظة هي تلك النسب المرتفعة من الاصابات التي ذكرنا أمثلة منها ، أليس الأيسر بذاعة هو تجنب أكل تلك اللحوم أصلا وكفى الله المؤمنين القتلا !

٦ - اللحم والشحم ، بل والجلد أيضا : وقد يقال : هذا عن اللحم ، فإذا عن الشحم ؟ يقول القرطبي ، في « الجامع لأحكام القرآن » ، انه لا خلاف أن جملة الخنزير محرمة (إلا الشعر فإنه يجوز المفارقة - أي خياطة جلد الأحذية - به ا) ، وهذا ما ينقله عنه أيضا صاحب « نيل المرام في تفسير آيات الأحكام » . ويوجز البيضاوي القضية بقوله : « إنما خص اللحم بالذكر لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان ، وسائر أجزائه كالتابع له » . ومع أنني حددت لنفسي منذ البداية أن أحصر كلامي عن طفيليات الخنزير ، إلا أنه لا بأس من أن أشير إلى ما ذكره لي بعض الزملاء المتكئين من الكيمياء الحيوية من أن دهن الخنزير أقرب إلى الاهتمام بإحداث تصلب الشرايين وأمراض القلب المتعلقة بذلك من دهون الحيوانات الأخرى ، كما أن بعض الباحثين قد وجد أن دهن الخنزير يصيب حيوانات التجارب بتكون الحمى في المرات واندادها .

وقد يقال أيضا ، وماذا علينا لو استعملنا بعض ما يعد من جلد الخنزير بعد تعقيمه ودباغته ؟ والذي يتبادر إلى الذهن أن تجنب الضرر الكثير أولى ولا شك من التمسك بتلك المنفعة اليسيرة . ولا ينبغي أن ننسى أمرين ، أولهما أن إبطال الانتفاع بالخنزير بأي وجه من الأوجه هو مكافحة لتربيته ، كما أن تحريم اللحم فيه القضاء على مصدر الاهتمام الأول بتربيته وأهدار لقيمه الاقتصادية . وثانيهما ، أن المنتفع بهذه الأشياء ينبغي عليه أن يعلم أنه قد شجع محرما (حتى إن لم يكن قد ارتكب محرما) وأيد ضرر كثير من العمال الذين يشتغلون بصناعة تربية الخنازير وبذبحها وبيع لحومها ، فأنهم معرضون للطفيليات التي تنتقل إليهم دون سواهم وليس من طريق أكل لحم الخنزير ، كما بينا .

وبعد ، لملي أطلت وأغلقت ، ولكن عذري هو أهمية الموضوع ودقته ، وكثرة ما قيل فيه مما هو مفتقر إلى الموضوعية والاحاطة . وغني عن البيان أن معرفتنا بيمض جوانب علة التحريم لا ينفي وجود جوانب أخرى لم نعرفها بعد ، فنقول ما قالته الملائكة : « قالوا سبحانه لا علم إلا ما علمتنا أنك أنت العليم الحكيم » - (البقرة : ٣٢) . ونحمد الله - أولا وأخرا - على نعمة الاسلام والايمان ، وماكنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

٥ - السبل الدليل

« وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر وما يعرشون . ثم كلي من الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاؤه للناس ، إن في ذلك لآية لغيرم يتفكرون » . (النحل : ٦٨ ، ٦٩)

استعمد النحل على إعجاب الناس وعجبهم في كل عصر وزمن ، وأثار فضول عوامهم وعلمائهم ، واستهوى أديبهم ومفكرهم وشعراءهم . فلا عجب أن حفلت التفسيرات بهذه الاشارات البليغة في هاتين الآيتين الكريمتين من سورة تحمل اسم ذلك المخلوق المجيب . وكان للمفسرين الأوائل اجتهادات ذكية متمصة في كل لفظ تقريبا من ألفاظ الآيتين ، وأتاروا نكتا بلاغية دقيقة وطريقة . فمن ذلك أن لهم كلاما كثيرا في معنى « أوحى » ، ودلالة التأنيث في فعل الأمر « اتخذي » ، وهل يكون الأمر لمن لا عقل له أم أن للنحل عقلا أو أن المقصود هو الإلهام والاشارة إلى الفطرة والفريضة . (ويمض هذا ما يزال محل جدل بين علماء سلوك الحيوان) . ثم أسهبوا في الكلام عن « بيوت النحل » وغرائب عاداته وعجائب جماعته ، وعن معنى كلمة « ثمرات » ، وعن مادة « العسل » ، ولماذا سمي « شرابا » ، ومم يجمعه النحلة ، أوم من اللؤلؤ أم من الزهر ، وكيف تصنعه ، ومعنى كلمة بطونها ، وماهي « الألوان المختلفة » للعسل وكيف تكون ، ثم عن « الشفاه » الذي في العسل للناس .

وللمفسرين الأوائل في هذا كله كلام يستحق التأمل وفي حاجة ماسة إلى تمحيص . والقرع لم يقصروا وإنما هم اجتهدوا على قدر المعارف المتاحة لهم في عصورهم . بل العجيب أن معظم هذه الموضوعات مازالت تستهوي الناس من كل مشرب ، فنسمع أو نقرأ الكثير مما فيه درجات متفاوتة من الحقيقة والتهويل والخيال وعدم الدقة أو الخلط . فإليك إذا قرأت في « روح المعاني » للألوسي ، مثلا : « فترأها (أي النحل) يكون فيها واحد كالرئيس هو أعظمها جنة يكون ناقد الحكم على سائرها ، والكل يخضعونه ويحلمون عنه ويسمى اليسوسب والأمير » ، فإن هذا لا يختلف كثيرا عما يصحح الوضع في هذه الأيام فيقول إن اليسوسب هو الملكة وأنها أنثى ، ولكنه يكرر نسبة الحكم والرئاسة لها ، وهي في حقيقة الحال مجرد « أم » لا تملك ولا تحكم ، وإنما هي مسخرة لوضع البيض ، وقد يحكم عليها بناتنا المتقيات بالطرد أو القتل ؛ وهذه الأخطاء ، وأمثالها عن « الظلم الاجتماعي »

« والأخلاقي » للنحل ، يتورط فيه المتعدون من غير المختصين وبوجه - في الغالب - إلى « إسقاط » بشرى ، أي بتصور النحل بشرا ، وتفسير تصرفاته وأحواله على هذا الأساس الفاسد .

وأغلب ماكثر الكلام فيه هذه الأيام هو بنيان خلية النحل « والنظام الاجتماعي » فيها ، والتركيب الكيماوي لعسل النحل وأثره في شغله الناس . ولكن مراجعتي لكتب التفسير أقنعتني بأن أحصر كلامي هنا في الاجتهاد في فهم قوله تعالى : « فاسلكي سبل ربك ذللا » ، لأن المفسرين قد وقفوا عندها طويلا وتغير رأيا في فهمها كثيرا ، وسوف أوجز في ما يلي أرجح ما يقوله العلم الآن في ذلك ، ثم أستعرض في النهاية خلاصة أقوال المفسرين في هذه النقطة بالذات في ضوء المعارف العلمية الحديثة .

رحلة الكشف وحواس النحل :

من المعروف أن جماعة النحل المستقرة ، أو المستعمرة ، تتألف من الملكة أو الأم وعدد عظيم من بناتها العوامل (الشغالات) وصغار في دور التكوين . (أما الذكور فأنها تكون قد أدت ، أو أدى واحد منها بلفة أصح دوره في بداية إقامة الجماعة ، ثم طردت وفنيت عن آخرها) . ونقوم العوامل بجميع الأعمال في المستعمرة ، ولكن لعل أهم هذه الأعمال هو جمع الغذاء ، ولكن النحلة العاملة تقضي صباحها في بعض الأعمال « المنزلية » الخفيفة ولا تتردد الحقل إلا في ريعان شبائها ، أي عندما تبلغ من العمر نحو عشرة أيام . وهي عندما تجوب الحقول والمناطق حول بيتها بحثا عن الغذاء الطيب تستمين بحواسها التي منحها الله إياها . فالنحلة مزودة بحاسة شم قوية ، عن طريق قرني الاستشمار في مقدم رأسها ، تضارع الانسان في قدرته على تمييز الروائح ، فكأنها تشتم الشذى الفواح من الأزهار البعيدة لتليم شطر أحبها إليها .

ولكن ينبغي علينا أن نشير في إيجاز ، دون أن نخرج عن موضوعنا ، إلى الدور الهام الذي تلعبه الروائح في حياة النحل . والروائح هنا ليست أريج الأزاهير ، وإنما هي مواد كيماوية متعددة تفرزها غدد كثيرة في أجسام النحل ، لكل منها - أو لرائحته - مدلول خاص ، ويطلق عليها العلماء اسم الفيرومونات . فمن تلك المواد مادة تفرزها الملكة من غددها الفكية ، فتجذب بها الذكور في يوم طيران زفافها الملكي ثم تستخدمها في منع العوامل من تشتم ملكات جديدة بل وأصايب العوامل نفسها بالمقم ... وهذه المادة توزعها الملكة على العوامل اللواتي يتبعنها بالتقليد والتنظيف ، ثم تنتشر بين العوامل بوسائل مختلفة وعلى الأخص بسبب عادة النحل من رشف العسل ومنحه من أفواهها في عيون الخلية . (Wilson, 1975) . ولكل مستعمرة رائحتها الخاصة بها ، وهذا يسر لأفرادها أن يتعرف بعضها على بعض فلا تسمح لدخيل بولوج باب بيتها ، وإذا ماشمت نحلة لها رائحة غريبة أو سمعتها لدغا حتى تلتقيها جنة هادمة ، فإن بطاقة الهوية وجواز المرور في عالم النحل يكتبان بلفة تُشم ولا تُقرأ ! وعندما تعثر نحلة كشافة على موطن مناسب يصلح لإقامة مستعمرة جديدة ، أبرزت غدة بالقرب من مؤخر

جسمها وأطلقت منها رائحة عسيرة الميزة ثم أخذت تحفّق أجنتها خفقا سريعا حتى تنتشر الرائحة ، وسرعان ما تحفّ إليها جماعات من بنات قوبها لتتفحص المكان الجديد .

ولكن فلتعد إلى النحلة المستكشفة وحواسها ، فانها فضلا عن الشم تتمتع بحاسة إبصار جيدة تميز البياض والسواد وبعض الألوان ، وعلى الأخص اللونين الأزرق والأصفر . وهي ليست في حدة العين البشرية ولكنها تتناز عليها في إحساسها بالأشعة فوق البنفسجية ، فهي لذلك ترى مالا تراه عيوننا ، كبعض المسالك والفقوش على الزهرة ترشد ونقود إلى مخزن الرحيق ، ولا يمكننا الكشف عنها إلا بتصويرها بالأشعة فوق البنفسجية . ثم إذا حطت النحلة على زهرة يانعة وبلفت رحيقها استطاعت أن تتذوقه ، فهي بحكم فطرتها ولوعة المواد السكرية وتستطيع تحديد درجات تركيزها بأي مقدار حلالاتها .

فالنحلة إذن مهياة بحواسها الثلاث هذه (إبصارها وشمها وتذوقها) لأن تحيا حياة موفقة في عالم الأنياب بهجة ألوانه وطيّب عَرَفه وحلاوة رحيقه ، وسوف نزيد فيها بعد مقدرتها على الاحساس بالأصوات (وليس « سماعها ») وعلى الاحساس بالضوء المستقطب . ومهما يكن من أمر ، فإن النحلة الكاشفة إذا ما عاترت على بيتها أخذت تلحق الرحيق وتقتص منه وتجميع من حبيب اللقاح ما شاء الله لها أن تتزود به من هذا الرزق الحلال ... ثم تنتقل من زهرة إلى زهرة حتى تصبح مثقلة بزيادة فتبعم قافلة نحو بيتها ، فهي لا ترناد الأنياب كي تطعم هي وتضع دائما لكي تمتاز لغورها ، وفيهم الملكة التي لا تهرج خدرها والصغار العاجزة ، ثم لا دخار ما يفيض عن حاجات الهمم العاجلة للشتاء ببرده القارس وغذائه الشحيح .

رحلة العودة ... وليس للنحل فيها أمر فريد :

وقد يكون البحث عن الغذاء قد استدرج النحلة بعيدا عن بيتها ، فكيف تهتدي إلى مسكنها إذا أُوتت راجعة إليه ؟ يبدو أنها تستعين على ذلك بحاسني النظر والشم كلتيهما . وقد ذكرنا أن للمستعمرة رائحة خاصة بها وأن للروائح مغزى خاصا عند النحل ، ولكن يبدو أن للابصار دورا بارزا أيضا ، إذ يلاحظ أن النحلة الشابة لا تترك بيتها وحيدة في رحلاتها الأولى ، ثم إنها عندما تتأقار البيت تستدير إليه وتقف أو تحلق أمامه فترة وكأنها تمنعنه حتى ينطبع في ذاكرتها ، ثم هي من بعد ذلك تطير من حوله في دوائر تأخذ في الاتساع شيئا فشيئا . هذا فضلا عن أنها تكون حذرة في رحلاتها الأولى فلا تبعد عنه كثيرا إلى أن تزداد خبرة بمعالم المنطقة المحيطة وموضع بيتها فيه . وعلى أية حال لا تتفرد نحلة العسل بالمقدرة على الاياب إلى مسكنها ، إذ أن في عالم الحيوان أمثلة كثيرة رائحة ، ويكفي أن نتذكر الخوارق التي تأتيناها الأسماك والطيور المهاجرة ... وللعلم في هذا كله دراسات شائقة ، ولكن لا مجال للتعرض لها الآن .

رحلة الجنى وأسراها المذلة :

هاتان هما رحلة النعاب أو الكشف ورسلة الاياب ولكن النحلة العائنة لا تحمل إلى عشيرتها زادا حلوا وحسب ، وإنما تحمل إليها أنباء طيبة عنه وتقريراً مفصلاً عن رحلتها ... وهي لا تحتفظ بهذه المعلومات القيمة لنفسها ، وإنما تذيبها على الملأ من شقيقاتها المواسل ... فكيف يحدث ذلك وبأي لغة يكون ؟ صاحب الفضل الأول في معرفتنا الجواب على هذا التساؤل هو العالم النمساوي كارل فون فريش الذي عكف هو ومعاونوه على دراسة ما سمي « لغة النحل » نحواً من ستين عاماً ، ونشر بحثاً عديدة وبضعة كتب أهمها كتاب نشره عام ١٩٥٠ ثم أعاد نشره بعد واحد وعشرين عاماً (Von Frisch, 1971) ، وإنك لتجد أعماله مذكورة بدرجات متفاوتة من الدقة والتفصيل في كثير من المراجع البيولوجية (نختار منها : سكوت ، ١٩٧٠ ؛ Dewsbury, 1978) . هذا وقد نال فون فريش أعظم تقدير علمي عندما أقتسم جائزة نوبل العالمية عام ١٩٧٣ مع عالين آخرين ذاتي الصيت من علماء سلوك الحيوان ، وهما لورنتز وتيتيرجن . وسوف أحاول أن أعرض أهم نتائج بحث فون فريش وبعض العلماء الآخرين في إيجاز لا يؤدي إلى القموض ، لأنه سوف يتضح أن هذه البحوث هي التي تفتح أمامنا باب فهمنا للسبل التي ذللها الله للنحل .

في أول الأمر لاحظ فون فريش ، ما لاحظته غيره من قبل ، أنه إذا وضع إناء به محلول من السكر المطر في المنطقة المحيطة ببيت النحل مضت ساعات أو أيام قبل أن تهتدي إليه إحدى التحلات المستكشفات التي تعيوب المنطقة ، ولكن ما إن تقفل هذه راجعة إلى بيتها حتى تخفف أسراب من زميلاتهما سرعات نحو الغذاء الشهى . فاستنتج فون فريش أن النحلة الأولى لا بد قد نقلت نبأ اكتشافها إلى زميلاتهما بصورة ما . ومن ثم عكف فون فريش على دراسة الأمر ، واحتمال إلى بلوغ ذلك حيلة كثيرة منها أنه ابتدع بيتاً للنحل فيه قرص واحد وواجهته من زجاج ، حتى يتسنى له مراقبة النحل في داخل بيته . ثم عمد أيضاً إلى تمييز أفراد النحل بعلامات مختلفة الألوان والأشكال حتى يسهل عليه تتبعها ، كما أنه استطاع أن يدرب بعضاً من نحل تجاربه على الاغذاء من محاليل سكرية في صحائف زجاجية .

وفي تجاربه الأولى ، وضع فون فريش إناء السكر على مسافة غير بعيدة عن بيت النحل ، فلما اكتشفته نحلة مبرزة بعلامة خاصة ، فلما عادت هذه إلى بيتها وجدها قد توسطت قرص الصل ثم أخذت تدور في حمة ونشاط مرة نحو اليمين ومرة نحو اليسار ، وكررت هذا الدوران مرات ومرات ، وهذا ما أسماه فون فريش « رقص الدوران » (شكل ١٧ - ١) . وسرعان ما تجيعت المواسل حول أختهن الراقصة وأخذن يراقبنها في حماس وانفعال ثم أخذن يحاكيها ما كانت تأتيه من حركات ، ثم أخذن يفتقرن ويفادرن البيت ويحويجن حوله حتى حططن على إناء الغذاء . ولكن فون فريش عمد في تجاربه تالية إلى وضع إناء من محلول السكر على بعد نحو عشرة أمتار

في كل الجهات الأربع حول الخلية ، غير أنه غذى بضع نحلات من الاناء الغربي وحده ثم وسمها بعلامات مميزة وأطلقها . فلما عادت هذه النحلات إلى بيتها أدت رقص الدوران فانطلق من بعدها عوامل النحل ولكنها أخذت من الأواني الأربع في الشرق والغرب والشمال والجنوب ، ومن ثم تأكد لفون فريش أن دوران المستكشفات الراقص لم ينشأ أخواتها إلا عن وجود غذاء على مقربة من الخلية دون تحديد لموضعه بالنسبة إليها . وقد لاحظ الباحثون أن النحل لا يمارس رقصة الدوران إلا للاعلان عن وجود شيء عزيز غير متوفر ، فإذا كان الغذاء وفيرا وقريبا ندر رقص المستكشفات المائدات إلى الخلية ، كما أنه قد انتضح أيضا أن الرقص قد يعلن عن وجود الماء أو حبوب اللقاح أو حتي عن اكتشاف مكان مناسب لإنشاء بيت جديد .

وتطور تفكير فون فريش إلى مرحلة أخرى ، فعمد في إحدى تجاربه التالية إلى وضع إناءين للاغذاء أحدهما على بعد بضعة أمتار قلائل من بيت النحل والآخر على بعد نحو ثلاثمائة متر . ثم وسم النحل الذي ارتاد الاناء القريب ببقع زرق بينما وسم تلك التي ارتادت الاناء البعيد ببقع حمراء . فلما عادت المستكشفات رأى فون فريش من أمرها عجباً ، إذ أن النحل الموسوم باللون الأزرق أخذ يؤدي رقصة الدوران - التي تنهى عن وجود غذاء قريب - أما تلك الموسومة باللون الأحمر فأنها أخذت تؤدي رقصة أشد تعقيداً ، إذ أنها أخذت تجري في خط مستقيم على قرص العسل العمودي القائم ، وهي تهز بطنها بمنة ويسرة ، مسافة قصيرة ثم تدور مَهْرولة نحو اليمين نصف دورة تتحرك من بعدها في ذلك الخط القائم وهي تهز بطنها حتى إذا بلغت قمته داوت نحو اليسار نصف دورة حتى تبلغ الخط المستقيم فتتقدم إليه وهي تهتز ، ثم تدور... وهكذا . وقد سمى فون فريش هذه الحركات **رقصة الاهتزاز** (شكل ١٧ - ٢) . ويتكرر مثل هذه التجربة ثبت عند فون فريش أن رقصة الاهتزاز تنهى عن غذاء في مكان بعيد ، بينما رقصة الدوران تنهى عن غذاء قريب (أقل من مائة متر تقريباً) .

بيد أن فون فريش لم يقنع بهذا ، إذ أن معرفة النحل بوجود غذاء في مكان بعيد لن يفيد كثيراً في الوصول إليه . فبقيت هناك مسألتان : أولاً تقدير المسافة بين البيت والغذاء ، وثانيتهما الاتجاه الذي يتحدد به موضع الغذاء بالنسبة إلى الخلية . فأما عن المسافة فقد وجد فون فريش وسمازونه ، بعد مراقبة نحو أربعة آلاف حالة مستثنين بساعات التوقيف وأجهزة المد ونحوها ، أن هناك علاقة بين سرعة الرقصات والمسافة ، فكلما ازداد موضع الغذاء بعداً ازداد أداء الرقصة بطناً . أي أنه يوجد تناسب عكسي بين سرعة الرقص والمسافة ، أو لعله يكون أوضح لو قلنا إن الزمن الذي تستغرقه الرقصة الواحدة - أي الدورة الكاملة وعلى الأخص الجزء للمستقيم منها - متناسب طردياً مع طول المسافة . وتقدر النحلة هذه المسافة على أساس رحلة الذهاب إلى الغذاء - لا رحلة الاياب منه . وهذا أدق وأوفى ولاشك ، إذ أن هدف الرسالة هو الاهتمام إلى موضع الغذاء توجهها من الخلية ، فإذا كانت الرياح معاكسة أو كان في طريق الذهاب عقبات ضخام طال زمن الرقصة ، أي بطؤ مدد أدائها ، فهذا أدل على طول الرحلة ، أي الزمن الذي تستغرقه . وقد كان متوسط عدد الرقصات في الدقيقة الواحدة اثنين

وثلاثين مقابل مسافة مائتي متر ، وأربعاً وعشرين مقابل خمسمائة متر ، وثمانية وخمسة آلاف متر ، وأربعاً فقط لنحو عشرة كيلومترات .

وأما عن الاتجاه فقد كان أمره أعجب ، إذ أن التجارب الأولى قد بينت أن النحل يغير من اتجاه الجزء المستقيم من الرقصة مع تقدم النهار . فدل هذا على أن موضع الشمس في السماء له أثر ما . وبمتابعة هذا الافتراض توصل الباحثون إلى النتائج التالية :

١ - إذا كان موضع الغذاء (سكرًا أو زهراً حلواً مناسباً) في اتجاه الشمس بالنسبة لبيت النحل ، كان اتجاه مسار الجزء المستقيم من الرقصة إلى أعلى (شكل ١٧ - ٣ - أ) .

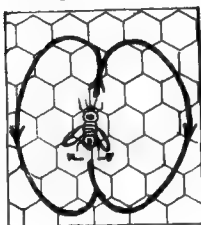
٢ - إذا كان موضع الغذاء في الاتجاه المضاد للشمس بالنسبة لبيت النحل ، كان اتجاه مسار الجزء المستقيم من الرقصة إلى أسفل (شكل ١٧ - ٣ - ب) . (وفي هاتين الحالتين ، لا فرق بين أن تكون الشمس نحو الشرق أو نحو الغرب ، وأما المهم هو الوضع النسبي للغذاء والشمس بالنسبة للخلية ، كما هو واضح في الشكل (٣٠)) أما إذا كان موضع الغذاء منحرفاً عن اتجاه الشمس بالنسبة لبيت النحل ، فإن النحلة كانت تحرف من الجزء المستقيم من رقصتها عن الخط العمودي بزواوية مساوية للزاوية الواقعة بين خط مرسوم بين الخلية والشمس وخط آخر بين الخلية والغذاء (شكل ١٧ - ٣ - ج) . ولما كانت النحلة ترقص داخل الخلية بعيداً عن الشمس وفي وضع عمودي فإن خط الجاذبية الأرضي هو الذي كان يرمز إلى خط الشمس أي الخط بين الشرق والغرب .

ولكن ماذا يكون من أمر نشاط النحل في اليوم الغائم الذي تحتجب شمسُه ؟ لقد تبين لفون فريش أن نشاط النحل في الأيام غير المشمسة محدود ، ثم إنه لاحظ أن النحل إذا بدأ رحلات الجمع في أواخر النهار كثر خطؤه ، بيد أنه اهتدى إلى أمر آخر ، وهو أن النحلة تستطيع أداء حساباتها بدقة إذا كان جزء من السماء صافياً لا تلبده الغيوم ، ثم إن عين النحلة ، وهي عين مركبة أي مكونة من وحدات مبصرة كثيرة تستطيع تحديد مواضع الشمس بدقة شديدة مستغلة ما يسمى بظاهرة استقطاب الضوء (أي تذبذب موجات الضوء في مستوى واحد لا في جميع المستويات المتعامدة مع مسار الأشعة ، كما هو المعتاد) . فامكانات الابصار عند النحلة ولو أنها أقل عما هو عند الإنسان ، كما ذكرنا من قبل ، إلا أن النحلة مزودة بجهاز ممتاز لتحديد مواضع الأجسام المضيئة .

وهما يكن من أمر فإن النحلة بعد أن تتم جنيها للرحيق وحبوب اللقاح (من الموضع الذي اهتدت إليه بفضل رقصات التحلات المستكشفات) تقفل راجعة إلى بيوتها .. ولكن رحلة العودة هذه ليس فيها جديد ، فهي كرحلة عودة المستكشفات التي سبق أن تكلمنا عليها ، سواء يسواء .

... فامسكى مُسْبِلَ رَبِّكَ ذُلًّا...

(النحل - ٦٩).



٢ - رقصة الاهتزاز



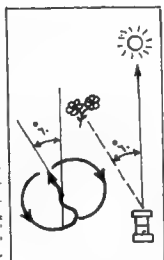
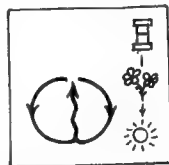
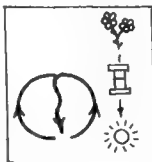
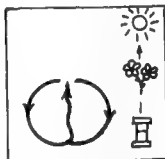
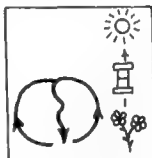
١ - رقصة الدوران

وكانت هذه رقصة الاحتزاز أيضا التيها صرحوا بذلك بأهمية الطبيعة والشمس
(١٠٧٣: ٢٠٠٤).

٢ - ج
في اتجاه مضرب بزاوية
بالنسبة للشمس

٢ - ب
في اتجاه معاكس للشمس

١ - ٢
في اتجاه الشمس



١ - رقصة الدوران يدل على رغبة الملكة في بيت النحل
٢ - رقصة الاحتزاز يدل على رغبة الملكة في بيت النحل
٣ - رقصة الاهتزاز يدل على رغبة الملكة في بيت النحل

شكل ١٧

لغة النحل المقيمة

خلاف العلياء :

قد ذكرنا فيما تقدم وصفاً وجيزاً لطرف من النتائج العجيبة التي توصل إليها فون فريش وساعده من بحوث اتصلت أكثر من نصف قرن من الزمان . وقد كان فون فريش نفسه أكثر التشكيك في أن يكون هذا كله حقيقة ، ولكنه اقتنع فيما بعد بأنها الحقيقة وإن كانت أغرب من الخيال . وقد أيد في ذلك باحثون آخرون ، حتى أن أحدهم اتفق معهم أسرار تلك اللغة الغريبة فكان يفاك ألفاز رقص النحلة المستكشفة ويترجمها إلى اتجاه محدد وصافه محسوبة ومن ثم يستطيع أن يبلغ الغذاء الذي كانت تنبئ بموضعه ! ليس هذا وحسب ، بل إن فون فريش قد اهتم إلى أن لأنواع النحل وسلالاته « هجات » من تلك اللغة الفريدة ، فتحلة الصل القرمة ، مثلاً (وهي نوع غير النحل المستأنس) ترقص على سطح أفقي ، ومن ثم يكون خط اتجاه الشمس موازياً لخط الشرق والغرب ، لا مطابقاً لخط الجاذبية العمودي كما ذكرنا . كذلك السلالة النمسوية من النحل المستأنس لا تؤدي رقص الاهتزاز إلا بعد أن يتجاوز موضع الغذاء نحو ثلاثمائة متر بعيداً عن الخلية ، أما السلالة الإيطالية فانها تؤدي رقصة خاصة ، تسمى الرقصة المنجلية ، للدلالة على الأبعاد المتوسطة بين رقصتي الدوران والاهتزاز ! (Von Frisch, 1962).

بيد أن العلماء - على غير ما يظنه كثير من الناس ، كثيراً ما يختلفون ، وليس هناك حد لطموحهم وطموحهم - المشروع - في إزاحة المزيد من الأسرار التي تحجب الحقيقة . وطالب العلم - كما حدث الرسول صلوات الله وسلامه عليه - أحد المنهزمين الذين لا يشبعان ! فهاهو العالم الأمريكي رنر (A.M. Wenner) يلفت الأنظار عام ١٩٦٢ إلى أن النحلة وهي تسير في الخط المستقيم من رقصة الاهتزاز تحقق جناحيها سرياً محدثة بذلك أصواتاً متباينة الدرجات . وكان الباحثون لا يلتفتون كثيراً إلى الأصوات التي يحدثها النحل عامة أو ملكاته في مناسبات معينة ، استناداً إلى ما يعرفون أنه ليس للنحل حاسة للسمع ، ولكن عُثر قد استخدم في دراسة النحل أجهزة تسجيل للأصوات شديدة الحساسية وانتهى إلى تأييد الرأي القائل بوجود علاقة بين شدة نبضات الصوت التي تصدره النحلة الراقصة وبعد الغذاء عن البيت ، وأشار إلى أن النحلة لا تستطيع الاحساس بتلك النبضات إلا بأقدامها من خلال المركب الذي تقف عليه ، ونُوه بأنه ربما كان للأصوات أهمية خاصة في باطن الخلية المظلم . (ولكن يجدر بنا أن نشير إلى أن النحل المحيط بالزيتية الراقصة لا « يشاهدها » وإنما يتحسسها بجلاسيه - أو قرني، استشعاره - ويتابعها في حركاتها) .

ولكن الخلاف الرئيسي نشب بين فون فريش ومدرسته من ناحية وفنر ومعاونيه من ناحية ، حول نقطة أخرى . وذلك أن فون فريش كان منذ أول عهده بالموضوع في أوائل العشرينات يعتقد بأهمية الروائح في اهتمام النحل إلى غذائه في رحلة الجني بالمعلومات التي يكتسبها من شقيقاته المستكشفات ، ولكنه عدل عنها في

الأربعينات إلى نظرية لغة الرقص . ولكن قنر وبعض معاونيه - وعلى الأخص جونسون D.L. Johnson - أحيوا نظرية الشم الأولى عام ١٩٦٧ ، باعتبار أن النحلة تعتمد أساساً على الروائح في مسالكها ، أما الرقص فكل قيمته الوحيدة هو جذب الثفات الشقيقات ودعوتهم إلى الاجتماع ، وقامو بإجراء سلسلة من التجارب استنتجوا منها أن النحل عندما يتجمع حول النحلة الراقصة يلتقط منها مجموعتين من الروائح : رائحة الغذاء وروائح الموضع المحيط بالغذاء . وهذه الروائح تعلق بجسم النحلة عند ارتيادها المكان الذي اهتمت إليه ، وعلى الأخص على الشعيرات المنتشرة على جسمها ، ويلتقط النحل المتجمع حولها هذه الروائح عندما يتحسسها بلماسيه (وبها عضوا الشم ، كما ذكرنا) . هذا فضلاً عن أن النحلة الراقصة تتوقف بين الفينة والفينة لتعج من فيها عينات من الرحيق لتذوقها العوامل المحيطات بها ومن ثم يعرفون رائحة الغذاء وطعمه أيضاً . ويضاف إلى هذا وذلك أن النحلة المستكشفة تترك رائحة جماعتها في المكان الذي تتراده وتعيد فيه منتجها طيها لها ولأهلها ، كما أنها تبرز غدة خاصة للرائحة في جسمها كي تنتشر الرائحة في المكان ، وعلى الأخص إذا لم يكن للغذاء رائحة مميزة بارزة (وسبحان الذي خلق فسوى وقدر فهدى ١) . وعلى هذا كان غير وجونسون يعتقدان أن النحل بعد أن يعرف ما يعرف من النحلة المستكشفة ينطلق مع الريح « متشهما » طريقه إلى موضع الغذاء ... وتجمع النحل هناك يعتبر إشارة إضافية إلى أفراد أخرى تنضم إلى جماعة العاملات للمجتمعات .

واحتدم الجدل العلمي بين طرق الخلاف بضع سنوات واشترك فيه كثيرون مما لا يتسع المجال لذكره . ولكن قنر ربيع عام ١٩٧٩ أن يكون لروائح المكان (لاروائح الغذاء) الأهمية الأولى ، وهذا ما يشار إليه باسم « نظرية رائحة الموقع » ، ثم مال عام ١٩٧٤ إلى اقتراح نظرية أخرى أسماها « نظرية العشيرة » أو الجماعة يرجع فيها أهمية خاصة إلى طيران النحل في أسراب فهذا يساعد على اشتراك النحل الطائر مع بعض الأفراد المستكشفة في الاهتمام إلى المنتجع مسترشدا بروائح مختلطة من الغذاء والموقع ١ ولكننا لن نسمح لهذا الموضوع الشيق بأن يستدرجنا إلى مزيد من التفاصيل ، غير أنني أود أن أشير إلى أمرين . أحدهما هو الحديث عن مسالك النحل أو مساراته في الهواء ، وهذا ماصوف أعيد إليه بعد قليل . وثانيها هو ظهور مدرسة علمية تتوسط بين مدرستي فون فريش وقنر ، وهي المدرسة التي يتزعمها عالم أمريكي شاب هو جيمس جولد (James L. Gould) ، الذي شرع منذ عام ١٩٧٠ في تمحيص نقاط الخلاف محاذلاً حسمه ، وقد أجرى هو وزملاؤه تجارب متنوعة غطت ثلاثاً في بعض أسباب الالتباس في تجارب العلماء السابقين (ولعله من المسلم أن نعلم أن بعض الباحثين كانوا يخادعون النحل وبعضهم كان يعود على الكذب ١) . وقد انتهى جولد إلى أن معظم الخلاف بين المدرستين راجع إلى خلافاً جوهري في تفاصيل التخطيط للتجارب وإجراءاتها ، فضلاً عن أسلوب تحليل النتائج واستقراءها ، وانتهى إلى أن نظرية فون فريش عن لغة الرقص عند النحل صحيحة في مجملها وجوهرها ، وله عرض جيد للموضوع يعتمد على نحو ١٣٠ مرجعاً (Gould, 1976) . ويرى ديوسبري أنه ربما كانت أهمية المعلومات المستمدة من الرقص أو الرائحة تختلف من حال إلى حال باختلاف الظروف (Dewsbury, 1978) .

ويقول جولد ان ثون فريش يعلق أهمية خاصة على المفرد المعين للتجارب الحديثة التي أجراها بعض العلماء مستخدمين مادة الباراثيون السامة التي تفسد مقدرة النحل على نقل المعلومات الى أفراد مستعمرته ، فان استخدام جرعة محسوبة من تلك المادة جعلت النحلة الراقصة تقصر من فترة الجزء المستقيم من رقصتها ، ومن ثم ذهب النحل الذي نقلت اليه هذه الرسالة المشوشة الزائفة الى أمانة أقرب من الموقع الحقيقي للغذاء . وفي هذا دلالة قاطعة على أن الرقص الصحيح هو الذي كان ينتجها بموقع الغذاء .

لغة النحل ولغة البشر :

استهوت لغة النحل الراقصة الشعراء والأدباء والفلاسفة وعلماء اللغة والاجتماع ، فضلا عن علماء سلوك الحيوان ، فحاض فيها الخاضعون . ولكن لعل أهم ما يقال إن هذا المثال الفريد في عالم الحيوان ، فيه شيء من لغة الانسان . وذلك أن لغة الحيوان تعبر عن انفعال عاطفي أو تتعلق بشيء موجود . كطعام مائل أمام الكلب النابض أو القطة التي تمويه . أما النحلة فانها « تغير » شقيقتها عن شيء غير موجود معها في الخلية وليس على مرمى بصرها أو في مجال سمها ، فهي تتحدث حديثا « مجردا » . ثم إن النحلة تستخدم في هذا « الإخبار » مجموعة من الرموز ، فهي إذن لغة رمزية مربية خاصة (سكوت ، ١٩٧٠) . بيد أنه ينبغي ألا ننساق نحو المبالغة ، فاللغة هنا « منطوقة » خاصة بهيمنة النحل ، ورموزها محدودة للغاية ولا تصلح إلا للتعبير عن مفاهيم معينة (المسافة والاتجاه ، وفي حدود) ولا يستطيع النحل أن يولد منها مفاهيم أو معلومات جديدة .

بيد أنه ينبغي علينا أن نشير الى أن النحلة تلوّن أسلوب حديثها بأشياء أخرى تضيفها الى الرموز ، وأهمها الروائح التي تفوح من جسمها من الغذاء الذي تجمله من فيها . وقد لاحظ فون فريش أن « الرقصة » ، واتساع هزات البطن وحديثها ، ودرجة « انفعال » النحلة الراقصة يدل هذا كله على القيمة النسبية للغذاء ، ففي الأيام الحارة قد يلقى الماء حفاوة أكثر من الرحيق المصفى ، هذا وقد أشار ولسون الى أن الجزء الهام من رقصة الاهتزاز ، أي الجزء المستقيم ، إنما هو يحكي ، بصورة مصغرة ، المشوار الذي قطعتة النحلة المستكشفة في طريقها الى الغذاء الذي عثرت عليه ، فهو يحكي السرعة والمسافة والاتجاه ، بل حتى تحريك الجناحين ، وكان النحلة تطير مشوارها في مكان ضيق (Wilson, 1975) . ونحن قد تعلمنا لغة النحل ، فنستطيع بأجهزتنا الدقيقة أن نفهم ماذا تغبر عنه ، ولكننا ما ولنا عاجزين عن أن تستخدم رموز هذه اللغة كي نخاطب بها النحل !

سبل النحل بين العلم وأقوال المفكرين :

وتعدّ على يده ، المهم في هذا كله الذي ذكرناه هو مدى عونه لنا في فهم قوله تعالى « فاسلكي سبل ربك ذللا » ، كما تقدم . وكان للمفسرين الأوائل آراء واجتهادات في فهم هذه الجملة من الآية الكريمة ، وأفاض في

ذلك بعضهم مثل ابن كثير (المتوفي عام ٧٧٤هـ) والألوسي (المتوفي عام ١٢٧٠هـ) وأوجيز بعضهم كالينساوري (المتوفي عام ٧٢٨هـ) والبيضاوي (المتوفي عام ٧٩١هـ) . وسوف نعرض خلاصة آرائهم وأوجه اختلافهم :

١ - ترددوا في تفسيرهم لمعنى « فاسلكي سبل » ، فقالوا :

أ - اسلكي ما أكلت في مسالكه - سبحانه - التي يحيل فيها بقدرته التَّوَرُّلَ المرعلا من أجوافك. وهم يلتسبون المعنى هنا فيها تصوره من تشريح النحلة وفيزيولوجيتها) .

ب - أو فاسلكي الطرق التي علمك أو أهلك الله إياها في عمل العسل . (وهو معنى مجازي قريب من سابقه) .

ج - أو فاسلكي راجعة الى بيوتك سبل ربك لاتنزع عليك ولاتلتبس . (رحلة العودة أو الاياب) .

د - أو طرق الذهاب الى نطلق ماتأكل منه . (رحلة الذهاب) .

وقد رجَّح الألوسي الرأيين الأخيرين ، وبها المتفقان مع ماكشف العلم من أسرار التكيف الوظيفي والسلوكي التي فطر الله النحل عليها والتي تمينها في رحلتي استكشاف الغذاء والمنتجع ورحلة العودة والاياب الى البيت . وزاد العلم على هذا أعاجيب رحلة الجنى وما يتعلق بها من الأسرار المذهلة عن طريق إخبار النحلة المستكشفة بمعلوماتها الى زميلاتها وطريقة إفادة الزميلات من تلك المعلومات .

٢ - تردد المفسرون أيضا في معنى كلمة « ذللا » وتوجيهها التحوي بين أن تكون حالا من السبل ، أي السبل التي ذللها الله تعالى وسهلها للنحل ، ورجَّح هذا ابن كثير والألوسي ، أو حالا من الضمير في « اسلكي » ، أي وأنت ذلل منقادا لما أمرت به ، واستشهدوا بأقوال قتادة وعبد الرحمن بن زيد ويصاحد ، وقبل ابن جرير الطبري الرأيين .

وواضح أن العلم الحديث يؤيد الرأي الاول ، الذي رجَّحه المفسرون بفهمهم الذكي وحسهم الصادق . ويقدم آيات بينات في بيان الكيفية التي ذلل الله بها الطرق أمام النحل .

٣ - تحير المفسرون أيضا كيف يكون في الهواء طرق ، وسبَّب لهم هذا حرجا شديدا دفعهم الى تبني الرأي المرجوح (القائل بمسالك الغذاء في جوف النحلة) ، كما فعل عبد السلام ونقله عنه الألوسي دون تأييد . والواقع أن الصورة التي قدمناها لمباحث العلماء تؤكد لنا تهوُّل النحلة القطري للسير في طرق محددة فيها علامات من اللون (بعضها لا يظهر الا بالاشعة فوق البنفسجية) واسترشاد بالشمس (حتى في اليوم الغائم بالمقدرة على الاحساس بالضوء المستقطب من خلال الغيم) وإدراك فائق للروائح (الخاصة بالغذاء أو الموقع أو المستعمرة أو أفراد النحل) . وهذا كله يعمل النحلة أشبه بالطيار المدرب الحق الذي يقود طائرته في مسار محدد

مرسوم ، لاجية ظاهرا له في الهواء ولكن تدله عليه خرائطه وبرصته وأجهزة قياس الارتفاع وشدة الهواء وسرعته وضغطه الخ فالهواء أمامه فيه طرق يعرف أن بعضها مذل يُبلغه هدفة في أمان بينما بعضها الآخر محظور عليه وقد يكون فيه الشدائد والمخاطر والضياع .

بل العجيب أن الباحثين الأوروبيين والأمريكيين في مشكلة لغة النحل وكيفية اهتدائه الى الطرق قد استخدموا لفظ المسالك أو المسارات ، وهم يعيدون تماما عن ألفاظ الآية الكريمة . وهكذا نجد ثون فريش وتفسير وجونسون قد زعموا أنهم يعرفون « مسارات طيران النحل المنحدر في رحلة الجني : (Gould, 1976 : P. 224 — " flight paths of recruits ") بل الواقع أن جميع النظريات التي قدمت على اختلاف الجهات النظر بينها كانت تسمى الى كيفية اهتدائه النحل الى تلك المسارات ، بل إن واحدة منها بالذات ، قدمها فريزن عام ١٩٧٣ (Friesen, 1973) عرفت باسم « فرضية مسار الرائحة — The Odour — Trail Hypothesis » ، بل أن العلماء ما زالوا يجادلون أنه من المتعذر عليهم في الوقت الحاضر تتبع نحلة معينة في أثناء طيرانها من البيت الى المنتجع ، فان صفر حجم النحل وسرعته وكثرة مناوئاته في أثناء طيرانه تجعل هذا أمرا مستحيلا (Guold, 1973 : p. 241) . وهكذا يتضح لنا أن هناك بالتأكيد طرقا وسبلا مذكلة للنحل « لانتوخر عليها ولا تلتبس » ، ولكنها مازالت تتحدى العلماء وتتوخر عليهم .

الألومي وأرسطو والنحل :

وقبل أن أختتم كلامي عن هذا المثال الخامس والأخير ، لا أرى بأسا من أن أسوق الى القارئ الطريقة الآتية ، لا للتسلية وحدها وإنما لمغزى هام فيها . وذلك أنه من المعروف أن أرسطو كان على بينة منذ أكثر من ألف عام من أنه اذا اكتشفت نحلة موضع صفحة من العسل ، لم يكن النحل يطرقها ساعات أو أياما، سرعان ما يتجمع النحل حولها ، وهذه هي الملاحظة التي أشارت فضول ثون فريش وغيره من العلماء (Gould, 1973 : p. 221) . ولكن المفاجأة أتت وجدت الخلايا الزجاجية التي اصطنعها ثون فريش لدراسة سلوك النحل وجدتها في تفسير الألومي (القرن الثالث عشر الهجري) الذي يقول : « وحكى أن سليمان عليه السلام ، والاسكندر ، وأرسطو صنعوا لها (أى النحل) بيوتا من زجاج لينظروا الى كيفية صنعها وهل يخرج العسل من فيها أم من غيره ، فلم تصنع من العسل شيئا حتى لطخت باطن الزجاج بالطين بحيث يمنع المشاهدة » (الألومي ، جز ١٤ ، ص : ١٨٤) . وحدها له أن نحل ثون فريش ومن تبعه لم يكن ضئيلا بأسراره ، فانه باع بها راقصا أمام أعين الباحثين !

وظاهر أن هذا الذي يرويه الألبسي مجرد حكاية ، ولا يذكر المصدر الذي استقاء منها . ولكن الشيء الوحيد المدهش حقاً هو أنني لم أجد مثل هذا الكلام عند الميمري في « حياة الحيوان الكبرى » - على كثرة ما روى واستطرد إليه ، ولا عند القزويني في « عجائب المخلوقات » . فانظر كيف كان أولئك المفسرون الأعلام ، رضوان الله عليهم يبذلون غاية الجهد في تفصي معارف زمانهم ليسفروها في فهمهم لأي القرآن الحكيم ، وكيف أخلصوا لواجبهم وتفقوا في أدائه . وتأمل أيضاً أنهم لم يكن عندهم حرج البتة من ذلك ، رغم ما عرفوا به من ورج وتقوى .

خاتمة

ولقد يتّينا في مستهل هذا المقال أن العلوم الحديثة لا تقدم « تفسيراً » جديداً عصرياً للقرآن الكريم ، وإنما هي تتقدم لتتلافى شرف خدمة فهم كتاب الله العزيز ، كما تقدمت من قبلها علوم اللغة وفقهها وأدائها ، فسفروها المفسرون الأوائل لظواهر الإعجاز البلاغي للقرآن ، ومن ثم أسماها « العلوم الخادمة » لعلم التفسير . وقد بينا أنه يرجى تحقيق مزايا جليلة من هذه الخدمة العلمية لتفسير القرآن لو حسن أدائها ، فالتفتينا إلى ضرورة توفير شروط قيمين يتصدون للقيام بها ، ووضع منهاج يبنّي التزامهم به حتى لا يتورط الخائفون في مزالق يجب أن يتورعوا عنها ولا يشفع لهم فيها حسن نواياهم . وقد فضلنا أن نقدم في شيء من التفصيل الضروري نماذج محددة لتطبيق ذلك المنهج ، فكانت خمسة تغييرناها لبيان أهم الأغراض التي يتوخى الملحق العلمي تحقيقها .

١ - فنحن نعرضنا لاجتهادات المفسرين في شرح قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » ، استمنا بالعلم في حسم الخلاف الذي قام بين أوائلهم في تحديد معنى الحياة ، متناولين إياها على أساس عقلي وفلسفي ، وعن جواز إدخال النبات في عالمها . ثم استعنا بأدق المعارف المعاصرة في تأييد فهمهم الذي أسسوه على أن أهمية الماء للكائن الحي تكمن في « أنه أعظم مواده ولفرط احتياجه إليه وانتفاعه به بهينه » . فزنا هذا المعنى تفصيلاً ووضوحاً بنعمتنا في فهم الدور الذي يقوم به الماء في حياة الأحياء وخصائصه الفريدة التي تؤهل للقيام بهذا الدور الذي لا وجود للأحياء ، ولا استمرار لوجودها ، دونه . ثم أضفنا إلى ذلك أن الأحياء جعلت من الماء وصفت منه صنفاً - بالمعنى الحرفي للالفاظ وبمعنى الابتداء لحرف « من » - دون تمييز أو تأويل كان المفسر مضطراً إلى اللجوء إليها ، كما يتّينا أيضاً أن الأكسجين الذي يحفظ جذوة الحياة متقددة في الأحياء هو - وفقاً لأحدث الاكتشاف العلمية - هبة من الماء .

٢ - وعندما تعرضنا للنظر في خلق الابل ، امتثالاً لتوجيه الخالق البارئ ، سبحانه وتعالى ، لنا في سورة الفاتحة : « تحقق لنا أن هذا المخلوق العجيب نؤخر في الخلق ، وأن ما فطره الله عليه من غرائب في البناء والوظيفة كان واضحاً للبدوي صاحب الفطرة السليمة والمتحضر المتأمل ، كما أن فيه من الأسرار ما ينهل

البيولوجيين التعمقين في القرن العشرين . وهكذا يتضح لنا أن الله سبحانه وتعالى قد اختصه بالذكر بهذا كله . وأنه لم يكن مجرد « مثال » مناسب لخطاب البدو . والامتعانة بهذه المعارف العلمية لا يناقض أى تفسير للآية الكريمة ، التى تنفجر أسرارها شيئاً فشيئاً مع تقدم المعارف الانسانية ، ومع ذلك تظل واضحة مقننة ومؤثرة في كل المصور وفي كل السامعين .

٣ - وفي المثال الثالث أفندنا من المعارف العلمية الحديثة ما يجعلنا أكثر إدراكاً واحساساً بإشارات القرآن الكريم الى طيران الطيور ، وعلى الأخص في سورة النحل وسورة النور ، ومايفتح أعيننا على الاعجاز الرائع في إمساك الله سبحانه وتعالى بالطيور في جو السماء بما أوجده فيها من قطر رائمة في البنیان والوظيفة ، ثم يبصرنا بحكمة الإشارة الى « صف » الطيور بالذات ، ففيه أعاجيب من استغلال الطيور للظواهر الجوية بما يشبه السحر . ومن هذا كله تظهر بلاغة الاشارات القرآنية ودقتها .

٤ - أما في النموذج الرابع فقد تعرضنا لمحاولة فهم علة تحريم أكل لحم الخنزير ، وهو موضوع هام ودقيق . وقد أكدنا أن النص القرآني الحكيم يدل على أن لحم الخنزير ينفرد بين جميع اللحوم المذكورة في آيات التحريم بأنه حرام لذاته ، أى لعله مستقرة فيه أو وصف لاصق به ، وعلى أن تحريم لحم الخنزير بالذات تحريم مطلق ، فينبغى علينا الاجتهاد في البحث عن علة تحريمه . وقد اتضح لنا أن ما يذكر في كتب التفسير عادة حول هذا الموضوع قد يجانب الصواب أو يقتصر الى الدقة ... وهذا أمر خطير لا ينبغى السكوت عليه . وقد اضطررنا الى ذكر بعض التفاصيل من بحوث علم الطفيليات الحديثة للتدليل على ما ذهبنا اليه ، مؤكدين - من قبل ومن بعد - أن الأمر والنهي اذا ما صدر من المولى عز وجل لا يقابلان من المباد الا بالسمع والطاعة ، حتى وإن خفيت العلة ... فما بالك والعلم - أو بعضها على الأقل - ظاهرة واضحة ، فالمخاطر التى تهدد أكل لحم الخنزير عظيمة جسيمة ، ولا يجوز التهورين منها على أى أساس .

٥ - أما في النموذج الخامس فقد حددنا لاجتهادنا موضعاً واحداً متعلقاً بأعاجيب حياة النحل ، وهو قوله ، عز من قائل : « ... فاسلكي سبل ربك ذللاً ... » . وقد وجدنا هذا النموذج مثلاً فريداً جهد فيه المفسرون غاية الجهد واختلفت أمانهم السبل في فهمه ، ولكن كانت لهم مع ذلك اجتهادات ذكية . وتؤيد البحوث البيولوجية الشائنة التى يقوم بها علماء معاصرون التفسير اللفظي المباشر لمتنى « فاسلكي » ، وأن النحلة تسلك فعلاً سبلاً حقيقية ذللاً الله لها في رحلات كشفها وبحثها عن الغذاء ، ورحلات جماعتها الى المنتجع لجنى الرحيق وحسب اللقاح ، ثم في رحلات عودتها الى بيوتها . وتكشف البحوث الحديثة عن الوسائل التى يهاها الله للنحلة كي تهتدى بها في كل سبيل ذلول ، من مقدرة على إبصار بعض الألوان والأشعة فوق البنفسجية والضوء المستقطب ، ومقدرة فائقة على التذوق وتمييز الروائح وإطلاقها أيضاً ، ولغة ورمزية سرية خاصة تستطيع بها النحلة

المستكشفة أن تنبئ بها أخوانها عن وجود الرحيق المحلو وتحدد لمن موضعه تحديدا دقيقا من حيث زاوية الاتجاه إليه ويحدد عن يمينها .. وهي كلها حقائق أغرب من الخيال .

وفي النموذج الأخير ، على الأخص ، أظهرنا جانبنا من خلاف العلماء عندما يصرون بمحاولاتهم اللؤوب على الوصول الى « الحقائق » العلمية . كذلك أظهرنا عند كلامنا في خلق الابل وخلق الأحياء من الماء تدرج العلم في الوصول الى تلك « الحقائق » . وهذا ما أشرنا إليه في مقدمة مقالنا بطبيعة العلم المرنة التامة ، التي تعد ميزة للعلم لا منقصة فيه يمتنع بها المعترضون على الافادة من المعارف العلمية في فهمنا لتفسير القرآن الكريم .

ولعل أمرا آخر نرجو أن يكون قد وفقنا الله إليه ، وهو تجنب التمثل والافتعال وتحميل ألفاظ القرآن الكريم فوق ما يحتمل أو الخروج بها عن المعنى المتفق مع السياق العام الذي وردت فيه ومع وريدها في مواضع أخرى من القرآن متصلة بالمعنى محل الدراسة ، ثم لعلنا وفقنا أيضا في إظهار ما يشير إليه البعض أحيانا « بالاعجاز العلمي للقرآن الكريم » ، دون أن نتورط فيها يسمى أحيانا « بالسياق العلمي للقرآن » بلا دليل بل دون مبرر في معظم الأحيان . ولكن تأكد لنا على الدوام أمر عظيم وجليل وهو أن النظر المتأن في تفسير القرآن والافادة السديدة من المعارف العلمية في خدمة فهمه بظهور أن لا وجود لأدنى تناقض بين إشارة علمية في القرآن الكريم والمعارف الحديثة للعلم ، فهي إشارات محكمة الدقة ، دائمة الوضوح والصدق ، متجددة البلاغة في اقتناع السامعين في كل عصر وعلى اختلاف مداركهم . وليس في هذا غرابة أو شيء جديد ، فتلك الاشارات العلمية هي من كلام خالق الكون العظيم بنوأميسه وأسراره ، بل مبدع تلك النواميس والأسرار ، ثم إنها أنزلت لتبقى مع الانسان الى أن يرث الله الأرض ومن عليها .. فهذا هو شأن الكتاب الذي أنزل على خاتم النبيين لخاتم الرسالات . وهذا كله هو مصداق قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » . (النساء : ٨٢) ، وقوله تعالى : « سترجم آياتنا في الأفلاك وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » . (فصلت : ٥٣) ..

صدق الله العظيم .



المراجع

أولاً - تفسير القرآن وكتب التراث العربي .

ابن كثير (أبو الفدا ، حماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرطبي النمشلي) . « تفسير القرآن العظيم » . دار إحياء التراث العربي ، بيروت - ١٩٦٩ .
الأولوسي (أبو الفضل شهاب الدين السيد محمد الأولوسي الهندلي) . « روح الثماني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني » . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

البيضاوي (ناصر الدين أبو محمد عبد الله بن عمر بن محمد التبريزي البيضاوي) . « أنوار التنزيل وأسرار التأويل » . الطبعة الثانية ، المطبعة الهبة المصرية ، القاهرة - ١٩٦٥ .

الدمري (كيال الدين محمد بن موسى) . « حيلة الخيران الكهري » . دار التحرير للطبع والنشر ، القاهرة - ١٩٦٥ .

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) . « جامع البيان في تفسير القرآن » . دار المعرفة ، بيروت - ١٩٧٢ .

عبد الباقي (محمد فايد) . « تلخيص المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » . مطابع الكتب ، القاهرة - ١٩٥٨ .

القرطبي (أبو حامد ، محمد بن محمد بن أحمد) . « جواهر القرآن » . دار الأمل الجديدة ، بيروت - ١٩٧٨ .

القرطبي . « الجامع لأحكام القرآن » . دار الكتب ، القاهرة .

القرطبي (زكريا بن محمد بن محمد) . « حجاب المنقولات ودرابج المرجيات » . دار التحرير للطبع والنشر ، القاهرة - ١٩٦٥ .

المجلس الأعلى للتحريات الإسلامية (لجنة القرآن والسنة وبحثه علوم) . « لتلخيص في تفسير القرآن الكريم » - الطبعة السادسة . المجلس الأعلى للتحريات الإسلامية ، القاهرة - ١٩٧٨ .

السيدي (نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين التلي) . « تفسير درابج القرآن ودرابج القرطبي » . « جامع البيان » ، للطبري (،

ثانياً - مراجع حديثة باللغة العربية :

أدم منار . ١٩٦٧ . « مفهومات الإسلام في القرن الرابع الهجري » - المجلد الأول . « ترجمة محمد عبد الحفيظ أبو ريدة » . دار الكتاب العربي ، بيروت .

أحمد الشريفسي . ١٩٦٢ . « قصة التفسير » . دار العلم للنساء .

بارج . و . أ . ١٩٦٢ . « فن البحث العلمي » . « ترجمة زكريا فوسي » . دار النهضة العربية ، القاهرة .

بنت النصارى . ١٩٧٠ . « القرآن والتفسير المصري » . دار للمطبع ، القاهرة .

بركلي ، موسى . ١٩٧٨ . « دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة » . « ترجمة » . دار المعارف ، القاهرة .

سكوت ، جون بول . ١٩٧٠ . « سورة الخيران » . « ترجمة عبدالمعتمد خليل ، وعبد الحافظ حليسي محمد » . مؤسسة الخاتمي ، القاهرة .

ستورز ، جرن . ١٩٥٩ . « الديناميكا المراتبية للتطور » ، في : « طرائف من عالم الخيران » ، ص : ١٦٩ - ١٦٦ . « ترجمة عبد الحافظ حليسي محمد » . دار الفكر العربي ، القاهرة .

شمت تيسن ، ت ويول . ١٩٥٩ . « جنة الصحراء » ، في : « طرائف من عالم الخيران » ، ص : ١٦٥ - ١٦٥ . « ترجمة عبد الحافظ حليسي محمد » . دار الفكر العربي ، القاهرة .

- صلاح الدين خطاب . ١٩٧٠ . « الجانب العلمي في القرآن » . مطابع الناشر العربي . القاهرة .
- عبد الحافظ حلمي محمد . ١٩٦٥ . « خلق الابل » . منير الاسلام (القاهرة) : ٢٣ (٧) : ١٤٠ - ١٤٢ .
- _____ . ١٩٦٩ . « اللحم الحرام - ١ » . منير الاسلام (القاهرة) : ٢٧ (٥) : ١٥٠ - ١٥٤ .
- _____ . ١٩٦٩ . « اللحم الحرام - ٢ » . منير الاسلام (القاهرة) : ٢٧ (٦) : ١٣٦ - ١٣٩ .
- _____ . ١٩٧٩ . « العلم الحديث في خدمة فهم القرآن الكريم - ١ » . من تيار الفكر (الموسم الثقافي الخامس لجامعة قطر) - العدد . ص : ٥٨ - ٨٧ .
- _____ . ١٩٨٠ . « الفجوة المفروقة بين الدين والعلم » . كتاب المؤتمر السنوي التاسع والأربعين للجمعية المصرية للثقافة العلمية - « الثقافة » . ص : ١٧ - ٢٧ .
- لاباج ، جيورجي . ١٩٦١ . « الحيرانات المتطفلة في الانسان » . (معجم) . الأنجلو المصرية للثقافة .
- محمد حسين الذهبي . ١٩٧٨ . « الاتجاهات المتغيرة في تفسير القرآن الكريم » . دار الاعتصام - القاهرة .
- محمد رضا ابراهيم . ١٩٨٠ . « بدهة تفسير القرآن بالعلم » . « العربي » (الكويت) : ٣٦١ : ١٠٣ - ١٠٧ .
- محمد سعيد الوطى . ١٩٧٩ . « ملأه النصف الباطل في تفسير القرآن يبر العلم اليه أرجحيه عنه » . العربي (الكويت) : ٢٤٦ : ٥٥ - ٥٩ .
- مصطفى الطير . ١٩٧٥ . « تلكه التفسير في العصر الحديث » . جميع البحوث الاسلامية - القاهرة .
- منيع عبد الحليم حمزة . ١٩٧٨ . « مناهج للمفسرين » . دار الكتاب المصري ، دار الكتاب اللبناني - القاهرة ، بيروت .
- ميلان لورانس وصيان ، مارجريري . ١٩٦٦ . « الله والحيات » . (ترجمة لأيت نصحي وعبد يبارى) . مؤسسة سبيل العربية - القاهرة .
- وحيد الدين خان . ١٩٧٢ . « الاسلام يتحدى » . (ترجمة طاهر الاسلام خان) - الطبعة الخامسة . للتحف الاسلامي ، القاهرة .
- ولتى ، كارل . ١٩٥٩ . « التطور آلات طقرا » . في : « طرائف من عالم الحيوان » ، ص : ١٤٧ - ١٦٤ . (ترجمة عبد الحافظ حلمي محمد) . دار الفكر العربي - القاهرة .
- روية الزحيلي . ١٩٧٨ . « من هم العلماء ورثة الأنبياء » الرعي الاسلامي (الكويت) : ١٦٦ : ٢٢ - ٢٩ .

ثالثا : مراجع باللغة الانكليزية :

- Arms, K. and Cap, P.S. 1979. "Biology", Holt, Rinehart and Winston; New York.
- Bucaille, Maurice. 1978. "The Bible, the Qur'an and Science" (English Translation by : Pannell and Bucaille .)North American Trust Publication ; Indianapolis .
- Case, F.J. 1979. "Biology", 2nd ed. Macmillan Pub., Co., N. York .
- Chandler, A.C. and Read, C.P. 1965. "Introduction to Parasitology", 10th ed. John Wiley; N. York.
- Croll, N.A. 1966. "Ecology of Parasitism". Heinmann; London .
- _____ and Matthews, B.E. 1977. "Biology of Nematodes". Blackie; Glasgow and London.
- Curtis, H. 1979. "Biology", 3rd ed. Worth Pub.; N. York .

Dawud, 'Abdu' l-Ahad. 1978. "Muhammad in the Bible". Angkatan Nahadatul-Islam Bersatu; Sarawak .

Dewsbury, D.A. 1978. "Comparative Animal Behavior". MacGraw-Hill Co., N. York.

Friesen, L.J. 1963. The search dynamics of recruited honey bees. Biol. Bull., 144: 107—131.

Frisch, K. von—1962. Dialects in the language of the bees. In: "Animal Behavior" — Readings from Scientific American (1975), pp. :303—305. Freeman; San Francisco .

_____ 1971. "Bees: Their vision, chemical senses, and language", 2nd. ed. Cornell Univ. Press; N. York.

_____ 1974. Decoding the language of the bee. Science, 185: 663—668 .

Goldsbey, R.A. 1979. "Biology", 2nd. ed. Harper & Raw; N. York.

Gould, J.L. 1976. The dance—language controversy. Quart. Rev. Biol., 51: 211—244.

Johnson, W.H., Delanney, L.S., Cole, T.A. and Brooks, A.C. 1972. "Bilogy", 4th ed. Holt, Rinehart and Winston, N. York.

Leopold, L.B., Davis, K. and the Editors of Time—Life Books. 1970. "Water". Time—Life International; N. York .

Nelson, G.S. 1962. Human behaviour in the transmission of parasitic diseases. In: "Behavioural Aspects of Parasite Transmission", Canning, E.U. and Wright, C.A. (eds). Academic Press; London .

Noble, E.R. and Noble, G.A. 1976. "Parasitology; The Biology of Animal Parasites". 4th ed. Lea and Febiger; Philadelphia .

Ruppel, G. 1977. "Bird Flight". Van Nostrand Reinhold Com.; N. York .

Schmidt—Nielsen, K. 1975. "Animal Physiology" — Adaptation and Environment. Cambridge Univ. Press; London .

Smyth, J.D. 1976. "Introduction to Animal Parasitology", 2nd ed. Hodder and Stoughton; London .

Wallace, R.A. 1978. "Biology" — The World of Life, 2nd ed. Goodyear pub. Co., California .

Wenner, A.M. 1962. Sound production during the waggle dance of the honey bee. Anim. Behav. 10: 79—95 .

_____ and Johnson, D.L. 1967. Honey bees: do they use the direction and distance information provided by their dancers? Science, 158: 1076—1066 .

Wilcocks, C. and Manson - Bahr, P.E.C. 1974. "Manson's Tropical Diseases", 17th ed. Balliere and Tindall; London .

Wilson, E.O. 1975 Animal communication. In: "Animal Behavior — Readings from Scientific American", pp: 267—272. Freeman; San Francisco .

ملقمة :

اللغة العربية لغة شديدة الحيوية ، وقد منحها أسلافنا القدماء جهدا كبيرا لمعرفة اسرارها والكشف عن مكنوناتها وفحص قواعدها .

وقد شهد عصرنا هذا تفرزات فكرية وعلمية استخدم فيها الحاسب الالكتروني بدقة منقطعة النظير في عديد من المجالات ، لذلك اصبح من آمال علماء اللغة استخدام الوسائل التكنولوجية الحديثة في البحث عن كنوز اللغة واتباع المنهج العلمي ، في تصنيف حروفها وتحليل جذورها واحصائها في جداول ميسرة للدارسين .

ولقد بدأ التفكير في استخدام الآلات الحاسبة الالكترونية في دراسة الالفاظ العربية عام ١٩٧٠م وفي رحاب جامعة الكويت ، عندما كنت استاذاً للفيزياء في هذه الجامعة .

وكان السؤال الذي يحتاج الى اجابة في ذلك الوقت هو : كيف يمكن الاستفادة من الحاسب الالكتروني بإمكانياته الهائلة في بحوث اللغة العربية وتطويرها ؟

ونظراً لأن البحوث في اي فرع من الفروع - العلمية وغير العلمية - تعتمد أولاً على تحديد الفرضيات والمعطيات التي ينطلق منها البحث ، ثم تحديد هدف او اهداف البحث ، لذلك وجدت انه من الواجب ان نبدأ بتحديد مواد اللغة العربية تحديداً كاملاً ، اي احصاء جميع كلمات اللغة العربية المدونة في المعاجم المختلفة . ثم رأيت ان يكون الهدف هو محاولة اكتشاف الملاقة او العلاقات التي تربط الحروف العربية بعضها ببعض .

استخدام الآلات الحاسبة الالكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم

على حلى موسى

وعملية احصاء كلمات اللغة العربية لا يمكن ان تتم بالسرعة والدقة الكافية الا بواسطة استخدام الحاسب الالكتروني . وقد بدأت باجراء البحث على الجذور (أصول الكلمات) . وقد ادى ذلك الى تكوين جداول احصائية كاملة لحروف هذه الجذور ، نستطيع عن طريقها تحديد أي الحروف العربية يشترك في نسيج الكلمة أكثر من غيره ، وهل يكثر ورود الحرف في اول الجذر أو آخره ؟ أم ان الحرف يفضل ان يشترك في بناء الجذر من الداخل ؟.

وبنية الوصول الى هدف البحث وهو محاولة التوصل الى علاقات الحروف العربية بعضها ببعض ، ومن نفس المعطيات الاولى امكنني عن طريق الحاسب الالكتروني الحصول على جداول احصائية لتتابع الحروف في الجذور العربية . ومن هذه الجداول امكن استنتاج القوانين التي تحكم التتابعات من حيث المنع او الابعاض . ونستطيع القول ان مثل هذه الاحصاءات قد تؤدي الى الوصول الى نتائج هامة تحدد العلاقة بين الحروف المختلفة ، وامكانية تقسيم الحروف العربية الى مجموعات ، تشترك كل مجموعة منها في بعض الخصائص اللغوية ، مثلاً تم فيما يتعلق بالخصائص الصوتية .

وان المشتغلين بالبحوث اللغوية وتأسيس الكلمات العربية ، وكذلك علماء الاصوات واساتذة البلاغة والنقد ، سيجدون في هذه النتائج ما يمينهم على تقويم آرائهم ونظراتهم الخاصة ، كما يسعفهم في تقويم آراء القدماء ونظراتهم .

وقد تم اجراء هذه البحوث على الجذور المدونة بمجامع الصحاح ولسان العرب وقاموس العروس . وقامت جامعة الكويت بنشر هذه الكتب ضمن مطبوعاتها في الاعوام ١٩٧٩، ١٩٧٢، ١٩٧٣ على التوالي .

وفي عام ١٩٧٤م بدأت البحث في الفاظ القرآن الكريم ، واستمعت في ذلك بعد الله بكتاب « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » الذي وضعه المفطور له محمد فؤاد عبد الباقي ، وكان هدف هذا البحث هو حصر وتحليل الفاظ القرآن ، ثم مقارنة هذه الالفاظ بالالفاظ بمعجم الصحاح .

كما بدأ بحث آخر في اتجاه مختلف وهو دراسة العلاقة بين الحروف والحركات في القرآن الكريم ، ومقارنة السور المكية بالسور المدنية ، وتعتبر هذه اول دراسة احصائية علمية للحركات في اللغة العربية .

وقد قدمت اجزاء من هذه البحوث في مؤتمرات علمية عالمية ، فقبلت باهتمام شديد من اساتذة اللغويات في الجامعات الأوروبية .

الحاسب الالكتروني :

الحاسب الالكتروني (الكمبيوتر) كما يظهر من اسمه هو عبارة عن جهاز يعتمد في تصميمه وتركيبه على الدوائر الالكترونية ، ويتكون من مجموعة كبيرة من الخلايا . والفكرة الاساسية للحاسب الالكتروني في غاية البساطة ، فكل خلية من خلايا الحاسب يمكن تحميلها بمصباح كهربائي ، والمصباح الكهربائي ، كما تعلم ، اما ان

يكون مضيقاً (في حالة مرور تيار كهربائي) أو غير مضيق (إذا لم يمر به تيار كهربائي) . وهذا يؤدي إلى وجود حالتين للمصباح . وبالتالي حالتين لكل خلية من خلايا الحاسب : حالة تعبر عن معنى الاضاءة واخرى تعبر عن معنى عدم الاضاءة . وباضافة مصباح ثانٍ يصبح عدد حالات المصباحين اربع حالات وهي :

(١) المصباحان مضيقان .

(٢) المصباحان غير مضيقين .

(٣) المصباح الأول مضيق .

(٤) المصباح الثاني مضيق .

وبمع تعدد المصباح (أو الخلايا) تتعدد الحالات التي تكون عليها المصباح (أو الخلايا) .

ويمكن استخدام اضاءة أو عدم اضاءة المصباح لوضع نظام عددي ، وهو ما يعرف بنظام الاعداد الثنائية ، والذي يعتمد في التعبير عن الاعداد بالرقمين (١، صفر) أو (مضيق ، غير مضيق) . ونظام الاعداد الثنائية معروف منذ زمن طويل ولكنه لم يستخدم على نطاق واسع الا في القرن الحالي ، عندما بدأ استخدام الدوائر الالكترونية في العد الآلي .

وفي نفس الوقت الذي تستخدم فيه المصباح (أو الخلايا) لوضع نظام عددي يمكن استخدامها أيضاً لوضع نظام لغوي . فمثلاً يمكن التعبير باضاءة كل من المصباح الأول والمصباح الخامس عن معنى الجمع ، وباضاعة كل من المصباح الثاني والمصباح الرابع عن معنى القسمة ... وهكذا نستطيع أن نكون لغة تسمى « لغة الآلة » .

ونظراً لأن خلايا الحاسب الالكتروني تمتد بمئات الألوف فإنه يتضح لنا الامكانات الهائلة لهذه اللغة التي يضمها مصمم الحاسب الالكتروني .

وتستخدم هذه اللغة في تخطيط البرامج اللازمة لحل أي مشكلة وتنفيذ أي عمل على الحاسب الالكتروني . ومع تقدم الابحاث في مجال الحاسبات الالكترونية تم وضع عدة لغات تخفف من العبء الواقع على مخطط البرامج . وتمتاز هذه اللغات بأنها تتكون من كلمات ورموز اقرب ما تكون الى كلمات ورموز الكتب العلمية .

ويتكون الحاسب الالكتروني من ثلاثة اجزاء رئيسية : الوحدة المركزية - وحدة (أو وحدات) ادخال البيانات - وحدة (أو وحدات) استخراج النتائج .

إذا استقبل الحاسب (عن طريق وحدات الادخال) برنامجاً بإحدى اللغات التي اشرنا اليها فإنه يلزم ترجمة هذه اللغة الى لغة الآلة التي تتعامل مباشرة مع الجهاز عن طريق الدوائر الالكترونية الداخلة في تركيبه . ويقوم بهذه الترجمة قوائم مجتهد جزءاً من ذاكرة الحاسب . ويستخدم مخطط البرامج الجزء الباقي من الذاكرة في تخزين البيانات والمعلومات وكذلك في اجراء العمليات .

وتطبيقات الحاسب الالكتروني متعددة ومتنوعة ابتداء من الابحاث العلمية الى العمليات التجارية والادارية والبنوك ، الى المصانع واجهزة الحرب واجهزة التعليم واجهزة المستشفيات ، وغير ذلك من التطبيقات . الا ان ما يعيننا في هذا المقال هو استخدام الحاسب الالكتروني في بعوث اللغة العربية وفي الفاظ القرآن الكريم .

تطبيقات الحاسب الالكتروني في اللغة العربية :

تم استخدام الحاسب الالكتروني في دراسة جذور اللغة العربية المدونة بالمعاجم العربية الكبرى دراسة احصائية ، ونتج عن ذلك عدد من الجداول التي تحتوي المعلومات الاحصائية المختلفة ، منها عدد الجذور المدونة في كل معجم وتقسيمها الى انواع ، من حيث عدد حروف الجذر ، ثم يلي ذلك جداول تحدد تردد كل حرف من الحروف العربية في جذور كل معجم ، وذلك في كل موقع من مواقع الجذور المختلفة ، وكذلك التردد الكلي لكل حرف في كل نوع من الجذور .

كما انتجت الدراسة جداول تحدد تتابع الحروف في تركيب الجذور سواء كان التتابع في اول الجذر او في آخره او في وسطه (للجذور فوق الثلاثية) .

ونظرا لان الجذور الثلاثية (وهي الجذور التي تتكون من ثلاثة احرف) هي الغالبة في اللغة العربية وهي منيزة تكاد تنفرد بها اللغة العربية عن غيرها من اللغات ، فقد قمت بوضع جداول يحتوي كل منها على جميع الجذور الثلاثية التي تبدأ بحرف معين ، كما يظهر في هذه الجداول من الفراغات تركيب الحروف التي لا تعطي جذورا . وبذلك اصبحت جميع الجذور الثلاثية في أي معجم موضحة في ٢٨ جدولاً (انظر جدول رقم «٣») .

وقد تمت هذه الدراسة على معاجم الصحاح ولسان العرب ونتاج العروس ، وسوف نلقي نظرة في هذا المقال على بعض نتائج الحاسب الالكتروني التي ظهرت من دراسة معجم لسان العرب .

فيوضح جدول رقم (١) تردد حروف الجذور الثلاثية بمعجم لسان العرب في كل موقع من المواقع الثلاثة للجذور ، كما يحتوي على مجموع تردد كل حرف- في الجذور الثلاثية . ويشتمل هذا الجدول ايضا على النسبة المئوية لتردد كل حرف بالنسبة الى مجموع حروف الجذور الثلاثية .

ويثال على ذلك تردد حرف الراء الذي يظهر في الجدول كما يلي :

٣٤٢ ، ٤٢٣ ، ٤٤٠ في المواقع الثلاثة على الترتيب ومجموعها ١٢٠٥ . وهذا معناه وجود ٣٤٢ جذرا ثلاثيا يبدأ بحرف الراء ، كما يوجد ٤٢٣ جذرا ثلاثيا ينتهي بحرف الراء . وايضا يوجد ٤٤٠ جذرا ثلاثيا ينتهي بحرف الراء . ونسبة وريد هذا الحرف الى جميع حروف الجذور الثلاثية هو ١٠,١٥% .

واذا علمنا ان المتوسط الحسابي لتردد الحرف في اللغة العربية هو ٣,٥٧% (ينتج من قسمة ١٠٠ على ٢٨) لظهر لنا ان حرف الراء من الحروف قوية التردد في الجذور الثلاثية ، بل انه اقوى حروف العربية ترددا في تلك الجذور .

وعلى الرغم من ذلك فإن تردد الحروف على مستوى الموقع فقط يخالف هذه النتيجة ، فمثلا نلاحظ أن حرف التون له أكثر تردد في الموقع الاول (٢٩٧ مرة) يليه حرف الواو (٣٥٦ مرة) ثم حرف الراء (٣٤٧) مرة بينما نجد أن حرف الواو له أكثر تردد في الموقع الثاني (٤٧٣ مرة) يليه حرف الراء (٤٧٣ مرة) ، وعلى حين نجد أن الف المد (والتي تمثل حرفين في واقع الامر) لها أكثر تردد في الموقع الثالث (٥٢٦ مرة) .

ويوضح جدول رقم (٢) تتابع الحروف في الجذور الثلاثية ، والعدد الموجود في كل مربع صغير يمثل عدد مرات ورود التتابع في الجذور الثلاثية البالغ عددها ٦٥٢٨ جذرا . وبهذا الجدول ٨١٧ مربعا تمثل تتابع الحروف ، منها ٨٤ مربعا خاليا ، أي أن تتابع الحروف فيها لا يرد بالمرّة في الجذور الثلاثية مثل « نص - ذت - سز - ضس - طق - كط » .

كما يظهر من هذا الجدول أيضا أن أقوى تتابع في الجذور الثلاثية هو التتابع « وب » الذي يرد ٤٨ مرة . ويمكننا استخراج عدد من جداول التتابع لمجموعات معينة من الحروف وذلك باستخدام جدول رقم (٣) . ومن هذه المجموعات مجموعة أحرف الشفة وهي « ب - ف - م » ، ومجموعة أحرف الحلق وهي « أ - ح - خ - ع - غ - هـ » ، وكذلك المجموعة « ج - غ - ق - ك » والمجموعة « ذ - ز - س - ص » وهذه المجموعات الأربع تمتاز بأن كلا منها نادرا ما تتتابع مع بعضها وإن كان الحرف يتتابع مع نفسه (باستثناء حرف الهزرة وهو الحرف الوحيد الذي لا يتتابع مع نفسه) .

وتوضح الجداول التالية عدد مرات تتابع الحروف في كل مجموعة وبالتالي يمكن استنتاج هذه الظاهرة بسهولة من النظر في هذه الجداول .

تتابع أحرف الشفة في الجذور الثلاثية

الحرف التالي	ب	ف	م
ب	٣٢	٠	٦
ف		٢٢	٤
م		١	٢٦

تتابع أحرف الملقق

الحرف الحرف التالي	أ	ح	خ	ع	غ	هـ
أ	٠	٦	٦	٠	١	٨
ح	١	١٩	٠	١	٠	١
خ	٠	٠	١١	٨	٠	٠
ع	٠	٠	٠	٢٢	٠	١٣
غ	٠	٠	٠	٠	١٠	٣
هـ	٥	٠	١	٧	٢	٧

تتابع المجموعة (ج - غ - ق - ك)

الحرف الحرف التالي	ج	غ	ق	ك
ج	٢٣	١	١	١
غ	٢	١٠	٣	٠
ق	٠	٢	٢٩	٠
ك	١	٢	٠	١٩

تتابع المجموعة (ذ - ز - س - ص)

الحرف الحرف التالي	ذ	ز	س	ص
ذ	١٦	٠	٠	٠
ز	٠	١٩	٠	٠
س	٤	٠	٢٠	٠
ص	١	٠	٠	١٩

ويبدو وضوح هذه الظاهرة إذا درسنا مخارج الحروف فسوف نجد أن كل مجموعة من هذه المجموعات تشترك في المخرج أو تقترب منه .

وقد أشار ابن منظور في مقدمة معجم لسان العرب إلى اختلاف الحروف عن بعضها من حيث قوة تردها ، وقام بتقسيم الحروف العربية إلى ثلاثة أقسام على حسب قوة التردد فوضع في القسم الأول سبعة أحرف ، أشار إلى أنها من أقوى الحروف تردداً ، وفي القسم الثاني وضع ١١ حرفاً تمثل الحروف متوسطة التردد وفي القسم الثالث وضع عشرة حروف تمثل الحروف ضعيفة التردد ، وأكمل الف المد من الترتيب .

وقد تم ترتيب الحروف الواردة بجميع جذور لسان العرب إلى أقسام مماثلة لأقسام ابن منظور فنتج الجدول التالي :

الفئة الأولى	الفئة الثانية	الفئة الثالثة	
<p>نتائج الكمبيوتر</p> <p>و-ل-ن-ب- م-ع-ق .</p>	<p>و-ف-س-ج-ح- هـ-ض-ك-ط-و- خ .</p>	<p>ز-أ-ت-ص- ث-غ-أ-ي- ض-ذ-ظ .</p>	
<p>تقسيم ابن منظور</p> <p>أ-ل-م-هـ- و-ي-ن .</p>	<p>ر-ح-ف-ت-ب- ك-د-س-ق-ح- ج .</p>	<p>ظ-غ-ط-ز- ث-خ-ض-ض- ص-ذ .</p>	

ومنه يتضح أن تقسيم ابن منظور يخالف تماماً لنتائج إحصائيات الكمبيوتر ومن المفارقات القائمة نوضح ما يلي :

أ - حرف الراء أقوى الحروف العربية (في الجذور) وضعه ابن منظور في الفئة الثانية .

ب - حرفا الهمة والياء يظهران في الفئة الثالثة في نتائج الكمبيوتر بينما يظهران في الفئة الأولى في تقسيم ابن منظور .

جدول رقم ١
تردد حروف الجذور الثلاثية

النسبة المئوية	المجموع	موقع ثالث	موقع ثاني	موقع أول	
23,227	٦٣٣	211	170	252	أ
5,124	1005	340	364	301	ب
2,774	544	179	210	155	ت
2,121	416	145	149	122	ث
3,589	704	254	193	257	ج
3,666	719	226	212	281	ح
2,875	564	162	161	241	خ
4,181	820	292	312	266	د
1,611	316	77	121	108	ذ
6,14	1205	440	423	342	ر
2,820	555	189	174	192	ز
3,717	729	256	209	364	س
3,248	637	172	176	289	ش
2,422	477	161	122	184	ص
1,841	361	98	111	152	ض
2,891	577	214	182	171	ط
0,760	149	64	50	25	ظ
4,425	868	290	259	369	ع
2,090	410	107	140	163	غ
4,283	840	300	280	360	ف
4,007	786	272	229	275	ق
3,192	626	169	183	264	ك
5,251	1020	401	252	276	ل
5,516	1082	429	244	309	م
5,787	1135	422	316	397	ن
3,227	625	142	247	246	هـ
4,227	829		473	256	و
2,274	446		285	61	ي
2,682	526	526			أ

جدول رقم (٢)

تتابع الحروف في الجدول الثلاثية

الحروف المتتالية

أ	ب	ت	ث	ج	ح	د	ذ	ر	ز	س	ش	ص	ط	ظ	ع	ف	ق	ك	ل	م	ن	هـ	و	ي
١٩	١٤	١٣	٨	٦	٣	٢	١	١٢	١١	١٠	٩	٨	٧	٦	٥	٤	٣	٢	١	١٢	١١	١٠	٩	٨
٢٤	١٩	١٨	١٣	١٢	١١	١٠	٩	٨	٧	٦	٥	٤	٣	٢	١	١٢	١١	١٠	٩	٨	٧	٦	٥	٤
٢٩	٢٤	٢٣	١٨	١٧	١٦	١٥	١٤	١٣	١٢	١١	١٠	٩	٨	٧	٦	٥	٤	٣	٢	١	١٢	١١	١٠	٩
٣٤	٢٩	٢٨	٢٣	٢٢	٢١	٢٠	١٩	١٨	١٧	١٦	١٥	١٤	١٣	١٢	١١	١٠	٩	٨	٧	٦	٥	٤	٣	٢
٣٩	٣٤	٣٣	٢٨	٢٧	٢٦	٢٥	٢٤	٢٣	٢٢	٢١	٢٠	١٩	١٨	١٧	١٦	١٥	١٤	١٣	١٢	١١	١٠	٩	٨	
٤٤	٣٩	٣٨	٣٣	٣٢	٣١	٣٠	٢٩	٢٨	٢٧	٢٦	٢٥	٢٤	٢٣	٢٢	٢١	٢٠	١٩	١٨	١٧	١٦	١٥	١٤	١٣	
٤٩	٤٤	٤٣	٣٨	٣٧	٣٦	٣٥	٣٤	٣٣	٣٢	٣١	٣٠	٢٩	٢٨	٢٧	٢٦	٢٥	٢٤	٢٣	٢٢	٢١	٢٠	١٩	١٨	
٥٤	٤٩	٤٨	٤٣	٤٢	٤١	٤٠	٣٩	٣٨	٣٧	٣٦	٣٥	٣٤	٣٣	٣٢	٣١	٣٠	٢٩	٢٨	٢٧	٢٦	٢٥	٢٤	٢٣	
٥٩	٥٤	٥٣	٤٨	٤٧	٤٦	٤٥	٤٤	٤٣	٤٢	٤١	٤٠	٣٩	٣٨	٣٧	٣٦	٣٥	٣٤	٣٣	٣٢	٣١	٣٠	٢٩	٢٨	
٦٤	٥٩	٥٨	٥٣	٥٢	٥١	٥٠	٤٩	٤٨	٤٧	٤٦	٤٥	٤٤	٤٣	٤٢	٤١	٤٠	٣٩	٣٨	٣٧	٣٦	٣٥	٣٤	٣٣	
٦٩	٦٤	٦٣	٥٨	٥٧	٥٦	٥٥	٥٤	٥٣	٥٢	٥١	٥٠	٤٩	٤٨	٤٧	٤٦	٤٥	٤٤	٤٣	٤٢	٤١	٤٠	٣٩	٣٨	
٧٤	٦٩	٦٨	٦٣	٦٢	٦١	٦٠	٥٩	٥٨	٥٧	٥٦	٥٥	٥٤	٥٣	٥٢	٥١	٥٠	٤٩	٤٨	٤٧	٤٦	٤٥	٤٤	٤٣	
٧٩	٧٤	٧٣	٦٨	٦٧	٦٦	٦٥	٦٤	٦٣	٦٢	٦١	٦٠	٥٩	٥٨	٥٧	٥٦	٥٥	٥٤	٥٣	٥٢	٥١	٥٠	٤٩	٤٨	
٨٤	٧٩	٧٨	٧٣	٧٢	٧١	٧٠	٦٩	٦٨	٦٧	٦٦	٦٥	٦٤	٦٣	٦٢	٦١	٦٠	٥٩	٥٨	٥٧	٥٦	٥٥	٥٤	٥٣	
٨٩	٨٤	٨٣	٧٨	٧٧	٧٦	٧٥	٧٤	٧٣	٧٢	٧١	٧٠	٦٩	٦٨	٦٧	٦٦	٦٥	٦٤	٦٣	٦٢	٦١	٦٠	٥٩	٥٨	
٩٤	٨٩	٨٨	٨٣	٨٢	٨١	٨٠	٧٩	٧٨	٧٧	٧٦	٧٥	٧٤	٧٣	٧٢	٧١	٧٠	٦٩	٦٨	٦٧	٦٦	٦٥	٦٤	٦٣	
٩٩	٩٤	٩٣	٨٨	٨٧	٨٦	٨٥	٨٤	٨٣	٨٢	٨١	٨٠	٧٩	٧٨	٧٧	٧٦	٧٥	٧٤	٧٣	٧٢	٧١	٧٠	٦٩	٦٨	
١٠٤	٩٩	٩٨	٩٣	٩٢	٩١	٩٠	٨٩	٨٨	٨٧	٨٦	٨٥	٨٤	٨٣	٨٢	٨١	٨٠	٧٩	٧٨	٧٧	٧٦	٧٥	٧٤	٧٣	
١٠٩	١٠٤	١٠٣	٩٨	٩٧	٩٦	٩٥	٩٤	٩٣	٩٢	٩١	٩٠	٨٩	٨٨	٨٧	٨٦	٨٥	٨٤	٨٣	٨٢	٨١	٨٠	٧٩	٧٨	
١١٤	١٠٩	١٠٨	١٠٣	١٠٢	١٠١	١٠٠	٩٩	٩٨	٩٧	٩٦	٩٥	٩٤	٩٣	٩٢	٩١	٩٠	٨٩	٨٨	٨٧	٨٦	٨٥	٨٤	٨٣	
١١٩	١١٤	١١٣	١٠٨	١٠٧	١٠٦	١٠٥	١٠٤	١٠٣	١٠٢	١٠١	١٠٠	٩٩	٩٨	٩٧	٩٦	٩٥	٩٤	٩٣	٩٢	٩١	٩٠	٨٩	٨٨	
١٢٤	١١٩	١١٨	١١٣	١١٢	١١١	١١٠	١٠٩	١٠٨	١٠٧	١٠٦	١٠٥	١٠٤	١٠٣	١٠٢	١٠١	١٠٠	٩٩	٩٨	٩٧	٩٦	٩٥	٩٤	٩٣	
١٢٩	١٢٤	١٢٣	١١٨	١١٧	١١٦	١١٥	١١٤	١١٣	١١٢	١١١	١١٠	١٠٩	١٠٨	١٠٧	١٠٦	١٠٥	١٠٤	١٠٣	١٠٢	١٠١	١٠٠	٩٩	٩٨	
١٣٤	١٢٩	١٢٨	١٢٣	١٢٢	١٢١	١٢٠	١١٩	١١٨	١١٧	١١٦	١١٥	١١٤	١١٣	١١٢	١١١	١١٠	١٠٩	١٠٨	١٠٧	١٠٦	١٠٥	١٠٤	١٠٣	
١٣٩	١٣٤	١٣٣	١٢٨	١٢٧	١٢٦	١٢٥	١٢٤	١٢٣	١٢٢	١٢١	١٢٠	١١٩	١١٨	١١٧	١١٦	١١٥	١١٤	١١٣	١١٢	١١١	١١٠	١٠٩	١٠٨	
١٤٤	١٣٩	١٣٨	١٣٣	١٣٢	١٣١	١٣٠	١٢٩	١٢٨	١٢٧	١٢٦	١٢٥	١٢٤	١٢٣	١٢٢	١٢١	١٢٠	١١٩	١١٨	١١٧	١١٦	١١٥	١١٤	١١٣	
١٤٩	١٤٤	١٤٣	١٣٨	١٣٧	١٣٦	١٣٥	١٣٤	١٣٣	١٣٢	١٣١	١٣٠	١٢٩	١٢٨	١٢٧	١٢٦	١٢٥	١٢٤	١٢٣	١٢٢	١٢١	١٢٠	١١٩	١١٨	
١٥٤	١٤٩	١٤٨	١٤٣	١٤٢	١٤١	١٤٠	١٣٩	١٣٨	١٣٧	١٣٦	١٣٥	١٣٤	١٣٣	١٣٢	١٣١	١٣٠	١٢٩	١٢٨	١٢٧	١٢٦	١٢٥	١٢٤	١٢٣	
١٥٩	١٥٤	١٥٣	١٤٨	١٤٧	١٤٦	١٤٥	١٤٤	١٤٣	١٤٢	١٤١	١٤٠	١٣٩	١٣٨	١٣٧	١٣٦	١٣٥	١٣٤	١٣٣	١٣٢	١٣١	١٣٠	١٢٩	١٢٨	
١٦٤	١٥٩	١٥٨	١٥٣	١٥٢	١٥١	١٥٠	١٤٩	١٤٨	١٤٧	١٤٦	١٤٥	١٤٤	١٤٣	١٤٢	١٤١	١٤٠	١٣٩	١٣٨	١٣٧	١٣٦	١٣٥	١٣٤	١٣٣	
١٦٩	١٦٤	١٦٣	١٥٨	١٥٧	١٥٦	١٥٥	١٥٤	١٥٣	١٥٢	١٥١	١٥٠	١٤٩	١٤٨	١٤٧	١٤٦	١٤٥	١٤٤	١٤٣	١٤٢	١٤١	١٤٠	١٣٩	١٣٨	
١٧٤	١٦٩	١٦٨	١٦٣	١٦٢	١٦١	١٦٠	١٥٩	١٥٨	١٥٧	١٥٦	١٥٥	١٥٤	١٥٣	١٥٢	١٥١	١٥٠	١٤٩	١٤٨	١٤٧	١٤٦	١٤٥	١٤٤	١٤٣	
١٧٩	١٧٤	١٧٣	١٦٨	١٦٧	١٦٦	١٦٥	١٦٤	١٦٣	١٦٢	١٦١	١٦٠	١٥٩	١٥٨	١٥٧	١٥٦	١٥٥	١٥٤	١٥٣	١٥٢	١٥١	١٥٠	١٤٩	١٤٨	
١٨٤	١٧٩	١٧٨	١٧٣	١٧٢	١٧١	١٧٠	١٦٩	١٦٨	١٦٧	١٦٦	١٦٥	١٦٤	١٦٣	١٦٢	١٦١	١٦٠	١٥٩	١٥٨	١٥٧	١٥٦	١٥٥	١٥٤	١٥٣	
١٨٩	١٨٤	١٨٣	١٧٨	١٧٧	١٧٦	١٧٥	١٧٤	١٧٣	١٧٢	١٧١	١٧٠	١٦٩	١٦٨	١٦٧	١٦٦	١٦٥	١٦٤	١٦٣	١٦٢	١٦١	١٦٠	١٥٩	١٥٨	
١٩٤	١٨٩	١٨٨	١٨٣	١٨٢	١٨١	١٨٠	١٧٩	١٧٨	١٧٧	١٧٦	١٧٥	١٧٤	١٧٣	١٧٢	١٧١	١٧٠	١٦٩	١٦٨	١٦٧	١٦٦	١٦٥	١٦٤	١٦٣	
١٩٩	١٩٤	١٩٣	١٨٨	١٨٧	١٨٦	١٨٥	١٨٤	١٨٣	١٨٢	١٨١	١٨٠	١٧٩	١٧٨	١٧٧	١٧٦	١٧٥	١٧٤	١٧٣	١٧٢	١٧١	١٧٠	١٦٩	١٦٨	
٢٠٤	١٩٩	١٩٨	١٩٣	١٩٢	١٩١	١٩٠	١٨٩	١٨٨	١٨٧	١٨٦	١٨٥	١٨٤	١٨٣	١٨٢	١٨١	١٨٠	١٧٩	١٧٨	١٧٧	١٧٦	١٧٥	١٧٤	١٧٣	
٢٠٩	٢٠٤	٢٠٣	١٩٨	١٩٧	١٩٦	١٩٥	١٩٤	١٩٣	١٩٢	١٩١	١٩٠	١٨٩	١٨٨	١٨٧	١٨٦	١٨٥	١٨٤	١٨٣	١٨٢	١٨١	١٨٠	١٧٩	١٧٨	
٢١٤	٢٠٩	٢٠٨	٢٠٣	٢٠٢	٢٠١	٢٠٠	١٩٩	١٩٨	١٩٧	١٩٦	١٩٥	١٩٤	١٩٣	١٩٢	١٩١	١٩٠	١٨٩	١٨٨	١٨٧	١٨٦	١٨٥	١٨٤	١٨٣	
٢١٩	٢١٤	٢١٣	٢٠٨	٢٠٧	٢٠٦	٢٠٥	٢٠٤	٢٠٣	٢٠٢	٢٠١	٢٠٠	١٩٩	١٩٨	١٩٧	١٩٦	١٩٥	١٩٤	١٩٣	١٩٢	١٩١	١٩٠	١٨٩	١٨٨	
٢٢٤	٢١٩	٢١٨	٢١٣	٢١٢	٢١١	٢١٠	٢٠٩	٢٠٨	٢٠٧	٢٠٦	٢٠٥	٢٠٤	٢٠٣	٢٠٢	٢٠١	٢٠٠	١٩٩	١٩٨	١٩٧	١٩٦	١٩٥	١٩٤	١٩٣	
٢٢٩	٢٢٤	٢٢٣	٢١٨	٢١٧	٢١٦	٢١٥	٢١٤	٢١٣	٢١٢	٢١١	٢١٠	٢٠٩	٢٠٨	٢٠٧	٢٠٦	٢٠٥	٢٠٤	٢٠٣	٢٠٢	٢٠١	٢٠٠	١٩٩	١٩٨	
٢٣٤	٢٢٩	٢٢٨	٢٢٣	٢٢٢	٢٢١	٢٢٠	٢١٩	٢١٨	٢١٧	٢١٦	٢١٥	٢١٤	٢١٣	٢١٢	٢١١	٢١٠	٢٠٩	٢٠٨	٢٠٧	٢٠٦	٢٠٥	٢٠٤	٢٠٣	
٢٣٩	٢٣٤	٢٣٣	٢٢٨	٢٢٧	٢٢٦	٢٢٥	٢٢٤	٢٢٣	٢٢٢	٢٢١	٢٢٠	٢١٩	٢١٨	٢١٧	٢١٦	٢١٥	٢١٤	٢١٣	٢١٢	٢١١	٢١٠	٢٠٩	٢٠٨	
٢٤٤	٢٣٩	٢٣٨	٢٣٣	٢٣٢	٢٣١	٢٣٠	٢٢٩	٢٢٨	٢٢٧	٢٢٦	٢٢٥	٢٢٤	٢٢٣	٢٢٢	٢٢١	٢٢٠	٢١٩	٢١٨	٢١٧	٢١٦	٢١٥	٢١٤	٢١٣	
٢٤٩	٢٤٤	٢٤٣	٢٣٨	٢٣٧	٢٣٦	٢٣٥	٢٣٤	٢٣٣	٢٣٢	٢٣١	٢٣٠	٢٢٩	٢٢٨	٢٢٧	٢٢٦	٢٢٥	٢٢٤	٢٢٣	٢٢٢	٢٢١	٢٢٠	٢١٩	٢١٨	
٢٥٤	٢٤٩	٢٤٨	٢٤٣	٢٤٢	٢٤١	٢٤٠	٢٣٩	٢٣٨	٢٣٧	٢٣٦	٢٣٥	٢٣٤	٢٣٣	٢٣٢	٢٣١	٢٣٠	٢٢٩	٢٢٨	٢٢٧	٢٢٦	٢٢٥	٢٢٤	٢٢٣	
٢٥٩	٢٥٤	٢٥٣	٢٤٨	٢٤٧	٢٤٦	٢٤٥	٢٤٤	٢٤٣	٢٤٢	٢٤١	٢٤٠	٢٣												

جدول رقم (٣)
المجذور المشابهة التي تبدأ بحرف "ر"

الحرمين الشريفين

[illegible]

× جذور لسان العرب
○ جذور المصباح

استخدام الحاسب الالكتروني في دراسة الفاظ القرآن الكريم :

كان الهدف في اول الامر من استخدام الحاسب الالكتروني في دراسة الفاظ القرآن الكريم هو احصاء الفاظ القرآن الكريم ثم تطور هذا الهدف الى عدة اهداف مع تقدم البحث ، فها يلي بعض منها :

- (١) التوصل الى بيان بجميع الالفاظ الواردة بالقرآن وعدد مرات وريد كل منها .
- (٢) ايجاد عدد الالفاظ التي تبدأ بكل حرف من الحروف العربية .
- (٣) ايجاد عدد الفاظ كل سورة ويتوسط طول الآية في كل سورة .
- (٤) تحديد جذور الالفاظ الثلاثة (المكونة من ثلاثة احرف) وترتيبها تنازلياً على حسب عدد مرات وريدها .
- (٥) انواع الجذور الثلاثة الواردة بالقرآن ومقارنتها بجذور معجم الصحاح .
- (٦) ايجاد الجذور الثلاثة التي وريدت مرة واحدة فقط بالقرآن .
- (٧) عدد مرات وريد الجذر « اله » وجذر لفظ الجلالة « الله » وذلك في كل سورة من سور القرآن .

ولكي يتيسر لنا التوصل الى هذه الاهداف كان لابد من شحن ذاكرة الكمبيوتر بألفاظ القرآن جميعها ، وهذا العمل يمكن ان يتم من القرآن الكريم رأساً ، على ان يتكون البيان الواحد مما يلي : « اللفظ - جذر اللفظ - رقم السورة - رقم الآية » ، ثم يضاف بيان في حالة ما اذا كان اللفظ علم .

ومن حسن الحظ ان الفاظ القرآن الكريم تم تدوينها وترتيبها في كتاب « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » وهو من وضع المرحوم الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي ، والذي بناه على كتاب « نجوم الفرقان » اطراف القرآن » وهو تأليف المستشرق الالماني « فلوجل » . وقد طبع الكتاب الاخير لأول مرة عام ١٨٤٧ ، وبعد ذلك بقرن كامل قام عبد الباقي بمراجعتة طبقاً للمصحف المعتمد وانتهى من المراجعة عام ١٩٤٥ .

والمعجم المفهرس يبرد اللفظ ، أي يحصل على الجذر ثم يرتب الجذور على حسب الحرف الأول منها ثم الحرف الثاني وهكذا ، ويكتب امام اللفظ جزء من الآية التي ورد بها ثم رقم الآية ورقم السورة . والالفاظ المدونة في المعجم هي الاسماء والافعال ، اما الضائير والحروف فلم تلتون .

وقد تم شحن ذاكرة الكمبيوتر ببيانات المعجم بالاضافة الى البرامج المختلفة التي تم اعدادها لتتحقق التوصل الى الاهداف السبعة التي ذكرت سابقاً وغيرها من الاهداف . وقد استغرق اعداد هذه البيانات وشحنها في ذاكرة الكمبيوتر سنة كاملة ، وفي انتامها تم اعداد البرامج اللازمة .

وظهرت النتائج مثلة في بعض الجداول التي نوضحها فها يلي :

يوضح جدول رقم (٤) اعداد الفاظ القرآن الكريم منسوبة الى الحرف الأول من اللفظ ، والمقصود بالحرف الأول هنا ما يأتي :

(أ) الحرف الأول في أسماء الاعلام (الانبياء والرسل والصالحين والاقوام) ، مثل « محمد » يصنف تحت حرف الميم و« شعيب » تحت حرف الشين .

(ب) الحرف الأول في الالفاظ التي يرجع اصلها الى كلمة عدد حروفها أكثر من ثلاثة ، مثل « زمهرير » تصنف تحت حرف الزاي .

(جـ) الالفاظ التي يرجع اصلها الى كلمة مكونة من ثلاثة حروف ، تصنف على حسب الحرف الأول في الاصل الثلاثي .

مثال : « وانبيكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم » آل عمران ٤٩ تكون أصول (جنور) كلمات هذه الآية كالآتي :

الكلمة	انبيكم	تأكلون	تدخرون	بيوتكم
المجنر	نبأ	أكل	ذخر	بيت
الحرف الأول	النون	الهمزة	الذال	الهاء

عدد ألفاظ القرآن الكريم :

يبلغ عدد ألفاظ القرآن الكريم (طبقاً لتعريف اللفظ الذي اوردناه سابقاً) ٥٩٩٠٠ (واحد وخمسون الفا وتسعمائة) لفظاً .

وإذا ارجعنا كل لفظ الى حرفه الأول (طبقاً لتعريف الحرف الأول المذكور) فاننا نجد ان أكثر الالفاظ هو ما يبدأ بحرف الهمزة وعددها ٨٣٦٠ لفظاً بنسبة ١٦٪ . أي ان ما يقرب من سدس الفاظ القرآن تبدأ بحرف الهمزة ، ويليهما ما يبدأ بحرف القاف وعددها ٤٠٨٦ لفظاً بنسبة ٨٪ ، ثم ما يبدأ بحرف الكاف (٣٨٧٨ لفظاً بنسبة ٦,٥٪) ، ثم ما يبدأ بحرف العين وعددها ٣٧٨٨ لفظاً بنسبة ٦,٣٪ . ويليه ما يبدأ بحرف الراء وعددها هذه الالفاظ هو ٣٢٩٣ لفظاً بنسبة ٦,٣٪ ، ثم ما يبدأ بحرف النون (٢٩٣٦ لفظاً بنسبة ٥,٧٪) .

ثم تتوالى اعداد الالفاظ التي تبدأ بالحروف التالية (مرتبة تنازلياً) : ب - س - ح - و - ج - م - ش - خ - ص - ف - د - غ - ل - ي - هـ - ت - ذ - ط - ظ - ض - ز - ث .

وإذا جمعنا اعداد الالفاظ التي تبدأ بالحروف الستة الاول :

الهمزة - القاف - الكاف - العين - الراء - النون ، لوجدنا ان مجموع اعدادها هو ٢٦٠٢٦ (ستة وعشرون الفا وواحد وعشرون لفظاً) ، وهذا معناه ان أكثر من نصف الفاظ القرآن الكريم تبدأ بأحد تلك الحروف .

ويوضح جدول رقم (٤) أيضاً تقسيم الفاظ القرآن الى ثلاثة انواع :

النوع الأول :

هو اسماؤه الاعلام (الملائكة والانبياء والصالحين وبعض اسماء الاقوام) ، فقد ورد ذكر ثمانية وثلاثين منهم في القرآن الكريم . واختلف عدد ورود كل منهم . فبينما ورد ذكر « موسى » عليه السلام ١٣٦ (مائة وستة وثلاثين مرة) نجد ان « احمد » عليه الصلاة والسلام قد ورد ذكره مرة واحدة وورد ذكر « محمد » عليه الصلاة والسلام اربع مرات (لم تدخل بعض الاسماء التي كانت تطلق على النبي صلى الله عليه وسلم مثل طه ويس في هذا الموقع من الاحصاء) .

وقد بلغ مجموع ورود اسماء الاعلام ٦٢٥ (ستائة وخمسة وعشرون مرة) ، وسنورد فيما بعد قائمة باسمائهم وعدد مرات ورود كل علم .

النوع الثاني :

هو الالفاظ التي يعود اصلها الى اكثر من ثلاثة حروف ، والتي يبلغ عددها خمسة واربعون لفظا وردت في مجموعها ١٧١ (مائة وواحد وسبعون مرة) .

النوع الثالث :

هو الالفاظ التي لها اصل ثلاثي (اي الالفاظ المشتقة من جذور ثلاثية ويبلغ عددها ١٦٣٣ (الف وستائة وثلاثة وثلاثون لفظا) ، وقد ورد كل لفظ من هذه الالفاظ عددا من المرات يتراوح بين مرة واحدة و ٢٨٥١ مرة . وبلغ مجموع ورود هذه الالفاظ ٥١١٠٤ (واحد وخمسون الفا ومائة واربعة) ونسبتها هي ٩٨,٥% بالنسبة الى جميع الفاظ القرآن الكريم .

الكلمات الثنائية والاحادية :

لم تتضمن الاحصائيات الموضحة بالجدول رقم (٤) الكلمات الثنائية والاحادية ، والمقصود بالكلمة الثنائية الكلمة التي تتكون من حرفين والكلمة الاحادية هي التي تتكون من حرف واحد . ونظرا لورودها بالمعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ، فسوف نوردتها جميعا فيما يلي :

أولا : الكلمات الاحادية وعددها ثلاث ووردت كل منها مرة واحدة .

ص وردت مرة واحدة في سورة ص .

ق وردت مرة واحدة في سورة ق .

ن وردت مرة واحدة في سورة القلم .

ثانياً : الكلمات الثنائية وعددها ثمانية وردت جميعها ١٤٥ مرة ، وهي :

- (١) « أي » وردت مرة واحدة - « ويستنبئك أحق هو قل أي وربي انه لحق » . (يونس ٥٣) .
- (٢) « حم » وردت سبع مرات في سور « غافر - فصلت - الثوري - الزخرف - الدخان - الجاثية - الاحقاف » - « حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم » . (غافر ١) .
- (٣) « ذو » وردت ١١١ مرة .
- « ووبك الغني ذو الرحمة » (الانعام ١٣٣) .
- (٤) « طس » وردت مرة واحدة .
- « طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين » (التمل ١) .
- (٥) « طه » وردت مرة واحدة .
- « طه . ما انزلنا عليك القرآن لتشقى » (طه ١) .
- (٦) « كي » وردت عشر مرات .
- « وأشركه في أمري كي نسبحك كثيراً » (طه ٣٣) .
- (٧) « ها » وردت ١٣ مرة .
- « ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم » (آل عمران ٦٦) .
- (٨) « يس » وردت مرة واحدة .
- « يس . والقرآن الحكيم » (يس ١) .

مقارنة بين الالفاظ الثلاثية وغيرها :

وقيل ان نورد بيانا بأسماء الاعلام نعيد للمقارنة بين الالفاظ ذات الاصل الثلاثي وغيرها ذات الاصل غير الثلاثي ، فنجد ان الاولى يبلغ عددها ١٦٣٣ بينما يبلغ عدد الثانية ٤٥ لفظاً فقط ، وعلى ذلك تصبح النسبة بين النوعين كنسبة ٣٦ : ١ ، وهي نسبة توضح ضآلة عدد الالفاظ غير الثلاثية .

وبمقارنة هذه النسبة بالنسبة المناظرة لها في الجذور العربية كلها طبقاً لما ورد منها بمجسم الصمحاء وهي ٤٨١٤ : ٧٦٦ أي كنسبة ٦ : ١ ، اولاً ورد منها بمجسم لسان العرب وهي ٦٥٣٨ : ٢٥٤٨ أي كنسبة ٧,٦ : ١ . نلاحظ ان نسبة الالفاظ غير الثلاثية الواردة بالقرآن الكريم نقل بكثير جداً عن نسبتها في المعاجم العربية . وهذه النتيجة على جانب كبير من الاهمية وهي تحتاج الى دراسة اعمق ليس مكانها هذا المقال .

هذا من جهة الالفاظ المستخدمة من النوعين في القرآن الكريم . اما بالنسبة لمرات ورود كل من هذين النوعين ، فسوف نجد ان النسبة تكاد لا تذكر ، فصل حين وردت الالفاظ المشتقة من جذور ثلاثية ٥١١٠٤ مرة نجد ان الالفاظ المشتقة من جذور غير ثلاثية وردت ١٧١ مرة ، اي بنسبة تقرب من ١:٣٠٠ .

أسماء الاعلام في القرآن الكريم :

بلغ عدد هذه الاسماء التي وردت بالقرآن الكريم ٣٨ اسما ، وفيما يلي بيان بتلك الاسماء مرتبة اphabetically وعدد مرات ورودها بالقرآن الكريم .

ابراهيم (٦٩)	احمد (١)	ادريس (٢)
آدم (٢٥)	اسحق (١٧)	اسماعيل (١٢)
الاسباط (٤)	الياس (٢)	آل ياسين (١)
اليسع (٢)	ابوب (٤)	نعمود (٢٦)
جبريل (٣)	داود (١٦)	ذا الكفل (٢)
ذا النون (١)	زكريا (٧)	سليمان (١٧)
شعيب (١١)	صالح (١١)	عاد (٢٤)
عزيز (١)	عمران (٣)	عيسى (٢٥)
لقمان (٧)	لوط (٢٧)	محمد (٤)
مدین (١٠)	مريم (٣٤)	موسى (١٣٦)
ميكال (١)	نوح (٤٣)	هارون (٢٠)
هود (١٠)	يحيى (٥)	يعقوب (١٦)
يوسف (٢٧)	يونس (٤)	

يظهر لنا من هذه القائمة ان اكثر الانبياء ذكرا في القرآن الكريم هو « موسى » عليه السلام الذي ورد ذكره بالقرآن ١٣٦ مرة في ٣٤ سورة من سور القرآن ، فقد ورد اسمه ٢١ مرة في سورة الاعراف ، ١٨ مرة في سورة القصص ، ١٧ مرة في سورة طه ، كما ورد في غير ذلك من السور .
وقد ورد ذكر موسى عليه السلام مع هارون عليه السلام في ١٢ آية من القرآن الكريم . كما ورد ذكر موسى عليه السلام مع فرعون في ١٤ آية من القرآن الكريم .

وبلغ موسى في مرات الورد بالقرآن الكريم ، ابراهيم عليه السلام الذي ورد ذكره ٦٩ مرة في ٢٥ سورة من سور القرآن . اكثرها ما ورد بسورة البقرة (١٥ مرة) ، وقد ورد مرة واحدة في سورة « ابراهيم » .
ثم يأتي نوح عليه السلام بعد ذلك ، فقد ورد ذكره بالقرآن الكريم ٤٣ مرة في ٢٨ سورة ، اكثرها سورة هود (٨ مرات) ، وقد ورد ثلاث مرات في سورة « نوح » .

وبلى الانبياء « موسى - ابراهيم - نوح » في الورد بالقرآن الكريم السيدة مريم التي ورد ذكرها ٣٤ مرة في ١٢ سورة ، وكان أكثرها ما ورد بسورة المائدة (١٠ مرات) ثم آل عمران (٧ مرات) ، وقد وردت بسورة مريم ثلاث مرات .

وفيما يلي الترتيب التنازلي لعدد مرات ورد باقي اسماء الانبياء :

يوسف (٢٧ مرة) - لوط (٢٧) - آدم (٢٥) - عيسى (٢٥) - هارون (٢٠) - اسحق (١٧) - سليمان (١٧) - داود (١٦) - يعقوب (١٦) - اسماعيل (١٢) - شعيب (١١) - صالح (١١) - هود (١٠) - زكريا (٧) - يحيى (٥) - ايوب (٤) - محمد (٤) - يونس (٤) - ادريس (٢) - الياس (٢) - اليسع (٢) - ذا الكفل (٢) - احمد (١) - آل ياسين (١) - عزيز (١) .

وبالنسبة للملائكة فقد ورد اسم « جبريل » ثلاث مرات ، و « ميكال » مرة واحدة .

أما اسماء الصالحين فقد ورد « الانبياء » اربع مرات « وذا النون » مرة واحدة و « عمران » ثلاث مرات ، و « لقمان » مرتين . أما « مريم » فكما ذكرنا سابقا فقد وردت ٣٤ مرة .

وبالنسبة لاسماء الاقوام غير المنتسبين للانبياء « بالاسم » فقد ورد ذكر قوم « ثمود » ستة وعشرين مرة ، كما ورد ذكر قوم « عاد » اربعة وعشرين مرة ، وقوم « مدين » عشر مرات .

احصائيات وتوزيع الالفاظ على سور القرآن :

يوضح جدول رقم (٥) عدد الفاظ وآيات كل سورة من سور القرآن . ولتوضيح كيفية ايجاد عدد الفاظ كل سورة تأخذ كمثال سورة الفاتحة التي نكتبها وبعد كل لفظ اصل اللفظ بين قوسين .

الفاتحة :

بسم (سمو) الله (اله) الرحمن (رحم) الرحيم (رحم) .

الحمد (حمد) لله (اله) رب (رب) العالمين (علم) .

الرحمن (رحم) الرحيم (رحم) . مالك (ملك) يوم (يوم) الدين (دين) . اياك (أي) نعبد (عبد)

واياك (أي) نستعين (عون) . اهدنا (هدى) الصراط (صراط) المستقيم (قوم) . صراط (صراط)

الذين (-) انعمت (نعم) عليهم (-) غير (غير) المنضوب (غضب) عليهم (-) ولا (-) الضالين (ضلل) .

جدول رقم (٤)
توزيع الفاظ القرآن الكريم بالنسبة إلى الحرف الأول منها

الحرف	ألفاظ من أصل ثلاثي	ألفاظ من أصل عر ثلاثي	أسماء للملائكة والانبيااء والصالحين	المجموع	النسبة المئوية (%)
أ	٨١٧٦		١٢٩	٨٣٠٠	١٦,٠
ب	٢٤٦٨	١٤		٢٤٨٢	٤,٨
ت	٥٦٩			٥٦٩	١,١
ث	٢٢٧		٢٦	٢٥٣	٠,٥
ج	١٧٧٢	٣	٣	١٧٧٨	٣,٤
ح	٢٦٥٤	١		٢٦٥٥	٤,٢
خ	١٥٨٣	٨		١٥٩١	٣,١
د	١٠١٥	١	١٦	١٠٣٢	٢,٠
ذ	٥٥٦		٣	٥٥٩	١,١
ر	٢٢٩٣			٢٢٩٣	٦,٣
ز	٤٠٠	٦	٧	٤١٣	٠,٨
س	٢٤٥٧	٧	١٧	٢٤٨١	٤,٨
ش	١٥٨٩	١	١١	١٦٠١	٣,١
ص	١٢٣٥		١١	١٢٤٦	٢,٤
ض	٤٥٤	١		٤٥٥	٠,٩
ط	٥٥٢	٢		٥٥٤	١,١
ظ	٤٨٢			٤٨٢	٠,٩
ع	٣٧٣٣	٢	٥٣	٣٧٨٨	٧,٣
غ	٩٠٣			٩٠٣	١,٧
ف	١١٢٧	٧٦		١٢٠٣	٢,٣
ق	٤٠٧٩	٧		٤٠٨٦	٧,٩
ك	٣٨٧٠	٨		٣٨٧٨	٧,٥
ل	٨٣٥	٦	٢٩	٨٧٠	١,٧
م	١٤١٦	٣	١٨٥	١٦٠٤	٣,١
ن	٢٨٩٢	١	٤٣	٢٩٣٦	٥,٧
هـ	٦٢٢	١	٣٠	٦٥٣	١,٣
و	١٨٥٩	٧		١٨٦٦	٣,٦
ي	٧٩١	١٦	٥٢	٨٥٩	١,٧
المجموع	٥١٠٠٤	١٧٦	٦٢٥	٥١٩٠٠	

وعلى ذلك يقوم الكمبيوتر بالتصنيف الآتي :

حرف الهمزة	(٤) :	اله - اله - أهي - أهي .
حرف الحاء	(٦) :	حد .
حرف الدال	(٦) :	دين .
حرف الزاء	(٥) :	رحم - رحم - ربه - رحم - رحم .
حرف السين	(٦) :	سمو .
حرف الصاد	(٧) :	صرط - صرط .
حرف الضاد	(٦) :	ضلل .
حرف العين	(٣) :	علم - عيد - عون .
حرف الفين	(٢) :	غير - غضب .
حرف القاف	(١) :	قيم .
حرف الميم	(١) :	ملك .
حرف النون	(١) :	نعم .
حرف الهاء	(١) :	هدى .
حرف الياء	(١) :	يم .

وبذلك يكون مجموع الفاظ سورة الفاتحة ٢٥ لفظا ، جميعها جذور ثلاثية ، وهي عبارة عن ١٩ جذرا ، ورد ثلاثة منها مرتين كما ورد جذر واحد اربع مرات (رحم) والباقي وعددهم ١٥ جذرا كل منها مرة واحدة في هذه السورة .

واذا عدنا الى جدول رقم (٥) لنتأمل الفاظ وآيات سور القرآن لوجدنا ان عدد الالفاظ يتراوح بين ٤٠٥٠ لفظا (عدد الفاظ سورة البقرة وهي اطول السور) وبين سبعة الفاظ فقط (عدد الفاظ سورة الكوثر وهي اقصر السور) .

وكما ان سورة البقرة تتميز باكثر عدد الفاظ فهي ايضا تحتوي على اكثر عدد من الآيات (٢٨٦ آية) . وبالمثل تحتوي سورة الكوثر على اقل عدد من الآيات (ثلاث آيات) ويشارك معها في نفس عدد الآيات كل من سورة النصر وسورة النصر .

ونظرا لأن العدد الكلي لالفاظ القرآن هو ٥٦٩٠٠ لفظا فان معدل عدد الفاظ السور هو ٤٥٥ لفظا (ينتج من قسمة العدد الكلي لالفاظ على عدد سور القرآن) وعلى ذلك نجد ان بالقرآن ٣٨ سورة يزيد عدد الفاظها عن المعدل ، بينما الباقي وعددهم ٧٦ سورة يقل عدد الفاظ كل منها عن المعدل .

وإذا رتبنا سور القرآن من حيث عدد الفاظها ترتيباً تنازلياً لظهرت كالآتي (السورة - رقمها في المصحف) :

البقرة ٢ - النساء ٤ - آل عمران ٣ - الأعراف ٧ - الأنعام ٦ - المائدة ٥ - التوبة ٩ - هود ١١ - النحل ١٦ - يوسف ١٢ - يونس ١٠ -
 أما إذا رتبنا السور من حيث عدد الآيات ترتيباً تنازلياً لظهرت كالآتي :

البقرة ٢ - الشعراء ٢٦ - الأعراف ٧ - آل عمران ٣ - الصافات ٣٧ - النساء ٤ - الأنعام ٦ - طه ٢٠ - التوبة ٩ - النحل ١٦ -
 وإذا قارنا الترتيبين لوجدنا أنه باستثناء سورة البقرة فإن الترتيب التنازلي للآلفاظ يختلف عن الترتيب التنازلي للآيات ، مما يدل على أن أطوال الآيات تتباين بين سور القرآن ، وطول الآية يمكن تعريفه بأنه عددٌ للآلفاظ الآية ونحصل عليه بقسمة عدد الفاظ السورة على عدد الآيات في السورة .

وقبل أن نتابع الحديث عن أطوال الآيات نود أن نشير إلى أن تقسيم القرآن الكريم إلى أجزائه الثلاثين يتفق إلى حد كبير مع عدد الالفاظ ، فاعداد الالفاظ في هذه الأجزاء متقارب جداً فيما عدا جزء عم وهو الأخير فيختلف عدد الفاظها وهو ١٦١٧ لفظاً عن معدل عدد الفاظ الجزء وهو ١٧٣٠ بنسبة حوالي ٦٪ ، والسبب في ذلك أن هذا الجزء يحتوي على قصاص السور ، بالإضافة إلى عدم حساب الفاظ البسملة في بداية كل سورة وإنما تحسب فقط مع سورة الفاتحة لكنها تحتل الآية الأولى في هذه السورة .

اختلاف السور في أطوال آياتها :

لنعد الآن للحديث عن أطوال آيات السور ، وبالتأمل في جدول رقم (٥) نجد أن سور القرآن تختلف اختلافاً بيناً في أطوال الآيات ، فنجد أن متوسط عدد الالفاظ في الآية الواحدة من سورة الطلاق ٦٥ هو ١٧,٢٥ ، أي أن الآية الواحدة تحتوي على أكثر من سبعة عشر لفظاً في المتوسط ، وفي نفس الوقت نجد أن عدد الالفاظ في الآية الواحدة من سورة الشرح ٩٤ هو ٢,٠٠ إذ تكون هذه السورة من ثمانية آيات وتحتوي على ١٦ لفظاً ، وبالتأمل فإن كل آية تحتوي على لفظين فقط (هذا بالطبع مع استبعاد الأداة والحرف) .

ويظهر من نفس الجدول أن السور طويلة الآيات إذا رتبنا تنازلياً مع ذكر عدد الفاظ الآية لننتج لنا الترتيب التالي :

الأولى سورة الطلاق ٦٥ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٧,٢٥

الثانية سورة المحتنة ٦٠ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٧,١٥

الثالثة سورة المائدة ٥ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٥,٦٨

- الرابعة سورة التحريم ٦٦ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٥,٣٣
 الخامسة سورة النساء ٤ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,٤٩
 السادسة سورة البقرة ٢ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,١٦
 السابعة سورة الفتح ٤٨ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,٠٧
 الثامنة سورة المجادلة ٥٨ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٤,٠٥
 التاسعة سورة الحديد ٥٧ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٣,٨٦
 العاشرة سورة النور ٢٤ ومتوسط عدد الالفاظ في الآية هو ١٣,٧٣

وإذا لاحظنا الترتيب التاريخي لنزول سور القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم لوجدنا ان السور طويلة الآيات كان نزولها في مرحلة متأخرة زمنيا ، وفي هذا ابلغ حكمة ، لأن طول الآية يستلزم ذاكرة قوية لحفظها ، بينما السور قصيرة الآيات يمكن حفظها بيسر أكثر . فاقترضت حكمة المولى عز وجل ان تكون السور الاولى في النزول هي السور قصيرة الآيات حتى يتدرب المسلمون على حفظ القرآن تدريجيا .
 ويتضح ذلك من الترتيبين الآتيين :

أولاً : العشر سور ذات أطول آيات في القرآن الكريم يكون ترتيبها الزمني في النزول على النحو التالي :

البقرة	٢	ترتيبها	الزمني	هو	٨٧	(السادسة في طول الآيات) .
المتحنة	٦٠	«	«	«	٩١	(الثانية في طول الآيات) .
النساء	٤	«	«	«	٩٢	(الخامسة في طول الآيات) .
الحديد	٥٧	«	«	«	٩٤	(التاسعة في طول الآيات) .
الطلاق	٦٥	«	«	«	٩٩	(الأولى في طول الآيات) .
النور	٢٤	«	«	«	١٠٢	(العاشرة في طول الآيات) .
المجادلة	٥٨	«	«	«	١٠٥	(الثامنة في طول الآيات) .
التحريم	٦٦	«	«	«	١٠٧	(الرابعة في طول الآيات) .
الفتح	٤٨	«	«	«	١١١	(السابعة في طول الآيات) .
المائدة	٥	«	«	«	١١٢	(الثالثة في طول الآيات) .

ثانياً : العشرون سورة الأولى في النزول على الرسول صلى الله عليه وسلم هي من ذوي الآيات القصيرة ، منها ١٢ سورة يقل فيها طول الآية عن ثلاثة االفاظ وهي :

العلق - التكويم - الأعلى - الليل - الضحى - الشرح - العاديات - الكوثر - النكاثر - الماعون - الكافرون - الفلق .

جدول رقم (٥)
عدد أنماط وآيات سور القرآن

م	السورة	عدد الأنماط	عدد آيات	عدد أنماط الآية (متوسط)	م	السورة	عدد الأنماط	عدد آيات	عدد أنماط الآية (متوسط)
١	الفاتحة	٢٥	٧	٣,٥٧	٢٦	القياس	٣٦١	٣٤	١٠,١٢
٢	البقرة	٤٠٠	٢٨٦	١٤,١٦	٢٧	السجدة	٢٢٤	٣٠	٨,١٣
٣	آل عمران	٢٣٦٩	٢٠٠	١١,٨٥	٢٨	الاحزاب	٩٠٩	٧٣	١٢,٤٥
٤	النساء	٢٥٥٠	١٧٦	١٤,٤٩	٢٩	سأ	٥٥٩	٤٤	١٠,٢٥
٥	المائدة	١٨٨١	١٢٠	١٥,٦٨	٣٥	فاطر	٥١٤	٤٥	١١,٤٢
٦	الأنعام	١٩٩٦	١٦٥	١٢,١٠	٣٦	يس	٤٤٩	٨٣	٥,٤١
٧	الأعراف	٢٢٤٥	٢٠٦	١٠,٩٠	٣٧	الصلوات	٥١٤	١٨٢	٢,١٠
٨	الأنفال	٨٢٩	٢٥	١١,٠٥	٣٨	ص	٤٩٥	٨٨	٥,٦٣
٩	التوبة	١٦٩٠	١٢٩	١٣,١٠	٣٩	الزمر	٧٨٨	٧٥	١٠,٥٩
١٠	يونس	١١٦٥	١٠٩	١٠,٦٩	٤٠	غافر	٨٢٤	٨٥	٩,٦٩
١١	هود	١٢٢٠	١٢٣	٩,٩٢	٤١	فصلت	٥٠٦	٥٤	٩,٣٧
١٢	يوسف	١١٧٧	١١١	١٠,٦٠	٤٢	القدر	٥٢٦	٥٢	٩,٩٢
١٣	الرعد	٥٧٤	٤٣	١٣,٣٥	٤٣	الزخرف	٥٢٦	٨٩	٦,٠٢
١٤	ابراهيم	٥٢٢	٥٢	١١,٠٢	٤٤	الصفار	٣٢٦	٥٩	٣,٩٢
١٥	الحجر	٤٢٨	٩٩	٤,٢٢	٤٥	الجمعة	٣٢٨	٣٧	٨,٨٦
١٦	المحل	١٢٠٨	١٢٨	٩,٤٤	٤٦	الاحقاف	٤١٦	٣٥	١١,٨٩
١٧	النمل	١٠٧٦	١١١	٩,٦٩	٤٧	معد	٣٥٧	٣٨	٩,٣٩
١٨	الكهف	١٠٥٧	١١٠	٩,٨٨	٤٨	الفتح	٤٠٨	٢٩	١١,٠٧
١٩	مريم	٦٩٥	٩٨	٢,٠٩	٤٩	الحجرات	٢١٦	١٨	١٢,٦٧
٢٠	طه	٨٨٨	١٢٥	٦,٥٨	٥٠	ق	٢٥٨	٤٥	٥,٧٣
٢١	الأنبياء	٧٥٧	١١٢	٦,٧٦	٥١	التكويرات	٢٢٨	٦٠	٣,٩٧
٢٢	الحج	٨٤٦	٧٨	١٠,٨٥	٥٢	الطور	٢٠٥	٤٩	٤,١٨
٢٣	المؤمنون	٦٦٢	١١٨	٥,٦١	٥٣	النجم	٢١٣	٦٢	٢,٦٠
٢٤	الزمر	٨٢٩	٦٤	١٢,٧٢	٥٤	القمر	٢٥٩	٥٥	٤,٧١
٢٥	الفرقان	٢٢٨	٧٧	٨,١٦	٥٥	الرحمن	٢٢٣	٧٨	٢,٦١
٢٦	النمل	٨٦٦	٢٢٧	٣,٨١	٥٦	الزلفة	٢٥٨	٩٦	٢,٦٩
٢٧	النمل	٧٧٠	٩٢	٨,٢٨	٥٧	الحديد	٤٠٢	٢٩	١٣,٨٦
٢٨	القصص	٩٤٢	٨٨	١٠,٧٢	٥٨	الحجرات	٢٠٩	٢٢	١٤,٠٥
٢٩	القصص	٦٥٥	٦٩	٩,٤٩	٥٩	الحشر	٢٩٢	٢٤	١٢,٧٧
٣٠	الزمر	٤٤١	٦٠	٩,٠٢	٦٠	للصحة	٢١٧	٢٢	١٢,١٥

تابع جدول رقم (٥)
عدد ألفاظ وآيات سور القرآن الكريم

م	السورة	عدد الآيات	عدد الآيات	عدد الآيات	م	السورة	عدد الآيات	عدد الآيات	عدد الآيات
٦١	الصافات	١٤٨	١٤	١١,٢٩	٨٨	الفلقية	٦٤	٢٦	٢,٤٦
٦٢	الجمعة	١١٦	١١	١١,٠٠	٨٩	الفرح	١٠٢	٢٠	٢,٤٢
٦٣	الأنفال	١١٩	١١	١٠,٨٢	٩٠	البقر	٥٢	٢٠	٢,٦٤
٦٤	التوبة	١٢٥	١٨	٩,٧٢	٩١	الشمس	٤٠	١٥	٢,٦٧
٦٥	الطلاق	٢٠٧	١٢	١٢,٢٥	٩٢	الليل	٤٩	٢٦	٢,٢٢
٦٦	الحرهم	١٨٤	١٢	١٥,٣٣	٩٣	الضحى	٢٠	١١	٢,٧٢
٦٧	الملك	٢١٢	٣٠	٧,٠٧	٩٤	الشرح	١٦	٨	٢,٠٠
٦٨	الهم	١٩٤	٥٢	٣,٧٢	٩٥	الزمن	٢٦	٨	٢,٢٥
٦٩	الحاقة	١٧٧	٥٢	٢,٤٠	٩٦	الملك	٥٢	١٩	٢,٧٤
٧٠	المعارج	١٤٨	٤٤	٣,٣٦	٩٧	القدر	٢٦	٥	٤,٢٠
٧١	نوح	١٥٨	٢٨	٥,٦٤	٩٨	البقرة	٢٢	٨	٧,٨٨
٧٢	الحج	١٨٣	٢٨	٦,٥٤	٩٩	الزينة	٢٩	٨	٢,٦٣
٧٣	الزمر	١٤٦	٢٠	٧,٣٠	١٠٠	المدائيات	٢٥	١١	٢,٢٧
٧٤	الممتحنة	١٧٩	٥٦	٢,٠٥	١٠١	الطهارة	٢٥	١١	٢,٢٧
٧٥	القيامة	١١٨	٤٠	٢,٩٥	١٠٢	التكاثر	٢٢	٨	٢,٧٥
٧٦	الانسان	١٨١	٣٦	٥,٨٤	١٠٣	المعصر	١٠	٢	٢,٢٢
٧٧	المرسلات	١٣٧	٥٠	٢,٧٤	١٠٤	الفرح	٢٢	٩	٢,٥٦
٧٨	النبا	١٣٥	٤٠	٢,٣٨	١٠٥	الليل	١٨	٥	٢,٦٠
٧٩	الانزاعات	١٢٧	٤٦	٢,٢٦	١٠٦	غريش	١٣	٤	٢,٢٥
٨٠	عسر	٩٦	٤٢	٢,٢٩	١٠٧	الماعون	١٥	٧	٢,١٤
٨١	التكوير	٦٩	٢٩	٢,٣٨	١٠٨	التكوير	٧	٢	٢,٢٢
٨٢	الانفطار	٥٢	١٩	٢,٢٩	١٠٩	التكويرون	١٣	٦	٢,١٧
٨٣	نفلتون	١١٢	٣٦	٢,١١	١١٠	النصر	١٦	٣	٤,٤٥
٨٤	الانشقاق	٧٢	٢٥	٢,٩٢	١١١	للسد	١٧	٥	٢,٤٠
٨٥	البروج	٦٩	٢٢	٢,١٤	١١٢	الخلاص	١٠	٤	٢,٥٠
٨٦	الطارق	٤١	١٧	٢,٤١	١١٣	الطارق	١٥	٥	٢,٠٠
٨٧	الارض	٥١	١٩	٢,٦٨	١١٤	الارض	١٦	٦	٢,٢٧

مقارنة بين الجذور الثلاثية في القرآن والجذور الثلاثية في المعاجم العربية :

يوضح الجدول رقم (٦) اعداد جذور القرآن الكريم الثلاثية منسوبة الى حرفها الأولى ، كما يوضح ايضا عدد هذه الجذور المدونة بمجمع الصحاح والنسبة المئوية لجذور القرآن الى جذور معجم الصحاح ، فعلى سبيل المثال يوجد بمجمع الصحاح ١٨٧ جذرا يبدأ بحرف الهزة ورد منهم بالقرآن الكريم ٧٥ جذرا وهي بنسبة ٤٠٪ من جذور الصحاح . كما يوجد بمجمع الصحاح ٢١٨ جذرا يبدأ بحرف السين ورد منهم بالقرآن الكريم ١٠٣ جذرا بنسبة ٤٧٪ من جذور الصحاح .

ويوضح الجدول ايضا ان مجموع الجذور الثلاثية الواردة بالقرآن الكريم هي ١٦٣٣ جذرا ، بينما مجموع الجذور الثلاثية المدونة بمجمع الصحاح هي ٤٨١٤ ، وهذا معناه ان نسبة جذور القرآن الى جذور معجم الصحاح هي ٣٤٪ .

وإذا أضفنا الى الجذور الثلاثية ما ورد من جذور غير ثلاثية بالقرآن الكريم وعددها ٤٥ ، أصبح عدد جذور القرآن هي ١٦٧٨ ، ولقارنتها بجذور معجم الصحاح الثلاثية وغيرها والتي يبلغ عددها ٥٦١٨ (٤٨١٤) ثلاثية ٧٦٦٠ رباعية ٣٨٠ خماسية) ، لأصبحت نسبة جذور القرآن الى جذور اللغة العربية المدونة بمجمع الصحاح هي ٣٠٪ .

ويوضح الجدول رقم (٦) بالاضافة الى ما سبق اعداد الجذور الثلاثية التي وردت مرة واحدة فقط بالقرآن الكريم منسوبة الى حرفها الأول ، وهي في مجموعها عبارة عن ٣٧٤ جذرا ، ومعنى ذلك ان ٢٣٪ من لغة القرآن استخدمت مرة واحدة فقط وهذا اعجاز بلاغي كبير .

ولكي نربط بين الجدول رقم (٤) والجدول رقم (٦) نأخذ احد الحروف العربية كمثال وليكن حرف السين .

فالجدول رقم (٦) يوضح ان عدد الجذور الثلاثية التي تبدأ بحرف السين والتي وردت بالقرآن هو ١٠٣ جذرا ثلاثيا منها ٢٣ جذرا ورد كل منها مرة واحدة فقط والباقي وعددهم ٨٠ جذرا ورد كل منها اكثر من مرة واحدة . وفيما يلي بيان بتلك الجذور مرتبة ابداعيا على حسب الحرف الثاني والثالث وعدد مرات ورود كل جذر .

سك	١٢٩	سك	٣	سك	٢	سك	١١
سكت	٩	سج	٩٢	سك	١	سج	٢٨
سج	٢	سك	٣٧	سك	١٨١	سك	٨
سك	٣	سك	٩٢	سك	٣	سك	٤
سك	١٢	سك	١	سك	١١	سك	٤
سك	٦٣	سك	٢	سك	١	سك	٤٢
سك	٤	سك	٦	سك	٤	سك	٨

مدى	١	مردب	٤	سرج	٤	سرج	٧
مرد	١	مردر	٤٤	سرع	٢٢	سرك	٢٢
مردق	٩	مردى	٥١	سرج	١	سطر	١١
سطر	١	سحد	٢	سحر	١٩	سحي	٢٠
سحاب	١	سجج	٤	سخر	١٢	سجج	١
سلك	٢	سعل	١٠	سلى	٤	سكك	١١
سفر	٤	سلفظ	٨	سلفظ	٤	سلفظ	٢
سلى	٢٥	سكب	١	سكت	١	سكز	٧
سكن	٦٩	سكب	١	سكج	٤	سكج	٢
سكظ	٢٩	سكظ	٨	سكظ	١	سكك	١٢
سكظ	١	سكظ	١٤٠	سكز	٢	سكك	١
سكز	٤	سكج	١٨٨	سكك	١	سكس	٤
سكس	٤	سكس	٢٨١	سكك	١	سكس	١
سكس	٢٢	سكز	٢٠	سكز	١	سكظ	١
سكس	١	سكز	٢	سكظ	١٦٧	سكج	١
سكز	١٠	سكز	١٧	سكز	١	سكج	٤٩
سكج	٢	سكظ	٤٢	سكز	١٧	سكز	٤
سكس	١٥	سكز	٨٢	سكب	١	سكج	٢
سكز	٢٧	سكظ	٤	سكز	٢		

والآن ، اذا قمنا بجمع اعداد مرات ورود كل جذرم من تلك الجذور لننتج لنا العدد الكلي لوردي الجذور الثلاثية التي تبدأ بحرف السين بالقرآن الكريم وهو ٢٤٥٧ وهو ما يظهر بوضوح في الجدول رقم (٤) .

أي ان الجدول رقم (٦) يعطينا عدد انواع الجذور التي تبدأ بحرف معين بينما يظهر في الجدول رقم (٤) العدد الاجمالي لتلك الجذور .

واذا تأملنا قائمة الجذور السابقة لعددها ٢٢ جذرا يرد بالقرآن الكريم مرة واحدة فقط ، وسنورد فيما يلي اجزاء من الآيات التي وردت بها تلك الجذور مرتبة ابجديا وعليها اسم السورة ورقم الآية :

سجل	١	وعظام التي عثره أسباط أمه	(الأعراف ١٦٠)
سحى	١	والنحى ، والليل اذا سحرى .	(النحى ٢)
سحل	١	فالحق في الم طولته اليم بالساحل	(ط ٣٩)
سدى	١	أهيب الانسان أن يرد سدى	(التكوير ٣٦)
سرد	١	فادر في السرد - واسفلا صالفا	(سبا ١١)
سجج	١	والى الأرض كرف سججت .	(القاف ٢٠)
سطر	١	يكتفون سطران باليمن تطون ططم	(الحج ٧٢)
سلب	١	أرطاطم في يوم ذي سلفة .	(البعد ١٤)
سجج	١	كلا لأن لم يته تسلفا بالنعمة .	(الحق ١٥)
سكب	١	جاء سكوب .	(الزائدة ٣٦)

سكت	• ولا سكت عن جوى الصب	()	الأعراف ١٥٤	{
سلب	• إن يسلمهم الذهب شيئا	()	الحج ٧٢	{
سلف	• فلما ذهب الخوف سلقوكم	()	الأعراف ٧٩	{
سند	• وأنت سلفون	()	البقر ٦٦	{
سندك	• راج سنجها صراغا	()	التأزيات ٢٨	{
سد	• كليم خشب مسدة	()	الباقور ٤	{
سسم	• ويراه من نسيم	()	الطغاي ٢٧	{
سهر	• فإذا هم بالساعة	()	التأزيات ١٤	{
سهول	• تنظرون من سهولا قصيرا	()	الأعراف ٧٤	{
سهم	• ضام مكان من اللصحة	()	الضامات ١٤١	{
سرح	• فإذا رل ساحتهم صاء صااح للقرين	()	الضامات ١٧٧	{
سوط	• نصب عليهم ركب سوط ظلي	()	البقر ١٣	{
سويه	• ما حمل الله من سويلا ولا سالة	()	الأنعام ١٠٢	{

الجذور الثلاثية المتعددة الورد بالقرآن الكريم :

يوضح الجدول رقم (٧) عدد مرات ورد الجذور الثلاثية متعددة الورد بالقرآن الكريم مرتبة تنازليا . اعتبارا من أكثر الجذور ورديا وهو « إله » وهو جذر لفظ الجلالة « الله » الذي ورد ٢٨٥٦ مرة ، حتى الجذور التي وردت ٥٩ مرة فقط وعند الجذور المدونة في هذا الجدول هو ١٨٩ جذرا فقط .

وكما يظهر من هذا الجدول نجد على القمة لفظ الجلالة وبلي ذلك في الترتيب الفعلين « قال وكان » وشققاتها بتردد ١٧٢٢ ، ١٣٨٧ على الترتيب . ويتميز هذان الفعلان من جهة المعنى بأنها فعلان مساعدان .

وبلي ذلك في المرتبة الرابعة الجذر « رب » بتردد ٩٧٩ مرة . ونظرا لأن هذا الجذر مرادف للجذر « اله » فيمكن اضافة الترددين مما ليصبحا ٣٨٣٠ بنسبة ٧,٤٪ من مجموع الفاظ القرآن الكريم .

وفي المرتبة الخامسة يأتي الجذر « آمن » وشققاته بتردد ٨٧٩ مرة ، ومعنى هذا ان « الايمان » يأتي في المرتبة الاولى بالنسبة للافعال غير المساعدة في القرآن الكريم ، وهذا له معنى كبير ، فكأن الله سبحانه وتعالى قد اراد ان يوضح للانسان دور الايمان في تكوين الانسان الصالح .

ثم يأتي في المرتبة السادسة الجذر « علم » وشققاته بتردد ٨٥٤ مرة ، وفي هذا دلالة واضحة جليلة على ان « الايمان » يسبق « العلم » ولكن نظرا لتقاربها في التردد فهناك ارتباط وثيق بينهما ، فكما ان الله سبحانه وتعالى قد بين لبني البشر اهمية « الايمان » في حياة الانسان فانه ايضا قد اوضح اهمية « العلم » في بناء الانسان .

والارتباط بين المعنيين يأتي في ان الانسان في بحثه عن الحقيقة يجب ان يؤمن - أولا - ثم يستخدم العلم الاستخدام السليم لتقوية وتعميق هذا الايمان .

جدول رقم (٦)
مقارنة بين الجذور الثلاثية بالقرآن الكريم
والجذور الثلاثية للغة العربية (معجم الصحاح)

الحرف الأول للجذر	عدد جذور معجم الصحاح	عدد جذور القرآن الكريم	عدد الجذور الواردة مرة واحدة بالقرآن	النسبة المئوية لعدد جذور القرآن إلى الصحاح
ا	١٨٧	٧٥	١١	٤٠
ب	٢٣٧	٨٢	١٦	٣٦
ت	٨٠	٢٢	٦	٢٨
ث	٨٥	٢٢	٦	٢٦
ج	١١٥	٦٨	١١	٢٥
ح	٢٣٦	٩٦	١٩	٤١
خ	١١٤	٦٨	١٢	٢٥
د	١٧٥	٤٤	١٢	٢٥
ذ	٦٢	٢١	٧	٢٣
ر	٢٧١	٨١	٢٣	٢٣
ز	١٢٩	٣٧	١٠	١٩
س	٢٦٨	١٠٢	٢٣	٤٧
ش	٢٠٥	٦٠	١٤	٢٩
ص	١٢٦	٦٠	١٣	٤٤
ض	٩٦	٢٤	٩	٢٥
ع	١١١	٣٧	٧	٢٣
ط	٢٢	٧	١	٢٢
ع	٢٥٢	١٠٢	١٥	٤٠
غ	١٢٥	٥٠	١١	٤٠
ف	١٩٠	٧٢	٢١	٢٨
ق	٢٢٢	٧٥	٢١	٢٤
ك	١٨٠	٦٦	١٣	٢٤
ل	١٩١	٥٥	١٠	٢٩
م	٢٢٢	٧٠	١٦	٢١
ن	٢٢٠	١٠٥	٢٦	٢٣
هـ	١٨١	٤٠	١١	٢٢
و	٢٦٥	٧٧	٢٠	٢٩
ي	٢٤	١١	٢	٢٢
المجموع	٤٨١٤	١٦٢٢	٢٧٤	٢٢٤

اما اذا جأ الى العلم للبحث عن الحقيقة قبل ان يؤمن فلن يصل الى الراحة النفسية مهما تعمق في العلم .

والفارق الصغير بين تروى كل من « الايمان » و « العلم » يوضح ارتباط المعنيين ارتباطا وثيقا (الايمان والعلم) .

وفي المرتبتين السابعة والثامنة من الترتيب التنازلي لجذور القرآن الكريم الثلاثية (جدول رقم ٧) يأتي الفعلان « قام وأتى » ومشتقاتها بتروى ٥٤٩,٦٦٠ على الترتيب وهما ايضا من الافعال المساعدة ، ويليهما في المرتبة التاسعة الجذر « كفر » ومشتقاته بتروى ٥٢٥ مرة .

وتتوالى الجذور في الترتيب كما يظهر من الجدول . ويمكن القاء الضوء على بعض المعاني المتقاربة او المتباينة وتردداتها مثل المعاني التالية :

مرء	٣١٩	روى	« كذب »	مرء	٨٨	روى	« كذب »
مرء	٢٨٢	روى	« كذب »	مرء	١٥٥	روى	« كذب »
مرء	٤٢٤	روى	« كذب »	مرء	٢٥٠	روى	« كذب »
مرء	١٨٤	روى	« كذب »	مرء	١٦٥	روى	« كذب »
مرء	١٨٢	روى	« كذب »	مرء	١٢٦	روى	« كذب »
مرء	١١٢	روى	« كذب »	مرء	٩٢	روى	« كذب »
مرء	٧٢	روى	« كذب »	مرء	٥٩	روى	« كذب »
مرء	١٨٥	روى	« كذب »	مرء	١٤٨	روى	« كذب »

لفظ الجلالة :

يوضح الجدول رقم (٨) عدد مرات وروى الجذر « إله » في سور القرآن الكريم ، ومنه يظهر ان أكثر الورد هو في سورة البقرة (٢٨٩) تليها سورة النساء (٢٣٦) ثم سورة آل عمران (٢١٥) وبلى ذلك سورة التوبة (١٧٢) ثم المائدة (١٥١) .

وبلى ذلك وروى الجذر « إله » في سورة الانعام (٩٣) ثم سورة الاحزاب (٩٠) ثم سورة الانفال (٨٩) وسورة النحل (٨٩) ثم سورة التور (٨٠) .

واذا قمنا بحساب النسبة المئوية لورد الجذر « إله » بالنسبة الى جفود كل سورة لظهر لنا ان اكبر عشرة سور في نسبة وروى الجذر « إله » هي على الترتيب :
(السورة - عدد مرات الورد - النسبة المئوية) :

المجادلة - ٤٠ - ١٢,٩%

الانفال - ٨٩ - ١٠,٧%

جدول رقم (٧)
الجلود الثلاثية المتعددة الورود بالقرآن الكريم مرتبة تنازليا

الترتيب	أحد مشتقات الجلود	مرات الورود	الترتيب	عامة مشتقات الجلود	مرات الورود	الترتيب	أحد مشتقات الجلود	مرات الورود
١	إله	٢٨٥٩	٣٦	حق	٢٨٧	٦١	صالح	١٦٩
٢	قال	١٧٢٢	٣٧	كذب	٢٨٢	٦٢	مثل	١٦٩
٣	كان	١٢٨٧	٣٨	جاد	٢٧٨	٦٣	بشراف	١٦٨
٤	وجه	٩٧٩	٣٩	عد	٢٧٥	٦٤	قلب	١٦٨
٥	أب	٨٧٩	٤٥	أعد	٢٧٢	٦٥	سجيات	١٦٧
٦	علم	٨٥٤	٣٦	خلق	٢٦٦	٦٦	كثر	١٦٧
٧	قام	٦٩٠	٣٧	بقي	٢٥٨	٦٧	الوث	١٦٥
٨	أش	٥٤٩	٣٨	أفر	٢٥٠	٦٨	كبر	١٦١
٩	كفر	٥٢٥	٣٩	أمر	٢٤٨	٦٩	شبه	١٦٠
١٠	يحي	٥٢٣	٤٠	اليس	٢٤٦	٧٠	بأ	١٦٠
١١	يشاء	٥١٩	٤١	أبها	٢٣٩	٧١	بعض	١٥٨
١٢	يوسل	٥١٢	٤٢	بند	٢٣٥	٧٢	أصغر	١٥٨
١٣	عن	٤٧٥	٤٣	غفر	٢٣٤	٧٣	مضيق	١٥٥
١٤	أرض	٤٦١	٤٤	تولى	٢٣٢	٧٤	غير	١٥٤
١٥	أول	٤٦٤	٤٥	يدبر	٢١٢	٧٥	وعد	١٥١
١٦	كل	٤١٠	٤٦	حكم	٢١٠	٧٦	بصر	١٤٨
١٧	آية	٣٨٩	٤٧	ملك	٢٠٧	٧٧	بريد	١٤٨
١٨	اسم - سواء	٣٨١	٤٨	حذف	٢٠١	٧٨	يأني	١٤٦
١٩	عذاب	٣٧٢	٤٩	عند	٢٠٠	٧٩	دون	١٤٤
٢٠	عقل	٣٥٩	٥٠	خير	١٩٦	٨٠	اسم	١٤٤
٢١	سجل	٣٤٦	٥١	سسى	١٩٤	٨١	سلم	١٤٠
٢٢	رسم	٣٣٩	٥٢	تور - نار	١٩٤	٨٢	الديا	١٣٣
٢٣	رأى	٣٢٨	٥٣	شلال	١٩١	٨٣	فقر	١٣٢
٢٤	كتب	٣١٩	٥٤	سج	١٨٥	٨٤	أمر	١٣٠
٢٥	عدى	٣١٦	٥٥	أين - بني	١٨٤	٨٥	جمع	١٢٩
٢٦	ظم	٣١٥	٥٦	الحياة	١٨٤	٨٦	يبيع	١٢٩
٢٧	شس	٣١٨	٥٧	سرح	١٨٢	٨٧	نظر	١٢٩
٢٨	فعل	٣١٤	٥٨	سبل	١٨١	٨٨	لعل	١٢٩
٢٩	نزل	٢٩٢	٥٩	يبيع	١٧٤	٨٩	سأل	١٢٩
٣٠	ذكر	٢٩٢	٦٠	قتل	١٧٠	٩٠	عظم	١٢٨

تابع جدول رقم (٧)

الترتيب	أحد مشتقات المعبر	الترتيب	الترتيب	أحد مشتقات المعبر	الترتيب	الترتيب	أحد مشتقات المعبر
٩١	غلاف	١٢٢	١٢٤	سبح	٩٢	١٥٧	حرف
٩٢	لعل	١٢٢	١٢٥	سعد	٩٢	١٥٨	هه
٩٣	دحل	١٢٦	١٣٦	بل	٩٢	١٥٩	دكبل
٩٤	سرف	١٢٤	١٣٧	ليس	٨٩	١٦٠	تعال
٩٥	صلا	١٢٤	١٣٨	تبطان	٨٨	١٦١	منع
٩٦	يشه	١٢٣	١٣٩	زأ	٨٨	١٦٢	سكن
٩٧	برزفا	١٢٣	١٤٠	تاي	٨٧	١٦٣	ش
٩٨	مرفز	١٢٠	١٣٦	حافض	٨٧	١٦٤	واسد
٩٩	ياقي	١٢٠	١٣٦	مال	٨٦	١٦٥	طلف
١٠٠	أسم	١١٩	١٣٣	لمد	٨٥	١٦٦	بنت
١٠١	بكر	١١٨	١٣٤	بحو	٨٤	١٦٧	كسب
١٠٢	أبر	١١٧	١٣٥	ألم	٨٣	١٦٨	جر
١٠٣	بدر	١١٣	١٣٦	حرم	٨٣	١٦٩	بكر
١٠٤	نعل	١١١	١٣٧	سوى	٨٣	١٧٠	غسر
١٠٥	سبب	١٠٩	١٣٨	كيت	٨٣	١٧١	عين
١٠٦	أكل	١٠٩	١٣٩	لرح	٨١	١٧٢	حري
١٠٧	أجر	١٠٨	١٤٠	عطب	٨٠	١٧٣	حل
١٠٨	صل	١٠٨	١٤١	عرس	٧٩	١٧٤	بطل
١٠٩	رشد	١٠٧	١٤٢	وصى	٧٨	١٧٥	حد
١١٠	عشر	١٠٦	١٤٣	رشد	٧٨	١٧٦	عوق
١١١	ربيع	١٠٤	١٤٤	طاع	٧٧	١٧٧	سحر
١١٢	عطل	١٠٤	١٤٥	عهم	٧٧	١٧٨	نفس
١١٣	سحر	١٠٣	١٤٦	يحبب	٧٧	١٧٩	ساح
١١٤	ألى	١٠٢	١٤٧	لقيل	٧٦	١٨٠	زبد
١١٥	شديد	١٠٢	١٤٨	شكر	٧٥	١٨١	س
١١٦	رك	١٠٢	١٤٩	كلم	٧٥	١٨٢	كلا
١١٧	دين	١٠١	١٥٠	حمر	٧٤	١٨٣	د
١١٨	الانسان	٩٧	١٥١	أسى	٧٣	١٨٤	غيب
١١٩	صاحب	٩٧	١٥٢	بيت	٧٣	١٨٥	لتن
١٢٠	أجر	٩٦	١٥٣	رحل	٧٣	١٨٦	أخرى
١٢١	مبي	٩٦	١٥٤	وصى	٧٣	١٨٧	زكاة
١٢٢	قريب	٩٦	١٥٥	عنى	٧٣	١٨٨	ظفر
١٢٣	سب	٩٥	١٥٦	غرى	٧٢	١٨٩	السام

جدول رقم (٨)
عدد مرات ورود لفظ « الله » في سور القرآن الكريم

العدد	السورة	العدد	السورة	العدد	السورة	العدد	السورة
١	المائدة	٣٦	الحشر	٢٤	الرؤم	٢	المائدة
-	الجمعة	٢٦	الجمعة	٢٤	البقرة	٢٨٩	البقرة
-	البقرة	١٧	البقرة	١	الصف	٢٦٥	آل عمران
٢	النفس	١٢	الجمعة	٩٠	الاحزاب	٢٣٦	النساء
-	البقرة	١٤	الماعون	٨	سبا	١٥٦	المائدة
-	النفس	١٣	التغاب	٢٧	فاطر	٩٣	الاحزاب
-	الفرج	١٤	الطلاق	٥	يس	٣٦	الاحزاب
١	التوبة	١٣	التحریم	٢٠	الصافات	٨٩	الاحزاب
١	العلق	٢	العلق	٧	س	٢٨	القوة
-	القدر	١٧	القلم	٦١	الرؤم	٦٢	يونس
٢	البقرة	١	الحاقة	٥٧	عاش	٤٥	حم
-	الزكاة	١	القارح	١٣	فصلت	٤٤	يوسف
-	المجاديات	٨	مرج	٢٦	القدر	٢٥	الزهد
-	القارح	١٠	الجن	٧٢	الزهد	٢٨	ابراهيم
-	التكوير	٨	الزهد	٣٣	الاحزاب	٢	الحشر
-	الجمعة	٣	الذرة	١٩	الحاقة	٨٩	الحشر
١	الحشر	-	التوبة	١٨	الاحزاب	١٣	الاحزاب
-	النبيل	٥	الاحزاب	٢٨	محمد	٢٠	التكوير
-	قرش	-	الرسالات	٣٦	الفتح	١٠	مریم
-	الماعون	-	النبأ	٢٧	الحجرات	١٣	طه
-	التكوير	١	الاحزاب	٢	في	٥٠	الاحزاب
-	التكوير	-	حس	٤	الاحزاب	٧٧	الحج
٢	النفس	١	التكوير	٤	الطور	١٩	التكوير
-	الحشر	-	الاحزاب	٦	الحشر	٨٠	الدور
٢	الاحزاب	١	الحشر	-	الحشر	١٢	الفرقان
-	الاحزاب	١	الاحزاب	-	الاحزاب	١٥	التكوير
١	النفس	٣	الاحزاب	-	الاحزاب	٢٢	الحشر
-	النفس	-	الاحزاب	٢٢	الحشر	٢٤	الحشر
-	النفس	١	الاحزاب	٤٠	الحشر	٤٤	الحشر

الحشر - ٣١ - ١٠,٦%

التوبة - ١٧٢ - ١٠,٢%

الاحزاب - ٩٠ - ٩,٩%

الفتح - ٣٩ - ٩,٦%

الحج - ٧٧ - ٩,١%

النور - ٨٠ - ٩,١%

آل عمران - ٢١٥ - ٩,١%

النساء - ٢٣١ - ٩,١%

ولا يفوتنا ان ننوه بأنه من بين سور القرآن الكريم فان الجندر « اله » قد ورد في ٨٦ سورة ولم يرد في ٢٨ سورة منها ٢٢ سورة من الجزء الاخير في القرآن وهو الجزء الذي يحتوي على قصاص السور .

كما انه بقسمة عدد الفاظ القرآن وهو ٥٩٩٠٠ على عدد مرات ورود الجندر « اله » وهو ٢٨٥١ لننتج العدد ١٨ . وهذا معناه ان كل ١٨ لفظ من الفاظ القرآن يرد بينها الجندر « اله » مرة واحدة وهو جذر لفظ الجلالة « الله » سبحانه وتعالى .

العلاقة بين الحروف والحركات في القرآن الكريم :

العلاقة بين الحروف والحركات في اللغة العربية من الوجهة الاحصائية وما ينتج عنها لم تكن محل دراسة من قبل رغم اهميتها القصوى في دراسة بنية اللغة العربية . وكانت اول دراسة من هذا النوع هي التي اجريت على القرآن الكريم منذ عدة سنوات .

الحروف العربية معروفة ولكي نحدد ما نقصده علميا نقول « الاصوات العربية » هي ثمانية وعشرون صوتا بدءا بالهمزة حتى الياء . وليكن معلوما « ان صوت الواو هو ما نسمعه في « ولد - دلو » وصوت الياء هو ما نسمعه في « ظَلِيْ » .

أما الجركات العربية فهي ستة حركات ، ثلاثة منها قصيرة وهي الفتحة والضم والكسرة وثلاثة طويلة وهي الألف والواو والياء . ثم هناك « حركة » الوقف وهي السكون . وفي التمثيل الصوتي للحرف المشكل بشدة يعتبر هذا الحرف حرفان أولها حرف ساكن وثانيها مشكل بالحركة المصاحبة للشدة ، فعلى سبيل المثال تمثل كلمة « رَبَّنَا » بمجموعة الاصوات « رَبْ بَ نا » .

ونظرا لاعتمادنا على التمثيل الصوتي فان الدراسة يجب ان تتم على القرآن الكريم كما نسمعه وليس كما نكتبه

ويوضح شكل رقم (١) الطريقة الصوتية لتمثيل سورة الفاتحة . وفي هذا التمثيل تتبع طريقة قراءة حفص مع الوقوف على رؤوس الآيات (أي أن آخر حرف في كل آية يكون ساكناً) وذلك كما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يفعل عند قراءة القرآن .

ولقد تم تطبيق هذه الطريقة على سورة البقرة وسورة الاعراف وقد اختيرت كل من هاتين السورتين لأنها من السور الطويلة ولأن كلا منهما تمثل نوعاً من السور ، فالأولى مدنية والثانية مكية . كما اضيفت الى سورة الاعراف بعض قصار السور المكية من جزء « عم » .

وطريقة اعداد البيانات في هذه الدراسة لا تعتمد على كتاب المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ، الكريم ولكن البيانات تؤخذ رأساً من كتاب الله الكريم وتكتب أولاً بالطريقة الصوتية كما في شكل رقم (١) ثم يعاد ادخالها الى ذاكرة الكمبيوتر على هيئة سلسلتين من المعلومات ، السلسلة الأولى عبارة عن الاصوات (الحروف) العربية والسلسلة الثانية عبارة عن الحركات المصاحبة لتلك الحروف بنفس الترتيب ، ويمكن تمثيل طريقة ادخال « بسم الله الرحمن الرحيم » على النحو التالي (انظر شكل ١) :

باه سين ميم لام لام هاء راء راء هاء
كسرة سكون كسرة سكون ألف كسرة سكون فتحة سكون
ميم نون راء راء هاء ميم
ألف كسرة سكون فتحة ياء سكون

وبعد اتمام ادخال البيانات الى ذاكرة الكمبيوتر تقوم البرامج المعدة مسبقاً باجراء العمليات الحسابية وغيرها للتوصل الى النتائج المرجوة .

يوضح الجدول رقم (٩) تردد الحركات في كل من العينتين المتذنية (سورة البقرة) والمكية (سورة الاعراف) مع حساب النسب المئوية لكي تسهل المقارنة نظراً لاختلاف عدد الاصوات والحركات في كل من السورتين .

كما يوضح الجدول رقم (١٠) عدد الحركات المصاحبة لكل صوت (حرف) وكذلك السكون ، كما يوضح عدد مرات ورود كل حرف وورد كل حركة ، وذلك في سورة الاعراف (العينة المكية) .

وبالمثل يوضح الجدول رقم (١١) المعلومات المناظرة لجدول رقم (١٠) وذلك في سورة البقرة (العينة المدنية) .

ومن الجداول الثلاثة يمكننا استنباط النتائج الآتية :

(١) يوجد تطابق واضح في النسب المئوية للحركات في كل من العينتين المكية والمدنية (جدول رقم ٩) .

(٢) تستخدم الفتحة أكثر من غيرها من الحركات في تشكيل لغة القرآن الكريم وهي تتواجد بنسبة ٤٤٪ من الحركات (مع عدم ادخال السكون في الحركات) .

(٣) تلي الفتحة في قوة التردد الكسرة وهي بنسبة تقرب من ١٨٪ وتلي الكسرة الف المد بنسبة تقرب من ١٥٪ ثم الضمة بنسبة تقرب من ١٤٪ وفي آخر القائمة تأتي كل من الواو (٥٪) ثم الياء (٤٪) .

(٤) يجب ملاحظة انه على الرغم من ان الكسرة ترد أكثر من الضمة فان الكسرة الطويلة (الياء) ترد اقل من الضمة الطويلة (الواو) .

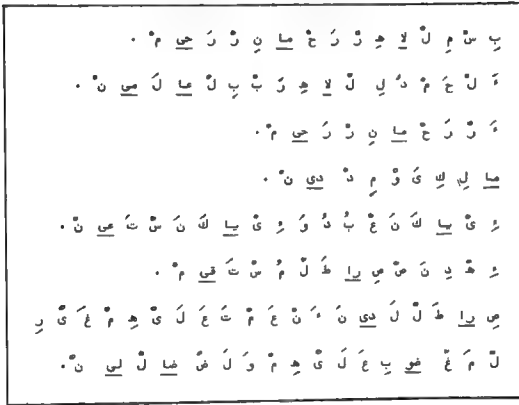
(٥) أكثر من ربع الاصوات (الحروف) تؤثر عليها السكون . والسبب في ارتفاع نسبة السكون هو وضع السكون على الحرف الأخير من كل آية .

(٦) تؤثر ٥٩٪ من مرات ورود السكون على ثلاثة حروف فقط وهي اللام والميم والنون . وهذه الظاهرة اللغوية على جانب كبير من الاهمية ويجب على اللغويين دراستها .

(٧) تشكل الفتحة ٢٣ حرفاً أكثر من غيرها من الحركات ، وهذه النتيجة تتفق مع كون نسبة الفتحة تمثل ٤٤٪ من الحركات ، ولكن على الرغم من ذلك فان خمسة حروف تشكل بحركات اخرى أكثر من الفتحة وهذه الحروف هي : ب - ذ - ظ - ك - هـ حيث تشكل الباء بالكسرة أكثر من اية حركة اخرى ، ويشكل حرف الذال بالياء أكثر من اية حركة اخرى ، بينما تشكل كل من (ظ - ك - هـ) بالضمة أكثر من اية حركة اخرى .

شكل رقم (١)

التمثيل الصوتي لسورة الفاتحة



الحركات الطويلة تحتها خط

جدول رقم (٩)

تردد الحركات في لغة القرآن الكريم

الحركة	تردد الحركة الكلية	النسبة النسبة	تردد الحركة المعدنية	النسبة النسبة	مجموع تردد الحركتين	النسبة النسبة
الفتحة	٤١٦٦	%٤٤,٠٦	٧٣٠٩	%٤٣,٨٤	١١٤٧٥	%٤٣,٩٢
الكسرة	١٦٨٠	%١٧,٧٧	٢٩٦٩	%١٧,٨١	٤٦٤٩	%١٧,٧٩
الضمة	١٢١٧	%١٢,٨٧	٢٤١٦	%١٤,٤٩	٣٦٣٣	%١٣,٩٠
الألف	١٤٥٦	%١٥,٤٠	٢٤٠١	%١٤,٤٠	٣٨٥٧	%١٤,٧٦
الياء	٤١١	%٤,٣٥	٦٩٦	%٤,١٧	١١٠٧	%٤,٢٤
الواو	٥٢٦	%٥,٥٦	٨٨٢	%٥,٢٩	١٤٠٨	%٥,٣٩
للمجموع	٩٤٥٦		١٦٦٧٣		٢٦١٢٩	
السكون	٣٣٧٣		٥٨٧٩		٩٢٥٢	
المجموع الكلية	١٢٨٢٩		٢٢٥٥٢		٣٥٣٨١	

جدول رقم (١٠)
عدد الحركات المصاحبة لكل حرف في العينة المكية (سورة الاعراف)

الحرف	القصة	الكسرة	الفحة	الألف	الياء	الراء	الكرد	المجموع
ا	٤٠٢	٢٤٥	٦٦	٨٦	٦	٦	٦٨	٨٨٠
ب	١٤٢	٢١٢	٤٨	٢٨	٢٨	٢٨	١٢٥	٦١٢
ت	٣٦٩	١٢٤	١٠٧	٢١	١٢	١١	٨١	٦٢٥
ث	٢٣	٤	١٧	٣	٢	٢	١٢	٦٤
ج	٦٤	٢٢	١٥	٢٦	٢	٥	٣٤	١٦١
ح	٧٦	٢٠	٧	١٧	١٦	٨	٤٢	١٨٦
خ	٥٧	١١	١٨	١٦	٤	—	٢٦	١٢٢
د	٥٩	٢٩	٢٦	١٩	١٢	٢٩	٧٩	٢٨٣
ذ	٤٢	٢٢	٨	٥٩	٦٧	١١	٥٦	٢٥٧
ر	٢١٢	٨٤	٥٠	٢٦	٢٨	٢٦	١٦٠	٢٣١
ز	٢١	٨	٦	٢	٥	—	٩	٤٦
س	١٠٦	٥٩	٢٥	٢٩	٣	١٨	١١١	٣٤٨
ش	٣٦	٨	٩	١٤	١	٣	٢٤	١٠٥
ص	٢٦	١٧	٩	٢٢	٤	٢	٤١	١١٦
ض	٢٤	٢٢	٣	١	١	١	١٥	٦٨
ط	٢٥	٧	١	١٢	٦	٢	١٤	٦٧
ظ	١٠	٥	١٢	٧	٣	١	١٠	٤٨
ع	٢٢٦	٢٢	٢٠	٢٠	٥	٢٧	٨١	٤١٢
غ	٢٣	٢	٦	١٢	١	٣	٢٦	٦٩
ف	١٨٢	٦٢	٢٢	١٤	٤٣	١٠	٢٧	٣٧٠
ق	١٤٦	٢٨	٤٣	٩١	١٢	١٤	٢٧	٣٧٩
ك	١٥٥	٢٦	١٩٥	٥٣	١	١٨	٤٠	٤٨٨
ل	٥٢٨	١٧٤	٥٥	٢٦٠	١٧	٦٧	٤٦١	١٦٦٢
م	٢٠٤	٢٥٤	١٠٥	١٧٨	٣٦	٥٢	٤١٤	١٢٤٣
ن	٤١٢	٥٠	٤١	٢٢٧	٢٦	٥٤	٨٢٩	١٦٥٠
هـ	٤٢	٢٤	٢٤٦	١٠٢	٤٢	٦٠	٢٢	٦٤٩
و	٤٥٣	٢	٤	٢٦	٣	١	١٤٥	٦٢٤
ي	٢٦٧	٢٢	٥٨	٧٠	٢	٥	١٥٩	٥٢٤
المجموع	٤١٦٦	١٦٨٠	١٢١٧	١٤٥٦	٤١١	٥٢٦	٢٢٧٢	١١٨٢٩

جدول رقم (١١)

عدد الحركات المصاحبة لكل حرف في العينة المدنية (سورة البقرة)

الحرف	القيمة	الكسرة	الفحة	الياء	الواو	الساكنة	المسرع
ا	١٢٠	٤٧٥	١٠٢	١٢٦	١٢	٨٦	١٤٥٥
ب	٢٩١	٢٥٢	٧٢	٤١	٢٦	١٣٦	١٨٨
ت	٥٢٦	٢١٦	١٨٦	٧٢	١٤	١٣٨	١٢٧٠
ث	٤٠	٢	٢٨	٩	٨	٢٥	١٣٤
ج	٥٩	٢٨	٢٦	٣٠	٢	٥٥	٢١٥
ح	١٤٤	٢٨	٢٣	٢٦	٢٦	٦٩	٢٢٢
خ	٨٢	٢٢	١٤	٢٢	٢	٣٩	١٩٢
د	١٢٠	٨٧	٦١	٢٥	٢٢	١١٦	٥١٤
ذ	٢٢	١٦	١١	٨٨	١١٤	٦٤	٢٢٤
ر	٢٩١	١٤٢	٩٦	٨٠	٥٢	٨٩	٩٧٠
ز	٤٧	١٧	١٢	٦	١٠	١	١١٩
س	١٥٧	٩٢	٢٥	٢٩	٢	١٩	٤٨٨
ش	٧٢	١٥	٦	٢٦	١	٦٨	١٨٩
ص	٤٥	١٨	١٠	٤١	١١	٢	١٨٦
ض	٤٠	٢٨	١٥	١٥	١	٥	١٤٠
ط	٤١	٢	١٠	١٨	٧	٨	١١٠
ظ	١٢	٢	١٩	١٤	٥	١	٢٢
ع	٢٩١	٦٧	٥٥	٢٢	١٦	٢٤	٢٩٨
غ	٢٢	٢	٨	٢	١	٤	٧٤
ف	٢٧٥	١٢٢	٦٤	٢٦	٨٩	٢٦	٢٦٢
ق	١٥٢	٥٦	٩٠	١١٠	٢٦	٢٩	٥٢٩
ك	٢٥٢	٥٩	٢٥٧	٦٨	١٨	٢٢	٨٤١
ل	٨٢٧	٢٠٥	٩٨	٦٥٥	٤٧	١٤٦	٢٢٢٧
م	٤٥٥	٢٩٢	٢٢٢	٢٢٠	٢٤	٩٥	٢٤٢٩
ن	٧٢٢	١٠١	٥٥	١٢٧	٢٤	١٤٠٨	٢٢٢٢
هـ	١٤٢	٢٤٦	٤٤٠	١١٧	٩٧	١٠٩	١٢٠١
و	١٢١	٥	١٩	١٩	—	١	١١١٦
ي	٢٤٤	٢٥	١٦٥	٩١	٨	١٠	١٠٠٤
للمسرع	٧٢٠٩	٢١٦٩	٢٤٦٦	٢٤٠١	٦٩٦	٨٨٢	٢٢٥٥٢

المراجع

- ١ - دراسة احصائية لجذور معجم الصحاح باستخدام الكمبيوتر - دكتور علي حلي موسى - جامعة الكويت ١٩٧٢ .
- ٢ - احصائيات لجذور معجم لسان العرب باستخدام الكمبيوتر - دكتور علي حلي موسى - جامعة الكويت ١٩٧٢ .
- ٣ - دراسة احصائية لجذور معجم تاج العروس باستخدام الكمبيوتر - دكتور علي حلي موسى ودكتور عبد الصبور شاهين - جامعة الكويت ١٩٧٣ .
- ٤ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي - دار الشعب بالقاهرة .
- 5— Moussa, A.H., „Computer application to Arabic words in the Holy Quran”, *Proceedings of the Third European Meeting on Cybernetics and Systems Research*, R. Trappel(ed.), Hemisphere, pp. 482 - 490, 1976.
- 6— Moussa, A.H., „Computer application to the Holy Quran (Consonant-vowel relations)” *Proceedings of the Fifth European Meeting on Cybernetics and Systems Research*, Vienna, 1980; Abstracts of papers No. 298.

Computer application to Arabic words in the Holy Quran

Dr. Ali Helmy Moussa

Professor of Physics, King Abdul-Aziz University,

Jeddah, Saudi Arabia

Arabic words have been subject to computer work recently. Most of this work has been concerned with the determination of the frequency of letters in different positions of the word and the succession of letters in the roots of words.

The Arabic Alphabet consists of 28 letters, all of these act as consonants. There are 6 vowels in Arabic, three of these are short vowels and do not appear explicitly in the common Arabic writing, the other three are long vowels which appear explicitly in Arabic writing. Two of these long vowels are represented by letters (the last two in Arabic alphabet), and the third is represented by an extra letter : Alef.

The Arabic language is characterized by a 'Pause' action which does not appear in the common Arabic writing.

This article is concerned with computer application to Arabic words in the Holy Quran, and also to consonant-vowels relations in the Quran.

Our targets in this study are as follows :

- 1— A list of all words in the Quran arranged alphabetically, and their frequencies.
- 2— Selection of words starting with a certain letter.
- 3— Number of words in each 'Sourah', and the average 'Aayah' length.
- 4— The frequency of 3-letter roots in the Quran.
- 5— Types of 3-letter roots and comparison with those listed in Arabic 'Moljams'.

6— The distribution of vowels with consonants in Mecca and Madina samples of the Qoran.

In order to achieve the first five goals, it is essential that we have to feed into the memory of computer all words in the Qoran. Fortunately, the roots of the words (Verbs and nouns) in the Qoran are classified in a book named "Al-mojam Al mofahras le-alfaz Al-Qoran Al-Karim" (Dictionary of the words of the Holy Qoran), edited by Mohammad Fouad Abdel-Baki, based on the original book by a German man named „Flogel“ printed in 1842 under the name „Nojourn Al-Forkan fi Atraf Al-Qoran “. One hundred years later, Abdel-Baki revised that book and published it in 1945.

Most of the data in that book had been fed into the computer, together with the appropriate programs.

For the sixth goal the input should be taken directly from the Qoran, after we write it down in the phonetical way. The method adopted depends on assigning the proper vowel for each consonant and writing both the consonant and vowel at the same position, but on different lines.

About one eighth of the Qoran has been used as a sample. A part of the sample (Sourah Al-Bakarah „The Cow“) belongs to Madina, and the other part (Sourah Al-Airaf) belongs to Mecca. Thus, a comparison of the structure of the Madina and Mecca parts is included.

A computer program has been written for this goal. Results of these programs include the following :

- 1— The total number of words in the Qoran is 51900 words. Words starting with the letter „Hamzah“ occur more than words starting with other letters (frequency 8310 words), followed by the letter „Qaf“ (frequency 4086), then words starting with the letter „Kaf“ (frequency 3878), followed by the letter „Ain“ (frequency 3788), and so on.
- 2— It was found that more than half of the words of the Qoran (26021 words) start with one of the following six letters : Hamzah, Qaf, Kaf, Ain, Rai, and Noon.
- 3— There exist 38 names of Prophets, Angels, and famous people in the Qoran with total frequency 625.
- 4— Forty five types of words whose roots are composed of more than 3 letters exist in the Qoran with total frequency of 171.
- 5— Words of 3-letter roots are found to be 1633 in number, each with a different number of occurrence, summing up to total number of 51104, i.e. about 98.5% of the total number of words in the Qoran.
- 6— The ratio of the two types in items 4 and 5 is 45:1633 which is about 1:36, while the ratio of the total frequency of both is 171 : 51104 which is about 1 : 299. This shows that the 3-letter roots of words are the dominant roots in the Qoran.
- 7— The names of Angels and Prophets given in the Qoran are found to be as follows (classified in Arabic alphabet, followed by the occurrence number):

Ibrahim	(69)
Ahmad	(1)
Idris	(2)

Adam	(25)
Isheaq	(17)
Ismail	(12)
Ilias	(2)
Il-Yassin	(1)
Aliasai	(2)
Ayoub	(4)
Gebreal	(3)
Daoud	(16)
Tha-Ikoff	(2)
Zakaria	(7)
Solaiman	(17)
Shoeb	(11)
Saleh	(11)
Ozair	(1)
Eissa	(25)
Loult	(27)
Mohammad	(4)
Moussa	(136)
Mikal	(1)
Nouh	(43)
Haroun	(20)
Houd	(10)
Yahia	(5)
Yaiqoub	(16)
Youssof	(27)
Younos	(4)

- 8— The Quran is known to be composed of 114 Sourah of different length. Each Sourah is divided into some Aayas, where the Aayah is composed of at least one sentence. The average length of the Aayah in each Sourah is calculated in the form of number of words per Aayah.

The ten Sourah that have the longest Aayaha, are found to be as follows (the number of words per Aayah is also given) :-

Sourah	Al-Talaq	: 17.25
"	Al-Momtahninah	: 17.15
"	Al-Ma'idah	: 15.68
"	Al-Tahreem	: 15.33
"	Al-Nisai	: 14.49
"	Al-Bakarah	: 14.16
"	Al-Fateh	: 14.07
"	Al-Mojadalah	: 14.05
"	Al-Hadced	: 13.86
"	Al-Nour	: 13.73

- 9— It was found that the Mecca sample and Madina sample of the Holy Quran have identical patterns of the distribution of vowels with consonants.

- 10— It was found that the vowel 'Fatehah' (1) is used in Arabic language more than any other vowel.

The other vowels appear in the Arabic language in the following descending order :

'Kasrah' (2), 'Alef (long Fatehah)', 'Dhammah' (3) 'Waw (long Dhammah)', and 'Yai (long kasrah)'.

- 11— About 26% of the data from the Qoran are operated on by the 'pause', and about 59% of the 'pause' operated on three letters only : 'L, M, and N'. This is an important linguistic phenomena in Arabic that should be studied.

References :

- (1) MOUSSA, A.H., „Statistical study of Arabic roots in Mojiam Al-Sehah", Kuwait University, 1973 (In Arabic).
- (2) MOUSSA, A.H., „Statistical table of Arabic roots in Mojiam Lisan Al-Arab", Kuwait University, 1972 (In Arabic).
- (3) MOUSSA, A.H., and SHAHEEN, A.S., „Statistical study of Arabic roots in Mojiam Taj Al-arous" Kuwait University, 1973 (In Arabic).
- (4) MOUSSA, A.H., „Computer application to Arabic words in the Holy Qoran", Proceedings of the Third European Meeting on Cybernetics and Systems Research, R. Trappl (ed.), Hemisphere, pp. 482 - 490, 1976.
- (5) MOUSSA, A.H., „Computer application to the Holy Qoran (Consonant - vowel relations) Proceedings of the Fifth European Meeting on Cybernetics and Systems Research, Vienna, 1980; Abstracts of papers No. 298.



-
- (1) 'Fatehah, is similar to the vowel acting on the letter b in "but",.
 - (2) 'Kasrah, is similar to the vowel acting on the letter h in "bed",.
 - (3) 'Dhammah, is similar to the vowel acting on the letter t in "be",.

نبذة

عن التاريخ العلمي للدكتور علي حلي موسى

- ✻ ولد بالاسكندرية عام ١٩٣٣م .
- ✻ حصل على بكالوريوس العلوم في الرياضيات من جامعة عين شمس في عام ١٩٥٣م . بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى .
- ✻ حصل على الدكتوراه في الفيزياء النظرية من جامعة لندن في عام ١٩٥٨م .
- ✻ تدرج في وظائف هيئة التدريس بجامعة عين شمس وجامعة الكويت وحامدة الملك عبد العزيز بجدة .
- ✻ يشغل حالياً وظيفة رئيس قسم الفيزياء بكلية العلوم بحامدة الملك عبد العزيز .
- ✻ حصل على جائزة الدولة التشجيعية عامي ١٩٦٤ ، ١٩٧٤م .
- ✻ حصل على زمالة معهد الفيزياء البريطاني عام ١٩٧٤م .
- ✻ نشرت له جامعة الكويت ثلاثة كتب عن استخدام الكمبيوتر في دراسة مخبرات معالج اللغة العربية .
- ✻ نشر عددا كبيرا من البحوث في الفيزياء النظرية في المجلات العالمية .
- ✻ نشر بحثا في مقارنات أوروبية عن استخدام الكمبيوتر في دراسة النفاذ للقرآن الكريم .



في أهمية الموضوع :

سير الانبياء واخبار المتنبئين من الموضوعات الهامة في تاريخ البشرية منذ نشأتها الأولى وحتى ايماننا هذه ، وذلك انها تمثل ضمير العالم ووجدان الانسانية في مقابل تاريخ الامراء ورجال الدول ، مما يمثل الشكل الظاهر للانسانية في صراعتها الدائر خلال حياتها الممتدة .

وهكذا تمثل تاريخ العالم عند قدامى المؤرخين الاسلاميين على انه تاريخ الرسل والملوك كما نراه عند الطبري ، مما يعبر عن ان قصص الانبياء واختبار الملوك تمثل وجهين لعملة واحدة هي : تاريخ البشرية بماله من باطن وظاهر - حسب اصطلاح ابن خلدون . وهذا يعني ان تاريخ الانسانية يكاد ينقسم بالسوية بين تاريخ للنعموس او الحكم الديني ، وتاريخ السياسة المدنية والملك السياسي ، في قائمتها المادية وامثولاتها المعنوية .

وقد يتساءل البعض لماذا لا نفصل بين الانبياء وبين المتنبئين ، فاليون شامع بين الجدد والحزل ، والمسافة واسعة بين الحق والباطل . وهذا صحيح ، فاذا كان الاصل اللغوي واحدا لكل من كلمتي « النبي » و « المتنبئ » مما سمح لبعض قدامى العلماء باستخدام الكلمتين بنفس المعنى مع الحاق الصفة المناسبة لمقتضى الحال ، مثل الصديق او الكلب ، فيما لاشك فيه ان الفارق بعيد بين ما هو دارج من مفهوم النبوة ومفهوم التنبؤ .

الانبياء والمتنبئون قبل ظهور الإسلام

سعد زغول عبد الحميد

والحقيقة ان هذه الثنائية في الموضوع ، اي ذلك التضاد او التقابل العكسي بين طرفيه ، لما يساعد على القاء المزيد من الضوء على الجانب الايجابي منه ، مما تتمثل في النبوة دون التنبؤ . فمن المفهوم اننا لن نعرف معنى الخير اذا غاب عنا معنى الشر ، وبضدها تتميز الاشياء كما يقال ، والفلسفة الثنوية التي تفسر قيام العالم او اسباب الوجود على ذلك التقابل بين الخير والشر او بين النور والظلمة اي بين الفضيلة او الرذيلة ، قديمة قدم الانسانية منذ ايام آدم ابي الخليقة الاول الذي تنسب اليه اول خطيئة عصيان ادت الى خروجه من الجنة ، كذلك نسبت اول جريمة قتل في التاريخ الى ابنه قابيل في حق اخيه هابيل . ومن هنا ظهرت مقولة ان الانسان غطيء بطبعه وانه في حاجة الى معونة الهية تأخذ بيده وتقبله من عثراته ، اما اسباب الانحراف عن طريق الحق والصواب مما يمثل في اتباع الاهواء فمرده الى غواية ابليس وتجريص الشياطين .

وهكذا تبدأ قصص الانبياء مع الانسانية وهي في طفولتها الاولى وذلك بغرض ارشاد بني ادم الى طريق الهداية ممثلا في : النواميس الالهية التي هي بحكم الضرورة : القوانين الطبيعية .

ونحب ان نسرع بالاشارة الى ان الموضوع صعب من جهة ، وبالف الحساسية من جهة اخرى . فهو صعب من حيث انه يتناول اشياء جد مثيرة عما يتعلق بالوحي والرؤى والملائكة والشياطين والكرامات والمعجزات ، وهو حساس من حيث انه يتناول اشياء دقيقة جدا مما يتعلق بشخصيات عالمية كبرى هي موضوع التبجيل والتعظيم من قبل الجميع .

وبناء على ذلك نشير ابتداء الى اننا سوف نلتزم في عرض الموضوع بالرجوع الى الاصول المتعارف عليها في تراثنا العربي الاسلامي مما يوجد عند اصحاب السيرة النبوية مثل : ابن هشام وبرهان الدين الحلبي (صاحب السيرة الحلبية) او الكتب التاريخية مثل : الطبري واليعقوبي وابن خلدون ، وقبل ذلك ابن الاثير في تاريخه المعروف « بالكامل » - وهو الذي يتصف بالكمال حقا . هذا الى جانب النظر في بعض كتب تاريخ الاديان مثل : الملل والنحل للشهرستاني ، وبعض كتب المتفلسفين مثل : رسائل اخوان الصفا .

والمادة الموجودة في تلك الكتب ذات اصول متنوعة من : دينية وقصصية (فلكلورية) وعلمية تاريخية ، والديني منها يتمثل في الآيات القرآنية والاسفار التوراتية والاناجيل المسيحية . والمادة التوراتية والانجيلية ، منها ما دخل في التراث الاسلامي منذ وقت مبكر مما يعرف بالاسرائيليات ، ومنها ما اخذ مباشرة من يتابعه بعد نشاط حركة الترجمة ، اما القصص الشعبي فنه ما يتعلق باخبار العرب القديمة وياومها قبل الاسلام ، الى جانب اساطير الفرس وغرافاتهم وحكايات عن الانبياء ظهرت اصلا كنوع من التفسير او التاويل للكتابات المقدسة ، مما عرفه المسلمون بتحريف اهل الكتاب للتوراة والانجيل - كما يرى ابن خلدون .

ويترتب على ذلك ان تصبح المادة التاريخية حقيقة قليلة نادرة ، وهي لن تتمدى على كل حال محاولة تحديد الاطار الزمني لبعض الاحداث . وهكذا غلبت القصة او الرواية غير الحقيقية ان لم نقل الاسطورة الشعبية على كثير من اجزاء الموضوع . ولا ضير في ذلك طالما ان الامر يتعلق بقصص الانبياء حيث يمكن ان تختلف الروايات وتتعارض الاخبار وهو ما يأخذ به صاحب السيرة الحلبية عندما يشير الى ما تجمع السير من الصحيح والسقم والضعف . ثم ينص بعد ذلك على ان الذي ذهب اليه كثير من اهل العلم : الترخص في الرقائق وما لا حكم فيه من اخبار المغازي وما يجري مجرى ذلك ، وانه يقبل منها لا يقبل في الحلال والحرام لعدم تعلق الاحكام بها^(١) . وهكذا كان ما لا يجوز الاختلاف فيه - في نظر اصحاب علم الحديث ، وبالتالي يوجب التنقيب والتدقيق من اجل الوصول الى صحيح الخبر ، هو ما يخص حدود الشريعة ومعرفة الحلال والحرام .

وبناء على ذلك فلن يكون القصد من دراسة الانبياء والمنتبين هو تحديد الاطار التاريخي للموضوع بقدر ما سيكون محاولة معرفة نظرة الاسلام الكلية الى تسلسل الانبياء والمنتبين بطريقة تحمل في ثناياها فكرة وحدة العقائد والاديان ، فكان الاسلام ليس دين التوحيد الالهي فحسب بل هو عقيدة وحدة الاديان على مر العصور ، وهي الفكرة التي تتمثل في اصول الاسلام الابراهيمية وفي ختام النبوة بالرسالة المحمدية .

النبي والرسول والمنتبين في اللغة :

وكلمة النبي مشتقة من الفعل نبا او نبأ او نبأ بمعنى اخبر ، ومنها النبأ بمعنى الخبر فكان النبي هو المخبر بأوامر الله ونواهيه وعن هذا الطريق اصحبت الانبياء عند المفسرين هي الحجج « لان الحجج انبياء عن الله عز وجل والنبي (النبي) : المخبر عن الله ، عز وجل لانه انبا عنه »^(٢) . هذا كما رأى بعض المفسرين ان كلمة النبي يمكن ان تكون مشتقة « من النبوة والنبأوة » وهي الارتفاع عن الارض اي انه اشرف على سائر الخلق « ورغم ما هو معروف من ان النبوة هي الرسالة وان نبي الله هو رسول الله فانهم يفرقون بين الرسول وبين النبي ، فيقولون « والرسول اخص من النبي لان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا »^(٣) .

فالرسول لغة تعني الرسالة ، يؤث ويذكر ، كما تعني المرسل^(٤) والرسول هو : الذي يتابع اخبار الذي بعثه اخذها من قولهم جاء الابل رسلا اي متتابعة . وهكذا تكون « محمد رسول الله » في الاذان

(١) انظر مقدمة السيرة الحلبية ، ج ١ ص ٢

(٢) لسان العرب ، نبأ ، ج ١ ص ١٦٢

(٣) لسان العرب ، نبأ ج ١ ص ١٦٣

(٤) لسان العرب ، رسل ح ، ١١ ص ٢٨٣

بمعنى أن محمدا متابع للاخبار عن الله عز وجل . ويصبح المعنى في التنزيل العزيز حكاية عن موسى وأخيه « فقولوا انا رسول رب العالمين » بمعنى انا رسالة رب العالمين اي انا ذوا رسالة رب العالمين . وبناء على ذلك تكون تسمية الرسول رسولا لأنه ذورسول اي ذورسالة^(٥) .

وهكذا تعني الرسالة النهوض ببلاغ معين بينما تعني النبوة الشرف الى جانب الاخبار عن الله عز وجل ، مما يكون بطريق الوحي . وبذلك تكون النبوة اشرف واعم من الرسالة ولذلك قالوا - كما سبقت الاشارة - ان الرسول اخص من النبي ، لأن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا .

اما عن كلمة المتنبئ فهي مأخوذة من الفعل تنبأ كما يقال : تنبأ الرجل اي ادعى النبوة ، ومثليا يقال تنبأ مسيلمة باثبات الهزم الذي يترك في النبي . كما ينص على ذلك سيبويه هذا وان كان سيبويه في موضوع آخر يتكلم عن نبوة مسيلمة التي يصفها بأنها نبوة سوء ، محقرا شأنها في صيغة التصغير ، وبناء على ذلك امكن ان يقال ايضا تنبأ الكذاب (بدون الهزم) اذا ادعى النبوة ، كما تنبأ مسيلمة الكذاب وغيره من الدجالين المتنبئين^(٦) .

ومع ذلك فرغم محاولة اللغويين جعل النبوة بمعنى الرفعة والشرف فقد ظل اصل اشتقاق النبوة والتنبئ واحدا ولا غرابة اذن اذا ما وجدنا عند اصحاب السير نصوصا قديمة تستخدم الفعل تنبأ بالنسبة للنبي (صلعم) بمعنى « مبعث » وفي ذلك ينسب الى عبد الله بن عمر انه قال « لما كان اليوم الذي تنبأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منعت الشياطين من خبر السماء ورموا بالشهب »^(٧) وهكذا فلا بأس ان تكون التفرقة الصارمة التي نلتزم بها فيما بين النبوة والتنبئ وليدة العصور التالية لصدر الاسلام حيث وسم اشهر المتنبئين بالكذب ، كما وصفت تنبيه بأنه نبوة سوء صغيرة الشأن ، فلم يعد من الجائز استخدام النبوة وان وصفت بالسوء بالنسبة للمتنبئين ، كما نزهت شخصية الرسول عن التنبئ وان كان مخبرا عن الله عز وجل .

ومما نحب ان تسرع بالاشارة اليه ابتداء ، هو ان شخصية الرسول تطورت نحو السمو والرفعة في اعين المسلمين مع مرور الايام ، حتى اصبحت عند صوفية القرن السابع الهجري شخصية فوق مستوى البشر ، فالنبي الذي كان يناديه بعض اجلاف العرب من المسلمين الاوائل بـ « يا محمد » دوغما رعاية او تبجيل ، والذي سمح البعض لانفسهم بدعوته الى التزام العدل والانصاف في معاملته اياه عند قسمة الفداء ، اصبح هو الشخصية المركزية في كل الوجود فنيوته كانت منذ ما « خلق الله الارض

(٥) لسان العرب ، ١١ ص ٢٨٤

(٦) لسان العرب ١٢ ، ج ١ ص ١٢٢ - ١٢٣

(٧) السيرة الحلبية ج ١ ص ٢١٠ (من غرد الشياطين من استراق السمع عند بيته بكثرة تسليط النجوم)

وامتوى الى السماء فسواهن سبع سماوات وخلق العرش وكتب على سباق العرش : محمد رسول الله خاتم الانبياء^(٨) وعلى نفس النسق يسوق صاحب كتاب شفاء الصدور حديثا قنسيا يقول : انه لولا النبي (صلعم) لما خلق الله ساء ولا ارضا ولا طولا ولا عرضا . وذلك كما قال الشاعر في مدحه (صلعم) :

لولا ما كان لا فُلُكُ ولا فَلَكَ
كلا ولا بان تحريم وتحليل^(٩)

النبوة والعالم في تراثنا العربي الاسلامي :

وهكذا ارتبط تاريخ البشرية بتاريخ الانبياء والرسول ، وبالتالي بسيرة سيد الانبياء وخاتمهم محمد نبي الاسلام والمسلمين ، ونكتفي هنا بالاشارة الى ما ينص عليه اصحاب السيرة من ان آدم كما يكنى بأبي الخليفة ، يكنى ايضا بابي محمد^(١٠) واسم محمد موجود في كل شيء في الجنة من القصور الى نحرور الحور الى ورق آجام الجنة^(١١) . وهكذا تبدأ سلسلة الانبياء بأبي محمد آدم وتنتهي بمحمد أبي القاسم .

اما عن عدد الانبياء فهو كبير قد لا يمكن حصره حسبا تشير الى ذلك اخبار التراث من : الآيات القرآنية والتفاسير والاحاديث النبوية وكتب التاريخ العام مما يبدأ ببده الخليفة ومحدد عمر العالم وتاريخ الانسانية . ففي الآيات (اشارات عامة الى الانبياء الذين بعثوا الى الامم مثل الآية التي تقول « ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انزلوا انه لا اله الا انا فاتقون »^(١٢) وكذلك « ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت »^(١٣) « وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون »^(١٤) ثم الآية التي تقول « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون »^(١٥) .

هذا الى جانب الآيات التي تحدد اسماء المعروفين من الانبياء كما في سورة القصص من اخبار موسى (وفرعون) وهرون ، وفي سورة العنكبوت من اخبار : نوح وابراهيم واسحق ويعقوب الى غير ذلك

(٨) السورة الخليفة : من الزلزال ج ١ ص ٢٢٠

(٩) نفس المصدر ج ١ ص ٢٢١

(١٠) نفس المصدر ج ١ ص ٢٢٠

(١١) نفس المصدر ج ١ ص ٢٢١

(١٢) سورة النمل (١٦) الآية ٢

(١٣) سورة النمل (١٦) الآية ٣٦

(١٤) سورة النمل (١٦) الآية ٢٣

(١٥) سورة القصص (٢٨) الآية ٥٩

من الآيات . وفي اجتهادات العلماء في احصاء عدد الانبياء قيل ان بين موسى وعيسى الف نبي^(١٦) بمعنى ان هؤلاء هم انبياء بني اسرائيل وحدهم من دون سائر الامم وذلك على اعتبار ان عيسى هو اخر انبياء بني اسرائيل .

اما عن عمر العالم فاختلف قدامى المؤرخين فيه اختلافا بينا اذ تراوح ما بين ٣٦٠ (ثلاثمائة وستين) الف سنة بعدد درجات الفلك و٧ (سبعة) آلاف سنة بعدد ايام الاسبوع^(١٧) . ورغم ان الرواية الاخيرة هي التي كانت درجاة بين كتاب المسلمين لانها توراثية اصلا ، اي من الاسرائيليات الاسلامية فانها لا تتفق مع تحديد اعمار الانبياء بمئات السنين^(١٨) مما نرى اخذه بمفهوم رمزي حتى يمكن التوفيق بين العقل والشرع ، والرمز معروف في امور الدين ، وهو الذي يعبر عن باطنه ومكون سره والسر والخفاء من مكالب الحياة في كثير من الاحيان ، اذ لو عرفت اسرار الحياة لبطل معناها وهانت على الناس .

ورغم العدد الكبير من الانبياء مما قد يصل الى مائة الف واكثر عند بعض الكتاب^(١٩) فان الامر انتهى بتحديد عدد المهمين منهم بما لا يزيد كثيرا على اصابع اليد الواحدة . فالطبقة الاولى من كبار الانبياء تشتمل على ستة فقط هم : آدم ، (ابراهيم الخليل الاول) ونوح (ابراهيم الخليل الثاني) وابراهيم (ابراهيم) وموسى (اول انبياء بني اسرائيل) وعيسى (آخر انبياء بني اسرائيل) ثم محمد (خاتم النبيين) ويتلوا تلك الطبقة الاولى من الانبياء طبقة ثانية يمكن ان نحدد في : داود ويعقوب ويوسف ثم ايوب^(٢٠) هذا ، ويضاف الى هؤلاء طبقة ثالثة نحدد في نبين اثنين فقط هما : هود (نبي عاد) ثم صالح (نبي ثمود)^(٢١) .

وهنا لا بأس من الاشارة الى ان مجموعات الانبياء ترجع في معظمها من الناحية العرقية الى بني اسرائيل ، فلا يشاركون في هذا الامر من الامم سوى السريانيين الذين لهم اربعة انبياء فقط او خمسة (كما يروي عن النبي) وهم : آدم ، وشيث ، ونوح ، اخنوخ (او ادريس) وابراهيم^(٢٢) ثم العرب ومنهم : هود ، وصالح ، واسماعيل (وشعيب) ثم محمد خاتم النبيين^(٢٣) ولقد كانت نبوة هود في

(١٦) السيرة الخليلية ج ١ ص ٢٤

(١٧) السيرة الخليلية ج ١ ص ٢٢ وعن علق العالم في ٧ (سبعة) ايام حسب لشعار الثوراة ، انظر المعارف لابن قتيبة ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ط ٢ ص ٦ - ٧

(١٨) وفي التصديق للثوراة لعصر العالم انطون الدين تاريخ مختصر الفول ص ٦٧ - ٦٨ (حيث يشير الى اختلاف اخبار اليهود في تحديد عمر العالم عند ظهور السيد المسيح كما دعا بعضهم الى ، ان تبدأ اعمار الامم التي فيها يوصف على تاريخ العالم فقصروا من عمر آدم الى ان ولد شيث مائة سنة واولدها في عمره ...)

(١٩) انظر المعارف لابن قتيبة ص ٢٩ حيث يذكر من وصف بن ديه عن ابن جابر ان عدد الانبياء كان ١٢٤ الفاً مائة الف واربعه وعشرين الفاً) وانظر البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ٣٢٢ (حيث : ان الانبياء كثير والرسول منهم ٣١٣ رسولا)

(٢٠) انظر هنري ماسيه ، الامم ، ترجمة بييج شيمان ، مجموعة زكي حلي ، منشورات هويدات بيروت باريس ص ١٤٢

(٢١) ابن الاثير ، الكامل ج ١ ص ٨٥ ، ٨٦

(٢٢) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٦٠ للمعارف لابن قتيبة ص ٣٩

(٢٣) البطل القرطبي ، ج ٢ ص ٤٠٤ للمعارف لابن قتيبة ص ٢٩

عاد ، وصالح في ثمود موضوع جدل بين الرسول وبين اليهود الذين قالوا : انه لا ذكر لها ولا لقوميتها في التوراة ، وكان رد النبي على ذلك ويعلق ابن الاثير امرهم عند العرب في الجاهلية والاسلام كشهرة ابراهيم الخليل عليه السلام ويعلق ابن الاثير على ذلك قائلا : وليس انكارهم ذلك باعجب من انكارهم نبوة ابراهيم الخليل ورسالته ، وكذلك انكارهم المسيح عليه السلام^(٢٤) ومن بين العرب توجد شخصية اختلفت الاخبار في شأن نبوتها من حيث التحديد الزمني الذي تراوح ما بين عصر ملك الطوائف من الفرس فيها بين فتح الاسكندر لايران وقيام الدولة الساسانية وبين الفترة السابقة على العصر النبوي مباشرة ، ذلك هو خالد بن سنان العبيسي الذي قيل انه كان نبيا وكان من معجزاته ان نارا ظهرت بارض العرب فاقتنوا بها فكادوا يتمجسون فأخذ خالد عصاه ودخلها حتى توسطها ففرقها وهو يقول في كلام مسجوع بدا كل هدى مؤدى لأدخلها وهي تطفى ، ولأخرجن منها وثياي تندي^(٢٥) وبذلك يحقق خالد بن سنان معجزة اشبه بمعجزة ابراهيم الخليل اذ أطفئت النار وهو في وسطها . وفي خالد قيل ان النبي (صلعم) قال « ذلك نبي صنعهم قومه » كما تضيف الرواية الى ذلك ان ابنة خالد بن سنان اتت النبي (صلعم) فأمنت به^(٢٦) وواضح من تلك الرواية انها تعبر عن كراهية العرب للمجوسية ونيران الفرس مما يمكن اعتباره نوعا من الروح القومية ضد شعوبية الفرس هذا ، ولا بأس ان يكون خالد بن سنان هذا من كهان العرب ان لم يكن من متبنيهم قبيل العصر النبوي ، وذلك ان الرواية القصصية تضيف الى ما سبق انه عندما حضرته الوفاة طلب من اهله ان ينشروا قبره ، اذا ما ضرب القبر بعير ابتر بحافره ، حتى يجبرهم بما هو كائن . ولكن قومه لم يفعلوا ذلك خشية ان يتسهم العرب^(٢٧) .

وهكذا تقتصر قوائم الانبياء في التراث العربي الاسلامي على انبياء بني اسرائيل ، الى جانب من ذكرناهم من السريانيين والعرب ، اما عن انبياء الفرس فهم موضع شك ، بينما انبياء الروم او اليونانيين فهم حكماء اولاء وقبل كل شيء .

انبياء الفرس وحكماء الروم :

وآدم ابو البشر ، الذي اشتق اسمه من اديم الارض لأن الله خلقه منه ، وهو اول الانبياء . ودينه

(٢٤) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٩٣ ولقارن ابن خلدون ج ٢ ص ٢٤ حيث يصرح عدم ذكر عاد وثوراة بان سابق الاحبار في التوراة عن ابركث الاسم اما هو ان كان في عهد النيب ما بين موسى وأدم وانظر الفهرست في القل والنحل ، ج ١ ص ٢١٢ حيث الاشارة الى ان اليهود اعتقدوا في تلك في بني ابراهيم (اساميل وليس التوراة) ص ٢٢٩ (حيث ان مصحف ابراهيم كانت شعبة كتاب)

(٢٥) ابن الاثير الكامل ص ٣٧

(٢٦) ابن الاثير ، الكامل ج ١ ص ٣٧٦ ولقارن المعروف في ص ٢٩ السيرة الخلية ١٠ ص ٢١ حيث الاشارة الى اني آخر بعد خالد هو : حنظلة بن صفوان (هم) الذي ارسله الله لأصحاب الرس (البثر) بعد خالد بمائة سنة وتلقى مجرته انه لم يمت بشر به مسجلة وفي حنظلة قال ابن كثير انه كان ليل موسى كما اشار الى الشروق على قبره قرب مدينة تسمى عند التبع (

(٢٧) نفس المصدر السابق

هو الاسلام ، ويقابله عند الفرس كيومرث^(٢٨) . اما اول بني ادم فقد اعطى النبوة - اثر تحول تقريب الغرائز لله الى عبادة النار على يدي قابيل ، ثم الانحراف الى عبادة الاصنام - فهو اخنوخ بن يارد الذي يظن انه ادريس النبي ، والذي قابله عند اليونانيين هرمس الحكيم (رسول الالهة) . فالى جانب النبوة التي اعطى اخنوخ اياها ، كان اول من خط بالقلم ، وسجل ثلاثين صحيفة انزلت عليه ، كما كان اول من نظر في علوم النجوم والحساب^(٢٩) .

وواضح من قصة ادريس ان سبب ما عم في الارض من فساد هو خطيئة قابيل بقتل اخيه هابيل ، وهي الخطيئة التي كان على ولد قابيل ان يتحملوها . فادريس اول من جاهد في سبيل الله ، واول من سبى من ولد قابيل . وهو عندما دعا قومه الى طاعة الله ومعصية الشيطان طلب اليهم ايضا الا يلبسوا ولد قابيل فلم يقبلوا منه^(٣٠) .

اما هرمس (الذي يقابل النبي ادريس) عند اليونانيين ، فهو واحد من « حكاية » ثلاثة ، هم : اوراني ، وعاميديون ، وهرمس . واليونانيون المقصودون هنا هم الذين يقرن ويعترفون بخالق ، وهم الذين كانوا يسمون بالحنفاء ، رغم اهم على دين الصابئة ، كما يقول اليعقوبي في تاريخه . والمهم ان « الحكباء » الثلاثة اعتبروا من الانبياء ، وكان هرمس (وهواله في الادب اليوناني) مكانة خاصة ، اذ عرف بأنه « المثلث بالنعمة » ، كما عرف في التراث الاسلامي بأنه النبي ادريس .

ومقالة هرمس في الخالق ، عز وجل ، انه : « اما ان يعقل الله ، ففسر ، وان ينطق به فلا يمكن ، وان الله علة العلل ، المكون للعالم جملة واحدة »^(٣١) .

ومعاصر ادريس النبي عند الفرس هو بيوراسب الذي ظهر على عهد الملك طهمورث ابن يونجهان بمعنى خيرا هل الارض . وواضح من الرواية الاسطورية انه كان ثمة علاقة بين بيوراسب وطهمورث ، اشبه بعلاقة الانبياء والملوك عند بني اسرائيل ، بمعنى ان النبي هو المرشد او الناصح للملك . فيوراسب هو الذي دعا الى ملة الصابئين ، فكانه نبيهم^(٣٢) .

(٢٨) ابن الاثير الكفيل ج ١ ص ٣٧ (عن ادم) ص ٥٤ (عن جومرث والانحراف من دين الاسلام) وقرن ابن خلدون ، « المعركة » ج ٢ ص ٦٠ وناظر البغدادي للفرق بين الفروق ص ٣١٢ (حيث كيومرث ابو البشر بلقب بكشاه)

(٢٩) ابن الاثير الكفيل ج ١ ص ٥٤ (حيث الاسم حترخ) وقرن الحارثي لابن تيمية ص ١٠ وابن خلدون ج ٢ ص ٥

(٣٠) ابن الاثير الكفيل ج ١ ص ٥٩

(٣١) تاريخ الطبري ج ١ ص ١٤٨-١٤٧ وقرن رسائل اعيان الصفا ج ٤ ص ١٩ (حيث الاشارة الى دخول هيكمل ملك يزن ليه الاكلالا ياتي بميكهايا اللاطون الى جانب الفروج من قلعة هرمس والداعول الى العراق اقنوار المروان - ابي القاسم واخبر) وناظر مقدمة ابن خلدون ج ١ ص ٥٣٨ (حيث نسب احكام النجوم التي برع فيها بطليموس الى قدماء الانبياء مثل دانيال وادريس) وناظر المشهورات التي يحد هرمس من كبار الانبياء (المثل) ص ٤٨ - حيث جاهدون هو شيت) وناظر بحث سيد حسين نصر عن « هرمس والاثار الهرمسية في العالم الاسلامي وفلك في دراسات اسلامية » ط - بيروت الدار للنشر ١٩٧٥ الفصل السادس ص ٦٧-٨٠

(٣٢) ابن الاثير الكفيل ج ١ ص ٦١ .

وأذا كان من المعروف ان الصابئة هم عباد الكواكب والنجوم ، فان وراء هذا الظاهر فلسفة باطنة عميقة ، تماما كما هو الحال بالنسبة لعبادة الأوثان . « فاصل مذهب الصابئين هو عبادة الروحانيين ، وهم الملائكة ، لتقريبهم الى الله زلفى ، فانهم اعترفوا بصانع العالم ، وانه حكيم قادر مقدس ، الا انهم قالوا : الواجب علينا معرفة المعجز عن الوصول الى معرفة جلاله ، وانما نتقرب اليه بالوسائط المقربة لديه ، وهم الروحانيون . وحيث لم يعانينا الروحانيين تقربوا اليهم بالهياكل ، وهي الكواكب السبعة السيارة . ولما كانت (الكواكب) تغيب نهارا ذهبت طائفة (من الصابئين) الى وضع الاصنام لتكون نصب اعينهم ليتوسلوا بها الى الهياكل ، والهياكل الى الروحانيين ، والروحانيون الى صانع العالم . فهذا كان اصل وضع الاصنام اولاً » (٣٣) .

وهذا ما يقول به اخوان الصفا بمناسبة عبادة الاصنام (٣٤) ، وحيث يضيفون : ان ذلك « شبيه بما فعله النصاري من اتخاذ تماثيل اشباه للسيد المسيح والسيدة مريم العذراء . هذا ، كما يفعل كثير من الناس ممن يتقربون الى الله بأنبيائه ورسله ، وبأئمتهم وأوصيائهم ، وبأوليائه الله وعباده الصالحين .. » .

وتنسب الرواية الى « نبي الصابئة » بيوراسب انه كان يستخدم السحر بفضل ما كان قد وقع عليه من كلام آدم . والظاهر ان الملك طهمورث استفاد من ذلك السحر ، حتى انه كان يستطيع ان يركب ابليس ، فيطوف عليه اداني الارض واقاصيها (٣٥) . هذا ، كما ينسب الى اخي طهمورث ، وهو الملك جمشيد بمعنى شعاع القمر الذي لقبره به لجماله ، انه كان يستعيد الانس والجن ويذل الشياطين ويسخرهم في اعمال البناء والتشييد (٣٦) . فهو من هذا الوجه قرين سليمان . والمهم من كل ذلك انه عن طريق مذهب الصابئة ظهرت عبادة الاصنام في عهد الملك طهمورث ، وكذلك الصوم كان اول ما عرف في ملكه - وذلك لاسباب اقتصادية ، قبل ان يعتقدوه تقربا الى الله ، وتأتي به الشرائع (٣٧) .

وبسبب الكفر وعبادة الأوثان ظهرت الحاجة الى نبي جديد ، فكان ظهور نوح ، الذي يقابله عند الفرس افريدون الملك (٣٨) . ونوح أول نبي بعث بالإنذار والدعاء الى التوحيد (٣٩) . وازاء قتل نوح

(٣٣) ابن الأثير الكامل ج ١ ص ٩٧

(٣٤) انظر اسرار الصفا ، ج ٣ ص ٨٤٦ - ٨٤٣ (حيث القوي في عبادة الاصنام اب بذلك لديها عبادة الكواكب ثم الملائكة من اجل التوسل به الى الله تعالى ولكل ان الحكمة الاولى لا عرفوا بهكاه وصعد ادناسهم للتأمل صامعا حكما لقروا له بالرحمانية ، ووصعوه بالرحمة وانا علموا انه ملائكة هم صعبون من حلقه . . . طوبوا عند ذلك الى انه القربى يتوسلوا اليه بهم وطلبوا الدواني لديه بالتوسل ثم كما يعمل الله الدنيا وطلبوا القربة الى شوقهم بالتوسل اليهم ، فزاد الحصن بهم وبعد الحكمة والفراتين .

ساح قوم الجندوا لاصنام على مثل صورهم

(٣٥) ابن الأثير ج ١ ص ٦١

(٣٦) نفس المصدر ج ١ ص ٦٤ - ٦٥

(٣٧) نفس المصدر ج ١ ص ٦١

(٣٨) ابن حلفون - الكبير ، ج ٢ ص ٦٧

(٣٩) (من ابن جيس) انظر ابن الأثير ج ١ ص ٩٣

(عم) في تحذير قومه من عذاب الله ودعوتهم كي يرجعوا الى الحق ، والعمل بما امر الله تعالى ، كان على الانسانية الحافظة ان تنتهي ، فلا يبقى منها الا اهل التوبة والتوحيد . هكذا كان الطوفان فاصلا بين بني آدم (ابي البشرية الأول) وبني نوح (ابي الخليقة الثاني) . والى ابناء نوح الثلاثة وهم : سام وحام ويافث ، الذين نجوا معه في السفينة^(٤٠) ، ما زال عليهم النسب يقسمون البشر ، الى : ساميين وحاميين ويافثيين (اي هند واوروبيين) - وكأنه لم ينج من الطوفان الا اسرة نوح الصغيرة . وبناء على ذلك تبدأ بعد الطوفان دورة جديدة للانسانية ، كأنها بداية للعصور التاريخية .

ولقد نظر الفرس والمهند الى حادثة الفيضان الكبير على انها كارثة طبيعية عملية ، ربما حلت بأرض بابل فقط ، والا فلو كانت عامة شاملة لكافة الارض المعمورة لعرف بها اهل بلادهم ، وسجلها مؤرخوهم^(٤١) .

الدورة الثانية في تاريخ النبوة :

ومع دورة الانسانية الثانية يبدأ تاريخ دورة نبوية جديدة . ونوح هو حلقة الربط بين الدورتين ، يتلوه نبي العرب الشهيران : هود في قبائل عاد ، ثم صالح في قبائل ثمود . وقصة كل منهما تعبر عن طبيعة الحياة العربية على مستوياتها الاجتماعية والاقتصادية والدينية ، كما انها تربط بين معتقدات العرب المحلية في صحراواتهم وبواديهم ، وبين تبجيلهم للحرم المكي الذي يمثل عامل الربط والتوحيد بين كل ديانات العرب قديما . وهي في النهاية تجعل من الكوارث الطبيعية عقابا حتميا من الله ينزله بالعصاة والفجار من الكافرين .

فسيب هلاك قبائل عاد (في اليمن وحضرموت) ، وزوال ملكهم وعتوهم في الارض ، كما تقول الآية : « واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق ، وقالوا : من اشد منا قوة ؟ » الى جانب عدم انصياعهم لنبيهم هود ، واستمرارهم في عبادة اصنامهم ، ومنها : صداة ، ونعاء ، وصمود . وازاء اصرارهم على رفض دعوة هود ، بدأ العذاب ينزل عليهم بالقمح الذي توالى ثلاث سنين ، سموا السنة الاولى منها حجرة ، والثانية كحلا ، والثالثة كحلا^(٤٢) .

وعندما ذهب وفد عاد الى البلد الحرام مكة يستسقون ويطلبون من الله الفرج ، نسبت الجماعة ما جاءت من اجله ، في غمرة كرم الضيافة ، فانصرفوا الى المأكّل وشرب الخمر وسماع القيان . وهكذا

(٤٠) نفس المصدر ج ١ ص ٩٩

(٤١) تاريخ الطبري ج ١ ص ١٩٢ . ابن الاثير ج ١ ص ٧٣ . والمؤلف « في تاريخ العرب قبل الاسلام » ص ٣٨

(٤٢) حيد بن شربة كتاب الملوّك واسرار الملوك ص ٣٢٤ - ٣٣١ وانظر للملوك لابن قتيبة ص ١١

حق على القوم العذاب - الا من آمن منهم - فأتتهم الريح الصرصر العاتية « كأمثل الجبال لها لحم بأيدي رجال ، كان في وجوههم شهب النار » كما وصفتها « مهد » نائحة عاد ، التي صارت اول نائحة على الارض بذلك الوصف العجيب ولقد عبر الشاعر عن ذلك فقال :

رأت ما رأيت « مهد » فقبل لها ما إذا ترين فقالت : انظر العجبا
أرى رياحا كأمثل الجبال لها لحم بأيدي رجال تشبه الشهب
وهكذا عصفت جبال الريح بجبابرة عاد فأهلكتهم طوال « سبع ليال » وثمانية أيام حسوما « وتركتهم »
كأنهم أعجاز نخل خاوية ، كما تقول الآية الكريمة^(٤٣) .

وتتميز نبوة صالح في نمود (في شمال الحجاز) بمعجزة الناقة . ففي بعض الاعياد طلب الثموديون من صالح النبي ان يصنع لهم آية يعتبرون بها بأن يخرج لهم من بعض الصخور « ناقة حراء شعراء وبراء مهبرجة » لها ضجيج وعجيج ورغاء شديد ، تفور لبنا سائغا^(٤٤) وهو الامر الطبيعي بالنسبة لمجتمع بدوي يعيش على نتائج الابل . وتتضح أهمية قصة الناقة بالنسبة الى تنظيم ذلك المجتمع البدوي ، من حيث قسمة الماء بين الدواب على أيام الأسبوع وكيف كان للابل طريق لورود الماء وطريق آخر تصدر منه بعد ان تمتلئ ، ثم صعودها على ظهر الوادي للرعي صيفا ، وهبوطها الى بطن الوادي شتاء . ومن كل ذلك يظهر كيف كان يمكن ان تصطدم مصالح الجماعات المختلفة .

وبسبب تضارب المصالح هذا انتهى الامر بعقر ناقة صالح ورمي صغيرها واقتسام لحمها . وكان من الطبيعي ان يدعو صالح عليهم وان يستجيب الله لدعائه ، ونزل العذاب بثمود خلال اربعة أيام وهو يختلف عن عذاب عاد من حيث امكانية ان يكون نوعا من الوباء . ففي اليوم الاول اصغرت وجوههم ، ثم انها احمرت في اليوم الثاني قبل ان تسود في اليوم الثالث ، واخيرا انتهم الصعقة في اليوم الرابع فقضت عليهم^(٤٥) .

اما عن صالح النبي فانه سار الى الشام فنزل فلسطين قبل ان ينتقل الى مكة حيث اقام يعبد الله حتى مات ، وهو ابن ٥٨ (ثمان وخمسين) سنة بعد دعوة استمرت في قومه مدة عشرين سنة^(٤٦) وهي مدة قريبة من المدة التي قضاهما محمد (صلعم) في الدعوة منذ مبعثه الى وفاته .

(٤٣) سورة الحاقة الآية ٢ وانظر حيد بن شربة ص ٣٣٧ - ٣٤٥ وكتابتها الفخر ذكره ص ١١١ .

(٤٤) حيد بن شربة ص ٣٧٢ .

(٤٥) حيد بن شربة ص ٣٨٧ وانظر العارف لابن قتيبة ص ١٤ وكتابتها في تاريخ العرب قبل الاسلام ص ١١٤ - ١١٧ .

(٤٦) انظر ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٩٣ .

وبذلك ارتبطت دعوة هود وصالح بالعروية من جهة ويتقدّس مكة من جهة أخرى ، وذلك قبل أن يأتي إبراهيم الخليل (أبو الأنبياء) - حوالي سنة (٢٠٠٠ ق . م) ليقيم قواعد البيت ويدعو الناس إلى الحج ، فيتم الربط بين الأبراهيمية الخنيفية وبين للمحمدية الإسلامية - وهي بعد فكرة في ضمير القدرة .

ما بين الأبراهيمية والمحمدية :

وتوثق الصلة بين الإسلام وبين الأبراهيمية عن طريق اسماعيل أبي العرب المستعربة او المتعربة ، كما سيصبح إبراهيم أباً للعرب الباقية من العارية ايضاً عن طريق زوجة اسماعيل الجرهمية ، وعن طريق هاجر أم اسماعيل يصبح المصريون اخوالاً للعرب . والمهم ان اسماعيل يصبح ثالث انبياء العرب ، وتؤكد في التراث الاسلامي القرابة القريبة بين الأبراهيمية والمحمدية من حيث اعتبارهما دعوة واحدة ، وهو الامر الذي تنص عليه الآيات القرآنية - فإبراهيم الخليل وهو يدعو الناس إلى الايمان بالله ونبد عبادة الاصنام كان يدعو النبي صاحب رسالة التوحيد ، تماماً كما بشر المسيح عيسى بن مريم به^(٤٧) مما يعني ايضاً استمرار الديانة الأبراهيمية المحمدية عبر العيسوية الوسيطة .

وهنا قد يتطلب الامر نظرة عابرة في طبيعة كل من الدعوة الأبراهيمية والدعوة المحمدية ، فمن حيث اوجه الشبه قامت كل منهما ضد عبادة الاصنام التي كان يصنعها آزر والد إبراهيم ، بينما كان يقوم بالاشراف عليها في الحرم المكي القرشيون من اقارب النبي . واذا كان إبراهيم قد كسر الاصنام يوم المهرجان خفية عن الناس وفي غيبة ابيه فان الرسول كان يكفيه ان يشير اليها يوم فتح مكة بعضاً في يده لكي تسقط وتتحطم^(٤٨) اما الرباط الذي لا يتفصم بين الديانتين فهو فريضة الحج التي اوصى بها إبراهيم عن طريق كبير الملائكة جبرائيل^(٤٩) وتطلبت مناسك الحج ان يتمتع إبراهيم بعشر خصال - هي المعمول بها في الاسلام - لتطهير البدن ، خمسة منها في الرأس وخمسة في الجسد ، والخمسة التي في الرأس هي : قص الشارب والمضمضة والاستنشاق وفرق الشعر . والخمسة التي في الجسد هي : تقليم الاظافر وحلق العانة والحختان ونشف الابط وغسل اثر الغائط^(٥٠) .

(٤٧) العدد الرابع ج ٤ ص ٢٥١

(٤٨) ابن الأثير ج ٢ ص ٢٥١ وان هناك رواية أخرى تنص على ان الاصنام انطقت وكسرت ١

(٤٩) ابن الأثير ج ١ ص ١٠٧

(٥٠) ابن الأثير الكامل ج ١ ص ١١٣ - ١١٤ ويضيف ابن الأثير هنا الى ما يقال من ان هذه التكلمات التي اقبل لها بها إبراهيم هي مناسك الحج ما يذكر ايضاً من انها كانت

ست خصال وهي التركيب ، والقدر والنمس والثر والجهر والحختان والقرن المعروف بالين قتيبة ص ١٥

أما عا انزل على ابراهيم من الاوامر الالهية فتمثلت في عشر صحائف كانت امثالا كلها ومنها :
ايها الملك المسلط المجتلي المغرور . اني لم ابعثك لتجمع الدنيا بعضها الى بعض ، ولكن بعثتك لترد عني
دعوة المظلوم فاني لا اردها ولو كانت من الكافر .

- على العاقل ان لا يكون طاعنا الا في ثلاث : تزود لمعاده ، قرمة لمعاشه ، ولذة في غير محرم .
- من حسب كلامه من عمله قل (كلامه) الا فيا يعنيه .

هذا على المستوى الديني اما على المستوى الشخصي فبعد المطلب جد النبي يقف على قدم المساواة مع
ابراهيم الخليل من حيث نذر ابنه عبد الله والد النبي للالهة ، وعن هذا الطريق سمي الرسول بأبي
الذيحيح : عبد الله واسماعيل^(٥١) - ولا بأس من الاشارة الى اختلاف الكتاب في الذبيح الاول الذي
ربما كان اسحق بن ابراهيم الاصغر وليس اسماعيل^(٥٢) اما عن اوجه الاختلاف الاساسية فتوجد على
المستوى الشخصي من حيث ان نبوة ابراهيم قامت الى جانب الوحي والرؤيا الصادقة على المعجزة
الحارقة المثلثة في توقف النار عن ايداء ابراهيم ، فالملك النمرود عندما علم باستهزاء ابراهيم بأنهم
وتكسيرة اياها بفأسه ، امر بجمع الحطب لحرق ابراهيم ، وعندما اشعلت النار وقذفوه فيها صارت
بردا وسلاما عليه . اما كيف حدث ذلك فقد ظنت كل تار في الارض انها هي التي سيمتنح بها ابراهيم
فاظفنت . ومن الواضح ان اطفاء النار هذا كان من حيث طبيعتها الحارقة فقط وليس من حيث توقدها
واحرار جمرها وتوهج السنة لها ، فذلك ما يفهم من بقية الرواية التي تقول ان الله بعث ملك الظل في
صورة ابراهيم - اي في صورة قرينه او مثله - ففعد في النار الى جنبه يؤنسه^(٥٣) .

ولا بأس من الاشارة هنا الى ان فعالية النار هنا اختلفت اساسيا عن فعاليتها في قربان هابيل
وقاييل ، فبينما هي في القربان محرقة تلتهم ما يقدمه المرضى عنه كانت هنا باردة ناعمة بالنسبة لابراهيم
وهذا ما يذكر بقصص نيران الفرس التي كان يلعب بها انبياءهم مثل زرادشت دون ان تؤذي او تؤذي
من يتناولها منه كما تأتي الاشارة .

ويعتبر ابراهيم الخليل في نظر الكتاب وكأنه ابو تلك الدورة الثانية من الانبياء مثلما كان نوح ابا
الخليقة الثاني بل ان ابن خلدون يجعله ابا ثالثا للانسانية بعد آدم ونوح^(٥٤) - ولا بأس ان تكون تلك
الفكرة قد ترتبت على اعتبار النسابة ان ابراهيم هو ابو العرب جميعا . ويظهر ذلك اصلا في قصة تابليل

(٥١) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ١٠٨ السيرة الخلية ١٠٨ ص ٤٢

(٥٢) انظر تاريخ الطبري ج ١ ص ٣٧ وقرن ابن العسري تاريخ هجره للشرك ص ١٤ (حيث الذبيح لسمو وصهر ١٩ سنة) .

(٥٣) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٩٦ - ٩٩

(٥٤) القبر ١ ج ٢ ص ٣٤ ، وانظر ايضا ص ٣٩ (حيث النص على ان الله جعل في قرنه النبوة والكتاب الى آخر الدهر)

اللسن واختلاطها بكل من قصة نوح وإبراهيم . فبينما ينسب ذلك الى عهد نوح حيث وقع تبليبل اللسن ، في موضع بابل حتى نسب اليها ، تشير الرواية هنا الى ان البلبلة كانت نتيجة الفزع الذي اصاب الناس عندما اخذ الله قواعد الصرح والبيان الذي كان اقامه النمرود ليصعد عليه في السماء فسقط وتكلم الناس بثلاث وسبعين لساناً^(٥٥) .

والمهم ان ابراهيم اصبح ابا الانبياء ، اذ اتي بعده سلسلة منهم من ذرية ابنه اسحق وبناء على ذلك فعندما تأتي قصة شعيب النبي الذي ارسل الى اهل مدين ، ينص الكتاب على ما قيل من انه لم يكن من ولد ابراهيم^(٥٦) ومن هؤلاء الانبياء من كان يجمع بين الملك والنبوة او بين الحكم بمعنى القضاء والنبوة مثل : داود بن سليمان ، ومنهم من تعرض لتجارب قاسية مثل : أيوب ويوسف .

وهنا لا بأس من الاشارة الى انه اذا كانت المعجزة المحمدية لا تتمثل الا في الوحي - اي في نزول القرآن - فان الروايات الشعبية الاسلامية لن ترضى لخاتم الانبياء الا بان تكون له معجزات غيره من الانبياء - وهو ما تشير اليه في مواضعه - انشاء الله .

يوسف والاسلام :

وفي تجارب الانبياء يعتبر ايوب الذي امتحن بالفقر والمرض رمزا للفضيلة والصبر . اما يوسف فالى جانب تجسيده لفضائل الحسن والجمال فانه يعتبر رمزا للعلم والحكمة . وهصة افتتان النساء به ، وهي القصة التي رفضها (المتسددون من الحوارج على زعم انها لا ترفع الى جدية المستوى المطلوب من القرآن ^(٥٧)) ستخذها الصوفية فيما بعد نموذجاً لذلك النوع من الحب الألهي الذي يوحد بين العبد المحب والرب المحبوب الى درجة لا يفرق المحب فيها بين الالم واللذة ، حيث تصبح المحنة والسرور شيئاً واحداً ^(٥٨) . وذلك قبل ان تصبح من القصص المحببة الى قلوب العديد من شعراء الفرس والأتراك الذين اثروها بالكثير من التفاصيل ^(٥٩) . وهنا لا بأس من الاشارة الى ان قصة افتتان امرأة العزيز بيوسف يوجد لها نظير في الادب الفارسي القديم ، وهي قصة امرأة الملك كيكايوس التي هوت ابنه سياوخش وحاولت اغواءه فدعته الى نفسها لكن الشاب الورع امتنع عن ذلك ^(٦٠) . وان كانت نهاية تلك القصة تختلف من حيث ذهاب سياوخش الى الحرب بدلا من ذهاب يوسف الى السجن .

(٥٥) انظر عبد بن خريفة ، ٣١٥ .

(٥٦) ابن الاثير ج ١ ص ١٥٧ .

(٥٧) انظر ح . م . مائة الاسلام الترجمة العربية ص ١٨٩ .

(٥٨) انظر قاسم علي توفيق النصوص الاسلامي الترجمة العربية لصاقل نشأت للغة ١٩٧٢ ص ٩٩ .

(٥٩) م . مائة الاسلام الترجمة ١٨٩ .

(٦٠) انظر سيست مائة لفظم تلك الفصل ٤٣ (من نساء العصر الثاني بعثن وراء الاسرار) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٤٥ .

اما عن ابتلاء يعقوب (الذي هو اسرائيل) في ابنه يوسف ثم بنيامين فيسبب انه « كان له بقرة لها عجول فذبح عجلوها بين يديها وهي تخور فلم يرحمها ، فابتلى بفقد اعز ولده عنده^(٩١) .

والهم بعد كل ذلك هو ان يوسف كان على دين الاسلام^(٩٢) اي دين ابراهيم الحنيف . ولقد ظل بنو اسرائيل تحت يد الفراعنة بعد يوسف وهم على بقايا من دينهم مما كان يوسف ويعقوب واسحق وابراهيم شرعوا فيهم من الاسلام الى ان ظهر موسى واعطى الرسالة^(٩٣) .

موسى والتوراة (حوالي ١٣٠٠ ق . م) نبي عملاق يجعل من اليهودية اول ديانة سماوية :

والحقيقة ان شخصية النبي موسى تعتبر الشخصية المركزية بالنسبة لكل انبياء بني اسرائيل ، وهو من هذا الوجه يتميز بانه واضح الشريعة الاسرائيلية ، وكل من اق بعده من انبياء بني اسرائيل كانوا يهدفون الى تقويم تلك الشريعة مما يعرض لها من الانحراف ، وهي العملية التي يعرفها ابن الاثير بتجديد التوراة بمعنى احياؤها^(٩٤) وهي العملية التي جعلت من اليهودية الديانة السماوية الاولى والوحيدة طوال ما يزيد كثيرا عن الف عام .

وهكذا يظهر موسى في صورة عارمة ترفعه فوق مستوى المألوف من الناس والانبياء : والاسم « موسى » هو اسم مصري قديم يعني عند المختصين « المولود » ولكنه يعني في روايتنا التراثية : ماء (مو) وشجرا (سا) نسبة الى المكان من النيل الذي عثر عليه فيه وهو طفل رضيع^(٩٥) وموسى الشاب يتمتع بقوة عضلية تمكنه من قتل الرجل من خصومه بوكزة واحدة . وهو يستطيع ان يرفع الصخرة العظيمة عن فوهة البئر ليسقي غنم ابنتي شعيب النبي ، مما اثار اعجاب الفتاتين مع تقديرهما لمرءته . اما عصاه الشهيرة فقد اعطاه شعيب اياها لما وجده يستطيع حملها وكان شعيب لا يستطيع ذلك^(٩٦) .

اما موسى النبي فمن الغريب ان يكون فظا غليظ القلب في بعض الاحيان . فهو يدعو على ابن عمه قارون ، وينتهز فرصة ما يوحي الله به اليه من انه لا يستطيع ان يأمر الارض بما يشاء فيقول : يا ارض خذيهم ، وعندما تنخسف الارض بقارون واصحابه يرفض موسى الاستماع الى استرحام قارون حتى

(٩١) ابن الاثير ج ١ ص ١٥٢ (حيث يرحل رواية اخرى تقول ان سبب ابتلاء يعقوب انه قبح شاة فلما يباهه مسكين فلم يطعمه وان الله اوحى له بذلك واحله سبب ابتلاء)

(٩٢) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ١٥٤ .

(٩٣) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٠ .

(٩٤) نفس المصدر ج ١ ص ٢١٠ .

(٩٥) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٧٣ .

(٩٦) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٧ .

يقول الله له : ما افطك ، اما وعزتي لو اياي نادى لاجته ، ولا اعيد الارض تطيع احدا ابدا بعدك^(٦٧) .

واكثر من هذا فان موسى يظهر عصبيا حاد المزاج حتى وهو في اخريات ساعاته اذ لا يتورع عن مقاومة ملك الموت حين اتى ليقبض روحه بل ويضربه حتى يفتأ عينه^(٦٨) ورغم ذلك فموسى من حيث المروءة على خلق عظيم . فهو عندما يلي دعوة شعيب يطلب من الصبية التي دعت ، وكانت تسير قدومه ان تسير خلفه وتدله على الطريق ويقول لها : « فانا اهل بيت لا ننظر في اعقاب النساء^(٦٩) » وعندما احضر شعيب العشاء امتنع موسى من الاكل وقال له : « انا من اهل بيت لا تأخذ على اليسير من عمل الاخرة الدنيا بأسرها » . وهو لا يأكل الا بعد ان يعرف ان قرى الضيف كان من عادات شعيب وآله من قبل^(٧٠) .

اما عن نبوته فتتميز بالتقريب القريب الذي حباه الله به ، والذي يتمثل في توجيه الكلام اليه مباشرة فضلا عن وساطة الملائكة . وهكذا عندما لم يقدح زند موسى رأى نارا من نور الله محذرة من السماء الى شجرة عظيمة من العوسج . وعندما اقترب من الشجرة الخضراء الموهجة باللهب استأخرت عنه ففرع ورجع . وهنا نوذي : ان يورك من في النار ومن حولها يا موسى : « اي انا الله رب العالمين » وعندما هدأ وتاب اليه عقله نوذي « اخلع نعليك اذك بالوادي المقدس طوى »^(٧١) وعاد كليم الله موسى والناس لا يقدرون على النظر اليه . وفي ذلك قيل انه بقي اربعين يوما لا يراه احد الامات ، كما قيل ما رآه احد الا عصى ، حتى انه جعل على وجهه حريرة نحو اربعين يوما لم يكشفها لما تغشاها من النور ، او انه جعل على وجهه ورأسه برنسا لثلا يرى وجهه^(٧٢) وهذا ما يذكرنا بمجئني اليمن « الاسود العنسي » الذي كان يلقب بذي الحمار (القناع) لانه كان معتما متخمرا (مقنعا) ابدا . وفي تنبؤه تقول الرواية انه كان مشعبذا يريهم الاعاجيب^(٧٣) وهذا ما يذكرنا ايضا بحركة النائر الخراساني هاشم المروي (١٥٩ - ١٦٦ هـ) المشهور بالفتن ، في بلاد ما وراء النهرين على عهد الخليفة المهدي العباسي . اذ يقال ان الرجل كان يعتقد في فكرة التناسخ والحلول ، وانه رأى ان روح الله قد

(٦٧) نفس المصدر ج ١ ص ٢٠٥ - ٢٠٦

(٦٨) ان لاثارة الكلام ج ١ ص ١٩٩ - ولايس ان تكون هذه الرواية ثابرة اذ ان الاصلية تقول ان الملائكة احتلوا عليه لسطروا قبرا ايديا عجب فرصوه عليه فلما نزل فيه

نفس الله روحه - نفس المصدر ج ١ ص ١٩٨

(٦٩) نفس المصدر ج ١ ص ١٩٦

(٧٠) نفس المصدر ج ١ ص ١٩٧

(٧١) نفس المصدر ج ١ ص ١٩٨ سورة القصص الآية ٢٠ والقرآن ابن السري خنصر تاريخ الدول ص ١٧

(٧٢) نفس المصدر ج ١ ص ١٩٠ ، ١٩٢

(٧٣) نفس المصدر ج ٢ ص ٣٣٦ .

تقمصته ، وبناء على ذلك فقد كان يظهر امام الناس مرتديا قناعا منسوجا بخيوط الذهب لكي يهر ابصار مشاهديه ، ويومهمهم في نفس الوقت انه لبس القناع حتى لا يبههم باشراف الانوار الالهية التي لا يطبقونها دون القناع . هذا ولو ان خصوم المقتنع من المسلمين قالوا انه عمد الى لبس القناع لاختفاء عور كان في احدى عينيه . وعندما يش الرجل من شدة حصر العسكر العباسي له القى بنفسه في النار كما فعل اهلته وخواصه الذين ماتوا محترقين وهم يعتقدون انهم يرتقون معه الى السماء^(٧٤)

ولا بأس ان تكون تلك التفاصيل الخاصة بانتهار الناس باشراف وجه موسى وما تخلفه من قناع حريرا او برنسا من نسيج ، من نموذج القصص الشعبي الذي احاط بشخصية المقتنع ، والذي نجد له مثيلا قريبا من ان اهل الاسكندرية ظلوا يضعون قطع الحرير الاسود على وجهم مدة ٧٠ (سبعة) سنة بعد ان بناها الاسكندر ، وذلك خشية على ابصارهم من ان يحفظها بياض الرخام الناصع^(٧٥) ومثل ذلك ما قاله الفردوس في الشاهنامه في جمال الملكة سوزانة التي كانت تسير محجة مع الرجال كما تسير الشمس خلف السحاب^(٧٦) .

اما عن النار التي راها موسى وتوهج شجرة العوسج الخضراء بالذهب ، فهي قريبة مما هو معروف من هالات النور التي تحيط برووس القديسين ، او تلك الانوار التي تشع من وجوه الاولياء وهو الامر الذي ينطقه علماء الفيزياء حاليا عندما يقررون ان المسألة خاصة بظاهرة طبيعية تظهر فوق قمم الجبال ، حيث خلوات العباد وصوامعهم ، وهي ترجع الى الكهرباء الجوية التي يمكن ان تأخذ شكل كهرباء مستقرة (استاتيكية) غير ضارة ، لأنها لا تسري كما يسري التيار الكهربائي المعتاد^(٧٧) وعن كرامات موسى ومعجزاته العديدة فمنها كف مطر الطوفان ، وكشف الجراد ، والدبا اي القمل الذي اهلك الزرع ، وكذلك الضفادع ، ومنها كهف الدم الذي تحولت اليه مياه الفرعونيين طوال سبعة ايام ثم مسخ امواهم - ما عدا الخيل وجواهر زيتهم - حجارة من النخل والاطعمة والدقيق^(٧٨) .

وإذا كان ادخال اليد في الجيب ثم اخراجها بيضاء مثل الثلج لها نور ، واحدة من كرامات موسى المنصوص عليها في الآيات القرآنية فان كرامات عصا موسى العديدة تعتبر من الآيات الباهرة ايضا ، فعصا موسى التي كانت لها شعبتان وفي رأسها عجم^(٧٩) لم يكن يتوكأ عليها ويش بها على غنمه ويعمل عليها المزود والسقا فقط ، بل كانت تضيء له في الليلة المظلمة ، وأكثر من هذا كان اذا اشتهى فأكهه

(٧٤) ابن الاثير ، الكامل ، ج ٦ ص ٣٨ - ٣٩ ص ٥١ - ٥٢ (اطلعت سنة ١٤١١ وسنة ١٤١١ هـ)

(٧٥) انظر كتاب الاستبصار ص ٩٣ وهـ ٣ من رواية ابن عبد الحكم (٧٥ مكرر) ول ديورانت ، الفترة ج ١٢ ص ٣٢٧ .

(٧٦) انظر عبد المحسن صالح - الانسان الحائر بين العلم والحقيقة - سلسلة عالم المعرفة الكويتية رقم ١٥ ص ١١٦ - ١١٩ .

(٧٧) ابن الاثير ج ١ ص ١٨٩ - ١٨٧ وانظر تاريخ الطبري ج ١ ص ٣٨ وقرآن ابن الطبري قصص تاريخ الدول ص ١٧ .

(٧٨) ابن الاثير ص ١٧٧

غرسها في الأرض أيضاً فنبئت لها اغصان تحمل الفاكهة لورقتها^(٧٩) وكان التحدي الكبير الذي واجهته العصا عند لقاء موسى بجماعة السحرة وذلك عندما تحولت - بإذن الله - إلى حية تسعى أو ثعبان مبین ، كما تنص الآيات القرآنية^(٨٠) واخذت تبتلع عصي السحرة وجلبهم الى ان انتهت الامر برئيس السحرة الى ان قال : هذا ليس بسحر فخر ساجدا وتبعه السحرة اجمعون^(٨١) . اما ما فعلته من فلق البحر عند ضرب موسى البحر بها فكان كل فرق كالطود العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقاً لكل سبط طريق قبل ان يلتطم البحر على فروع وجيشه فيفرقهم^(٨٢) . فتلك كانت آية كبرى من الآيات العجا ، لا تعادها الا كرامة ضرب المحجن بها « فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا » لكل سبط عين^(٨٣) .

اما الامر المستغرب بالنسبة لكرامات موسى فهو مقدرة على احياء الموتى وكانه عيسى بن مريم ، وان كان بأسلوب مختلف بعض الشيء ، وفي ذلك تقول الرواية ان رجلاً قتل آخر وادعى ان غيره هو الذي قتله . وعندما عرض الامر على موسى ليحكم فيه رأى ان يفهم الجاني الكذاب بشهادة المجني عليه نفسه ، وكانت وسيلة الى ذلك ان ذبح بقرة صفراء فاقعة وضرب القاتل بلسانها « فحي » وقام وقال : قتلني فلان . ثم مات^(٨٤) .

وأخر كرامات موسى كانت بمناسبة فتحه لمدينة ارميا على الجبارين من الكنعانيين فيعد ان قاتل موسى خصومه طوال النهار « قاربت الشمس الغروب » وقد بقيت من الجبارين بقية ، فخشي موسى ان يسركهم الليل فيعجزوه ، فدعا الله تعالى الى ان يحبس عليهم الشمس ففعل وحبسها حتى استأصلهم ودخلها موسى فاقام بها ما شاء الله ان يقيم وقبضه الله اليه لا يعلم بغيره احد من الخلق^(٨٥) وقصة حبس الشمس هذه موجودة في انشودة رولان (La Chansun de Roland) وهي من اناشيد شعراء التروبادور الفرنسيين في القرن الحادي عشر الميلادي ، وتتعلق بغزو شرلمان لشمال الاندلس ضد المسلمين (١٦١هـ / ٧٧٨م) فيعد ان فاجأ المسلمون ساقية جيش شرلمان في مر الرونسفال في جبال البرانس اثر عودته من حصار مدينة سرقسطة الاسلامية تمكن شرلمان من التار لمقتل الكونت رولان . ولما كانت الشمس قد قاربت على الغروب كما تقول الملحمة الشعبية الفرنسية فان

(٧٩) نفس المصدر ج ١ ص ١٧٩

(٨٠) سورة النمل (٢٧) الآية ١٠ سورة الاحراف (٧) الآية ١٠٦ ، ١٠٧ .

(٨١) ابن الأثير ج ١ ص ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ .

(٨٢) نفس المصدر ج ١ ص ١٨٧ - ١٨٨ .

(٨٣) تاريخ الخلفاء ج ١ ص ٣٦ (حيث الاشارة الى غضب الله على موسى لأنه لم يذكر اسمه قبل ضرب البحر) ابن الأثير ج ١ ص ١٩٦

(٨٤) ابن الأثير ج ١ ص ١٩٤ وتقرن البحر ج ١ ص ٤٠ - حيث كان الغرض من قبح البقرة الصفراء ، احراق لحمها وجعلها لم يستطع رداً في تطهير الله الملقى يستعمل في التطهير .

(٨٥) ابن الأثير ج ١ ص ٢٠٢ ، ابن خلدون ، قصص ج ٢ ص ٨٧ - ٨٧ .

شرلمان الذي قارنه بعض الكتاب الاوروبيين بسيدنا محمد من حيث نشر المسيحية في اوربا بين البرابرة الجرمان - دعا الله ان يوقف الشمس فوق الاقن واستجاب الله لدعاء الملك القديس فلم تغب الشمس الا بعد ان حقق النصر الكامل على خصومه المسلمين^(٨٦) هذا ولا بأس ان تكون كرامة شرلمان القديس صدى لكرامة موسى التي تنسبها رواية اخرى الى النبي يوشع الذي خلف موسى بعد ان كان من اعوانه^(٨٧) .

في الشريعة الموسوية :

اما عما اتى به موسى من الامر والنهي - وهما يعرف في العهد القديم بالوصايا العشر - فهو اشبه بالحدود الاسلامية . واذا كان ابن الاثير لا يذكر منها الا ثلاثة فقط فان اليعقوبي يذكرها من قبله - جميعا - كما يستطرد في تفصيلات الشريعة الموسوية بشكل يثير الاعجاب والوصايا العشر هي :

- ١ - انا الرب ... لا يكون لك اله آخر دوني .
 - ٢ - تقمي على مبغضي ، ونعمي لمحي .
 - ٣ - لا تخلف باسم الرب كذبا .
 - ٤ - اذكر يوم السبت لتطهره ... سبت الرب املك لا تعمل فيه شيئا من الاعمال .
 - ٥ - اكرم اباك وامك لتطول ايامك في الارض .
 - ٦ - لا تقتل .
 - ٧ - لا تزني (من زنى وليس له امرأة جلدناه مائة جلدة وان كانت له امرأة رجناه حتى يموت) .
 - ٨ - لا تسرق (من سرق قطعناه) .
 - ٩ - لا تشهد على صاحبك كاذبة .
 - ١٠ - لا تشته بيت صاحبك ولا زوجة صاحبك ولا عبده ولا امته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا من مال صاحبك^(٨٧) .
- ومما اوحى الله به الى موسى : انت عبيد وانا الملك الديان لا تستذل الفقير ، ولا تغيظ الغني بشيء يسير وكن عند ذكري خاشعا^(٨٩)

(٨٦) انظر اشعيا وولان طومة الملكة سيكات الفرنسية .

(٨٧) انظر ابن الاثير ج ١ ص ٢٠٢ (حيث الاشارة الى ان يوشع هو الذي ادركه الله ليلة السبت لدعا الله فرد الشمس عليه وزاد في النهار ساعة ففرم الجبارين ودخل مدينتهم وجمع خباياهم ليخضعها للفران) وانظر ابن حطون ، الفرج ج ٢ ص ٨٧ .

(٨٨) انظر تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٣٧ وفي بياض الوصايا انظر ص ٤١ وما بعدها وانظر الجبري تاريخ مختصر الدول ص ١٨ (وقرن ابن الاثير ج ١ ص ٢٠٥ حيث ذكر الوصايا رقم ٧ ، ٨ ، ١٠ (بين الاقواس) لم) من اقصى جلده الى ثلث المصنعات .

(٨٩) الملوك الفرد ج ٣ ص ١٤٦ .

وهنا لا بأس من الإشارة الى ما يقارب ذلك مما يروي في باب ادب النبي (صلعم) لأمته حيث ينسب الى النبي انه قال : اوصاني ربي بتسع ، وانا اوصيكم بها : اوصاني بالاخلاص في السر والعلانية ، والعدل في الرضا والغضب ، والقصد في الغنى والفقر ، وان اغفوعمن ظلمي ، واعطي من حرمي ، واصل من قطعني ، وان يكون صمتي فكرا ، ونطقي ذكرا ، ونظري عبرا^(٩٠) وهكذا تستمر التقاليد الحنيفية الابراهيمية حية بفضل سلسلة الانبياء حتى موسى قبل ان تعمل الدعوة المحمدية على تمهيدها او احيائها بشكل نهائي في الاسلام ، فكما كان لموسى الكليم وصاياه العشر ، كان لمحمد الامين وصاياه التسع ، كما اراد العرف الاسلامي .

حول الرسالة الموسوية : فرق ما بين النبوة والتنبؤ والسحر والكهانة :

ارتبطت الدعوة الموسوية بوادي النيل كما ارتبطت قبلها بارض مصر من رسالة ابراهيم الذي عاش في مصر ردحا من الزمن وتزوج بهاجر ام اسماعيل ، ورسالة يوسف الذي قضى عمره في خدمة الادارة الفرعونية والذي دفن على ضفاف النيل واصبح تابوته فيها بعد ، شعار بني اسرائيل في الحروب ، ومن هنا يرى البعض ان الديانة المصرية القديمة التي عرفت البعث والحساب والعقوبة والثواب كان لها اثرها الذي لا ينكر في الديانات المساوية بشكل عام^(٩١) وان تأثيرها المباشر يظهر في دعوة موسى الذي يمكن ان يكون اميرا مصرياً^(٩٢) .

ويصرف النظر عن ماهية الديانة المصرية القديمة نجد ان فرعون مصر المؤله يمثل في قصة موسى اعلى درجات العتو والكفر والاستبداد ، الامر الذي يتطلب دعوة ترشده الى طريق الهداية والصواب فتكون رسالة موسى قبل نزول العذاب : عقوبة عادلة من الله تحيق بأهل الضلال . وعن هذا الطريق يتضح الفارق بين موازين الحق وبين هتان حكومة الباطل ، ويتمثل ذلك في كرامات موسى الربانية ، مقابل ضلالات كهان فرعون السحرية .

واذا كان من المعروف لغويا ان اصل السحر هو صرف الشيء عن حقيقة الى غيره ، بمعنى انه كان رؤية الباطل في صورة الحق ، وهو ما نسميه بخداع البصر ، فمن المعروف ايضا ان السحر يعني كل ما لطف مأخذه ودق . وهكذا تراوح معنى السحر ما بين المدح والذم او ما بين الفضيلة والرذيلة ، وبناء على ذلك احتمل قول النبي (صلعم) : « من تعلم بابا من النجوم فقد تعلم بابا من السحر » ان يكون ذلك بمعنى مجرم ، كما قد يكون بمعنى فطنة وحكمة . ولقد ترتب على ذلك انه لم يكن من الغريب

(٩٠) المجلد الفرع ٣ ص ٤١٧ .

(٩١) انظر بستر الحضارة المصرية للفرجة ص ٦٠٦ .

(٩٢) انظر السامريون ولغابهم حسن طائلا

ان يعرف موسى النبي باسم « الساحر » وذلك كما في الآية التي تقول : « يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اتنا لمهتدون » وذلك يعني ان الساحر عندهم - كما ينص ابن منظور - كان نعتا محمودا ، وان الساحر كان علما مرغوبا فيه . فتكون الكلمة قد قيلت على جهة التعظيم ، لأنه جاء بالمعجزات التي لم يعمدها مثلها . وبناء على ذلك تكون كلمة الساحر - وقتئذ بمعنى « العالم »^(٩٣) .

وفي قريب من هذا المعنى تنص رسائل اخوان الصفا على ان علم احكام النجوم ليس ادعاء الغيب ، لأن علم الغيب هو علم ما يكون بلا استدلال ولا علل ، ولا سبب من الاسباب ، وهذا ما لا يعلمه احد من الخلق ، كذلك لا منجم ولا كاهن ولا نبي ، ولا ملك من الملائكة ، الا الله عز وجل^(٩٤) . اما ما يمكن ان يفعله الانسان فهو محاولة الاستدلال العقلي عما يمكن ان يتوقعه من الاحداث . وفي ذلك قيل عن عمرو بن العاص في تعريف العقل انه : الاصابة بالظن ، ومعرفة ما يكون بما قد يكون - وهي نظرية قياس الحاضر بالماضي ، في النقد التاريخي عند ابن خلدون كذلك قيل عن عمر بن الخطاب : من لم ينفعه ظنه لم ينفعه يقينه ، وفي هذا المقام شهد علي بن ابي طالب لابن عباس بانه : كان لينظر الى الغيب من ستر رقيق^(٩٥) .

وطرق الاستدلال على معرفة الماضي تختلف عن تلك التي يعرف بها الحاضر والمستقبل . فوسيلة الاستدلال على الماضي هي السماع والاخبار بما كان ، ووسيلة الحاضر هي : الاحساس لما هو موجود . اما عن الاستدلال على المستقبل فهو الطف وادق مما يتعلق بالماضي والحاضر ، ولذلك اختلفت وسائله الى عدة انواع ، تدرج فيها يمكن ان يشبه بسلم المعرفة : فمنها : النجوم ، والزجر والقال ، والكهانة ، والفكر ، والاعتبار ، وتأويل المنامات ، ثم الخواطر ، والوحي ، والالهام ، وهذا اجلها واشرفها فهو ليس باكتساب ، ولكن موهبة من الله^(٩٦) .

وهكذا تتميز النبوة والرسالة بالوحي والالهام من قبل الله عز وجل ، ويصبح الوحي ذروة ما يمكن ان يصل اليه الانسان من المعرفة . وهذا ما يصل اليه الفارابي عندما ينطق بالمنامات والوحي بفضل انفراد القوة المتخيلة بنفسها عندما تتخل عن خدمة القوة الناطقة (العقل) والزوعية (الشهوة)^(٩٧) . ومن هنا اى الاختلاف بين النبي وبين المتنبي ، سواء كان ساحرا او منجيا او عرافا او كاهنا . فالنبوة موهبة وتكريم رباني ، بينما المتنبي حرقة من الحرف يحتاج الانسان فيها الى التعلم والنظر والفكر ، كما هو

(٩٣) انظر لسان العرب (صحر) ج ٤ ص ٣٤٨ - ٣٤٩

(٩٤) رسائل اخوان الصفا دار صادر بيروت ج ١ ص ١٥٣

(٩٥) البلد القريب ، ط . القاهرة ١٩٦٥ ج ٢ ص ٣٣

(٩٦) رسائل اخوان الصفا ، ج ١ ص ١٥٤

(٩٧) تراه اهل المعية الفاضلة الفصل ٦٤ - ٦٥ .

الحال في الزجر والقأل وضرب الحصى وللكهانة وغيرها مما يلجأ اليه الناس لمعرفة ما هو حادث من خفيات الأمور . ولأنك ان ما هو حادث في المستقبل هو اهم ما شغل الناس منذ فجر الإنسانية . وذلك ان الانسان بحكم طبيعته التأملية وما يتتابه من القلق غير راض تمام الرضا عن حاضره وهو لذلك آسف دائماً على الماضي يحلوه ومره . وهو أمل دائماً في المستقبل عسى ان يأتيه بما هو خير من الماضي والحاضر ، وهو كذلك دائماً وابداً ممزق بين الخوف والرجاء .

وترتبط على ذلك يمكن ان نفهم كيف ان مصير الانسان ونهاية العالم كانت من الموضوعات التي اثارته اهتمام الناس منذ القديم ، كما انها كانت الفكرة الاساسية التي ارتكزت عليها كل الديانات . فالدهريون او الطبيعيون لم يمتدوا الا في عالم الحس والمادة الذي نعيشه ولم ينظروا الى ما وراءه ، بينما اعتقد الروحانيون في خلود النفس بعد فناء الجسد ، وعن هذا الطريق آمنوا بأشياء من الحلول والتناسخ ، اما الالهيون من اصحاب الديانات السماوية فانهم اعتقدوا في يوم الحساب وما يلحق به من العقوبة والثواب ، في نار الجحيم او فردوس النعيم .

والانبياء (عليهم السلام) ، وأولياؤهم هم المخبرون عن الآخرة ، المتصورون لها بقلوبهم ، والعارفون بحقيقتها بعقولهم . والمؤمنون هم المقرون بالآخرة بالستهم ، المصدقون الانبياء في اخبارهم ، المنتظرون لكشفها لهم^(٩٨) . وهكذا يصبح علم البعث والقيامة هولب الالباب ، وسر لاولياء الله دون سواهم . وهذا ما يفسر زهد الاولياء وعباد الله الصالحين في الدنيا ، وكيف اصبحوا يتمنون الموت لما وعدهم الله من النجاة والسلام حسباً تنص على ذلك الآيات^(٩٩) . وذلك ان انفس المؤمنين - كما يرى اخوان الصفا - تنطلق الى ملكوت السموات^(١٠٠) ، لأن النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة ، فاذا فارقت اجسادها كانت ملائكة بالفعل^(١٠١) . اما انفس الكفار والفاسق والاشرار فانها تبقى في عماها وجهالاتها معذبة مثالة الى يوم القيامة^(١٠٢) ، والنفوس المتجسدة الشريرة هي شياطين بالفعل توسوس للنفوس الشيطانية بالقوة ، لتخرجها الى الفعل . وذلك كما قال الله تعالى : « شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا »^(١٠٣) .

(٩٨) رسائل اخوان الصلاج ٣ ص ٢٩٤ .

(٩٩) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٨٨ - ٢٨٩ .

(١٠٠) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٨٩ .

(١٠١) نفس المصدر ج ٣ ص ٨١ .

(١٠٢) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٩٠ .

(١٠٣) نفس المصدر ج ٣ ص ٨١ .

وفيا يتعلق بمعرفة المستقبل يقول اخوان الصفا انه : « ليس في معرفة الكائنات قبل كونها صلاح لكل واحد من الناس » ، بل على العكس من ذلك ، ففيها : « تنقيص للعيش واستجلاب للهم^(١٠٤) » ، وهو الامر المقبول عندما يوزن المستقبل بميزان الحاضر الذي سوف يكونه ، كما سبقت الاشارة . اما عن اهتمام الحكماء بالنظر في علم المستقبل ، فكان يهدف الترقى في درجات المعرفة الى ما هو اشرف منه واجل ، الا وهو : الوصول الى معرفة حقائق الموجودات ، مما يعني رؤية الدار الآخرة بعين اليقين ، وهو ما يترتب عليه الزهد في الدنيا ، وهو ان المصائب والملمات ، « فلا هم ، ولا جذع ، ولا حزن^(١٠٥) » . وهو قريب مما يعانيه اهل الكشف والعرفان من انقذاب التصوف في حالة الدھول عن الالم واللذة بفضل المشاهدة^(١٠٦) .

ولهذا نهى الفقهاء واصحاب الحديث واهل الورع عن النظر في علم النجوم ، ولأنه جزء من علم الفلسفة ايضا . وكان ذلك من اسباب كراهية النظر في علوم الفلسفة بالنسبة للاحداث والصبيان ، وكل من لم يتعلم علم الدين . « اما من قد تعلم علم الشريعة وعرف احكام الدين ، وتحقق امر الناموس فان نظره في علم الفلسفة لا يضره ، بل يزيده في علم الدين تحققا^(١٠٧) » .

وهكذا تميز السياسة النبوية عن غيرها من السياسات الملوكية والعامية ، من حيث كونها : معرفة كيفية وضع النواميس (القوانين) ، المرضية ، والسنن (الاعراف) الزكية بالاقاويل الفصيحة ، ومداداة النفوس المريضة من الديانات الفاسدة والآراء السخيفة . وبعد ذلك تأتي معرفة كيفية نقلها من تلك الاديان والعادات ، ومحو تلك الآراء عن ضمائرها بذكر عيوبها ، ونشر تزييفها قبل شفاثها بالرأي المرضي والعادات الجميلة . والى جانب ذلك يكون معرفة كيفية سياسة النفوس الشريرة عن طريق القمع والزجر . وكل ذلك مما يدخل في مهام الانبياء والرسل ، ويقع على عاتقهم بصفتهم مبشرين ومنذرين^(١٠٨) .

والخلاصة ان المواهب الربانية التي يقصد بها هداية الحق نحو الخير والمعروف يأتي بها الانبياء بفضل ما يوحى به الله اليهم عن طريق الملائكة بينما ، الفوايات الشيطانية التي يقصد بها تضليل الناس نحو الشر والمنكر فتأتي بها الابالسة بفضل وسوستهم في الصدور وتغييرهم للنفوس . وكأننا نصل بذلك الى مبدأ التفرقة بين فكرة الخير التي تصبح حتمية (جبرية) اذلية وبين فكرة الشر التي تصبح بدورها ارادية

(١٠٤) نفس المصدر ج ١ ص ١٥٥ .

(١٠٥) نفس المصدر ج ١ ص ١٥٥ .

(١٠٦) نفس هـ - تاريخ الفلسفة في الاسلام ، الجزء ٤ ص ٤٩ .

(١٠٧) رسائل اخوان الصفا ج ١ ص ١٥٧ .

(١٠٨) نفس المصدر ج ١ ص ٢٧٣ .

(قدريّة) زائلة - وهي البشريّة النهائيّة التي تزفها الأديان السماويّة للإنسانيّة ، والغايّة الاخيرويّة .

السياسة النبويّة في واقع التجربة الانسانيّة :

ومن الواضح ان تلك السياسة النبويّة التي يرسمها حكماء اخوان الصفا مستوحاة من سير الانبياء ، كما هي معروفة في التراث الاسلامي . فنوح كان عليه ان يحذر قومه من بأس الله ويدعوهم الى التوبة والرجوع الى الحق ، والعمل بما امر الله تعالى . ورغم خشوتهم معه واساءتهم اليه ، فانه كان يدعو لهم بالمغفرة ويلمس لهم العذر في جهلهم . ولكنه عندما يش من هدايتهم دعا عليهم ، فقال : « رب لا تدر على الارض من الكافرين ديارا »^(١٠٩) . والحياة الدنيا كما خبرها نوح ، ليست بشيء . فعندما حضرته الوفاة قيل له : كيف رأيت الدنيا ، قال : « كبيت له بابان دخلت من احد هما ، وخرجت من الآخر »^(١١٠) .

وابراهيم الخليل يفر من بطش نمرود في بابل لكي يلقى عنت فرعون في مصر . وهو يضطر الى مديارة خصومه عن طريق الكذب الذي يمكن ان يكون نوعا من التقية ، وذلك عندما كسر الاصنام ، وعندما سأل فرعون عن زوجته الجميلة سارة . وفي ذلك ينسب الى النبي (صلعم) انه قال : « لم يكذب ابراهيم الا ثلاث مرات ، اثنتين في ذات الله ، قوله : « اني سقيم » وقوله : « بل فعله كبيرهم هذا » ، وقوله في سارة : « هي اخوتي »^(١١١) . ومثل هذا ما ينسب الى ابراهيم في استخدام الرمز في كلامه ، عندما اوصى زوجة اسماعيل ابنه التي لم تحسن استقباله ، ان تطلب من زوجها ان يغير عتبة بابه ، فيفهم اسماعيل ذلك الرمز ويطلقها^(١١٢) فكان الرمز هنا دوره الفصاحة والبيان . هذا ، كما تلقى ابراهيم اوامر ربه عن طريق الرؤيا الصادقة الى جانب الوحي والالهام - اشرف وسائل الاستدلال على الامور الخفية .

اما عن المعنى الرمزي لالقاء ابراهيم في النار ، فهو الاستهانة بالجسد الفاني والتقدير للنفس الخالدة التي يكون بها الحلق بالصالحين^(١١٣) . هذا ، ولو انه توجد رواية اخرى تقول ان ابراهيم كان قد

(١٠٩) ابن الاثير ج ١ ص ٦٨ - ٦٩ .

(١١٠) نفس المصدر ج ١ ص ٧٣ .

(١١١) نفس المصدر ج ١ ص ١٠١ وقرآن ابن القيم ، تاريخ خصم الدوله ص ١٣ (حيث الاشارة الى ان ابراهيم لم يكذب عندما قال عن سارة انها كاذبة وذلك انها كانت ابنة عمه فقام عليها فكان ايها) .

(١١٢) ابن الاثير ج ١ ص ١٠٤ ، ابن خلدون ج ٢ ص ٣٨ .

(١١٣) اخوان الصفا ج ١ ص ٣٧ .

سأل ربه ان لا يقبض روحه حتى يكون هو الذي يسأله الموت حتى ان الله ارسل اليه ملك الموت في صورة شيخ هرم لم يعد يعرف كيف يضع اللقمة في فمه ، رغم انه لا يكبره الا بستين عاما جعل ابراهيم يتمنى الموت^(١١٤) . ونمى الموت هو رغبة المؤمنين حقا ، اذ سيكونون في الآخرة مع الانبياء والصديقين .

وفيا يتعلق بيوسف فاذا كان جماله فتنة للناظرين ، فان اللقاء في الحب موثقا كتافه بعد ضربه من قبل اخوته ، ثم مكثه في السجن سبع سنين بأمر الملك ، يعني الاستهانة بذلك الجمال الجسدي . ففي هول السجن وعذابه كتب يوسف على بابه : « هذا قبر الاحياء ، وبيت الاحزان ، وغربة الاصدقاء ، وشماعة الاعداء »^(١١٥) . اما آيات يوسف ، الذي آتاه الله العلم والحكمة قبل النبوة وهو في سن ثلاث وثلاثين سنة (عمر السيد المسيح) ، فهي الرؤية الصادقة في المنام ثم التقوى ، قبل تعبير الاحلام في الحبس ، واخيرا رد بصر ابيه يعقوب^(١١٦) .

اما عما قيل من ان سبب ابتلاء يعقوب بفقد اعز ولده ، انه : كان له بقرة لها عجول فذبح عجولها وهي تخور فلم يرحمها ، فهي تعني ان رسالة النبي قد تخرج من نطق التحنن على البشر لكي تشمل ايضا الرفق بالحيوان ، وهو الامر المقبول بالنسبة لصلاح الدنيا الذي يكون به صلاح الآخرة .

وفي معرض السياسة النبوية يتميز موسى بانه صاحب التوراة ، وواضع الشريعة الالهية التي جعلت من اليهودية اقدم ديانة سماوية . ولقد تعلم موسى على يدي الخضر ، وهو النبي المخلد منذ ايام ابراهيم لشربه من ماء نهر الحياة ، اشياء من علم الباطن . ولقد احاطت الرعاية الربانية بموسى منذ مولده ، من : الوحي الى امه بالقائه في الهم ، ولا تخاف عليه لانه سيكون من المرسلين . ولما كان من علامات التبيين الفصححة وطلاقة اللسان ، وهو ما لم يكن في موسى ، فان الله شد ازره باخيه هارون الذي شاركه في الرسالة . وكان اول من آمن بموسى رجل كان على بقية من دين ابراهيم (حم) اسمه خربيل ، وعرف بلقب « مؤمن آل فرعون » . وهو الذي حذر موسى من طلب فرعون له ، بقوله : « ان الملا يأثمرون بك ليقتلوك » ، فخرج ابي لك من الناصحين^(١١٧) .

ورغم عنف موسى فان الله غفر له خطيئة قتل النفس لأن القتل كان متعاديا في كفره ، لم يؤمن بالله ولو لساعة واحدة . ثم ان موسى يظهر من المروءة والادب مع شعيب وبناته ما هو اهل للرسالة . اما

(١١٤) ابن الاثير ج ١ ص ٦٦١

(١١٥) نفس المصدر ج ١ ص ٦٤٦ .

(١١٦) نفس المصدر ج ١ ص ٦٣٨ ، ٦٤١ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٥٥ .

(١١٧) ابن الاثير ج ١ ص ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٨ - سورة القصص (٢٨) الآية ٢٠ .

تكليم الله له مباشرة دون وساطة جبريل ، فتلك كرامة اختص بها الله كلمه تفوق غيرها من الآيات كتوهج الشجرة الخضراء بالنار ، وايضا ضربه من غير سوء ، او تحول عصاه الى ثعبان ميين .

ثم يأتي عرض موسى الايمان على فرعون الذي يصبر على غيه ، فينتقم من يؤمن برب موسى وهارون قتلا وصلبا واحرقا . واخيرا لم يكن بد من ان يدعو موسى على الفرعونيين ، وان يؤمن هارون على دعائه الذي يقول فيه : « رينا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم ، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم »^(١١٨) وكان خروج بني اسرائيل من مصر بعد ان استعاروا الكثير من حلى المصريين ، ثم غرق فرعون وجيشه في اليم .

وبعد الخروج تأتي مرحلة الوحي ونزول الكتاب . وكان على موسى ان يستعد لذلك بالصوم ثلاثين يوما ، وان يتطهر ويعطه ثيابه ، ثم يأتي الى جبل طور سيناء ليكلمه الله ويعطيه الكتاب . وكان ان اعطاه الألواح فيها الحلال والحرام والمواظع^(١١٩) . ولما عاد موسى الى بني اسرائيل وجدهم قد انحرفوا الى عبادة العجل الذي صيغ من حل اهل مصر ، فلقى الألواح التي ذهب ستة اسباعها ولم يبق منها الا السبع . وبعد ان انزل الله عقابه ببني اسرائيل الذين اقتتلوا فيها بينهم عاد وثاب عليهم . وفي البداية رفض بنو اسرائيل التوراة للانتقال والشدة التي جاء بها ولم يقبلوا بها بعد التهديد بالوعد والوعيد^(١٢٠) . وكان انحراف بني اسرائيل نحو عبادة الأوثان بعد موسى ، وتركهم عهد الله هو السبب في بعث الانبياء اليهم لتجديد ما نسوا من التوراة . وهكذا بعث اليهم النبي الياس عندما اتخذوا صنما يعبدونه يقال له بعل ، وجعل يدعوهم الى عبادة الله وهم لا يسمعون . ورغم دعاء الياس عليهم ، ونزل العذاب بهم ممثلا في انقطاع المطر لمدة ثلاث سنين حتى هلكت الماشية والطيور والحوام والشمجر ، فانهم ظلوا على غيهم بعد ان اى فرج الله فلم يؤمنوا . وانتهى الامر بياس الياس الذي طلب ان يقبضه الله « فكساه الله الريش ، والبسه النور ، وقطع عنه لذة الطعام والمشرب ، فصار ملكا انسيا سماويا ارضيا »^(١٢١) .

الأنبياء والملوك من خلفاء موسى (الى حوالي سنة ١٠٠٠ ق . م) :

وكانت تلك مقدمة لكي يمر بنو اسرائيل بفترة اضمحلال سياسي ، كان لالة امورهم فيها ما بين القضاة والملوك والمغليين . وخلال تلك الفترة ضاع منهم تابوت يوسف ، شعارهم في الحروب ، كما

(١١٨) انظر ابن الاثير ج ١ ص ١٨١ - ١٨٧ سورة يونس الآية ٨٨ .

(١١٩) ابن الاثير ج ١ ص ١٨٩ - ١٩٠ ولقرن ابن خلدون ج ٢ ص ٨٣ ولقرن ابن العربي مختصر القول ص ١٨ .

(١٢٠) ابن الاثير ج ١ ص ١٩٠ - ١٩٢ ابن خلدون ج ٢ ص ٨٣ .

(١٢١) ابن الاثير ج ١ ص ٢١٣ - ٢١٤ .

أخذ منهم جالوت ملك الكنعانيين ، التوراة ، ولم تعد النبوة لبني اسرائيل إلا بعد ان ثبت الملك فيهم^(١٢٢) . وبذلك أصبحت سنة الله تعالى في بني اسرائيل انه اذا مُلِّكَ عليهم ملكا ارسل معه نبيا يرشده ويهديه الى احكام التوراة^(١٢٣) . وهكذا آلت النبوة الى شعويل والملك الى طالوت .

وخلال لقاء الملك طالوت بملك الكنعانيين جالوت في تلك الوقعة التي تشبهها روايتنا الاسلامية بغزوة بدر بدأت تظهر مواهب داود التي وهبه الله اياها وهو صبي صغير فقذافته لا نصيب شيئا الا صرخته وهو يركب الاسد ويأخذ باذنيه ويسبح فتسبح معه الجبال . واخيرا تكلم الاحجار داود وتقول له : « خذنا يا داود تقتل بنا جالوت » ، وهو ما حدث فعلا عندما وقع الحجر من القذافة بين عيني جالوت^(١٢٤) .

وجمع داود بين الملك والنبوة ، وانزل عليه كتاب جديد هو الزبور بمعنى الكتاب^(١٢٥) ، وعرف داود برخامة الصوت فكانت له المزامير التي كان يرتلها ترتيلا . وهكذا شبه النبي (صلعم) صوت ابي موسى عندما اعجب به وهو يرتل القرآن ، فقال له : لقد اوتيت زممارا من مزامير آل داود^(١٢٦) . اما عن اجتهاده في اعمال الورع والعبادة ، من : البكاء وقيام الليل وصوم نصف الدهر فالظاهر انها كانت للتكفير عن خطيئته المشهورة التي ابتلاه الله بها عندما تخلف عن اوريا الذي كان من ابطال رجاله طمعا في زوجته الجميلة . وكان داود قد اعجب بحسن المرأة الفاتنة عندما شاهدها عارية وهي تغتسل ، وقرر ان يضيفها الى حريمه اللواتي بلغن تسعا وتعسين امرأة ، فأمر بارسال زوجها الى الحرب على ان يكون في طليعة الجيش ، وبذلك قتل الرجل وآلت الى داود زوجته الحسنة . والى ذلك تشير الآية الكريمة ، عن طريق الرمز ، عندما تقول : « ان هذا اخي له نسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة »^(١٢٧) .

ويجمع سليمان (حوالي ١٠٠٠ ق . م) النبوة والملك مثل ابيه داود وهو مشهود بتسخير الانس والجن والشياطين والطير والرياح ، وعن هذا الطريق ينسب اليه عماريت المقدس وبناء الهيكل الذي ينسب ايضا الى داود - وان كان ابن الاثير يعرف انه من بناء ايليا اندريانوس الروماني^(١٢٨) وعرف

(١٢٢) نفس المصدر ج ١ ص ٢١٤ - ٢١٧ ولقرن ابن خلدون ج ٢ ص ١٨٨) حيث يسع تلك الفترة : ١٤٤٠ للحكام ومدة التاريخ

(١٢٣) ابن الاثير ج ١ ص ٢١٣

(١٢٤) نفس المصدر ج ١ ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(١٢٥) نفس المصدر ، ج ١ ص ٢٢١

(١٢٦) لفظ القريدي ج ٦ ص ٢٥ ، وعن ترتل المزامير على طول الاسبوع ايام داود لقرن ابن خلدون تاريخ عصر الملوك ص ٣٠ .

(١٢٧) ابن الاثير ج ١ ص ٢٢٣ - ٢٢٥ ولقرن ابن خلدون تاريخ ص ٣٠ (حيث عددها داود ٧ سوى امرأته اوريا) سليمان .

(١٢٨) نفس المصدر ج ١ ص ٢٢٥

سليمان يسداد الحكم ، والقضاء منذ ايام والده ، ولذلك اشتهر سليمان بالحكيم . اما ما يمننا من قصته مع بلقيس ملكة العرب ، فيتلخص ان دعوته التي دعاها الى الدخول فيها هي الاسلام وفي ذلك تقول الآية (رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان الله رب العالمين) (١٢٩) .

وأخر آيات سليمان انه مات وهو قائم يصلي متوكئا على عصاه ، وكان هدفه من تلك الآية الا يعلم الجن موته حتى يعلم الناس ان الجن لا يعلمون الغيب (١٣٠)

ما بين النبوة في بني اسرائيل وبينها في بلاد فارس : من زرادشت الى بخت نصر (قرن ٦ ق م) :

وعلى عهد خلفاء سليمان تتفاقم الاحداث وتستشري الذنوب في بني اسرائيل ، وكان الله يتجولز عنهم عطفًا عليهم ، فكان كلما ملك عليهم رجل بعث الله اليه نبيًا يرشده ويحيي اليه ما يريد ، وهكذا لما آل الملك الى صديقه صارت النبوة الى شعيا ، وهو الذي بشر بعيسى ومحمد - عليهما السلام - ورغم وقوف شعيا الى جانب صديقه في مدافعة منتهارب ملك بابل (نبينوى) فان الامر انتهى بانتزاع بني اسرائيل على النبي شعيا . وبلغت القسوة بهم الى حد انه عندما فر منهم وتلقته شجرة انفلقت له فدخلها ، لم يترددوا في وضع المنشار على الشجرة ونشرها حتى قطعوه في وسطها - استجابة لغواية الشيطان (١٣١) - تماما كما سيحدث لذكرا ايام المسيح .

وبفضل العلاقات السياسية والحربية المتطورة بين بني اسرائيل في فلسطين وبين ملوك بابل وتينوى وفارس تتداخل تعاليم التوراة والزبور بتعاليم الفرس ، كما يحدث نوع من المزج بين اصحاب الديانات الثنوية الفارسية وانبياء بني اسرائيل وملوكهم .

فزرادشت بنى سقيم (١٣٢) هو صاحب الديانة الثنوية التي عرفت باسمه ، فهي الزرادشتية احدى ديانات الفرس العريقة التي ظهرت على عهد الملك بشتاسب بن لهراسب ، والمشهور عند المجوس ان اصل زرادشت من بلاد اذربيجان . في جنوب غرب بحر قزوين ، وفي ظهوره يقولون انه نزل على

(١٢٩) سورة النمل (٢٧) الآية ١٤ ابن الجوزي ج ١ ص ١٢٩ - ٢٣٦ وانظر ايضا ص ٢٣٨ - حيث النص على انه عندما اصطفى زوجة جديدة لعهده بعد قتل نالدها الملك دعا الى د الاسلام .

(١٣٠) ابن الاثير ج ١ ص ٢٤٣ سورة سبأ (٣٤) الآية ١٤

(١٣١) قصص المصداق ج ١ ص ٢٥٥ - ٢٥٧

(١٣٢) لا تعرف ان كان هناك نبي لدى ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٢٥٨ (بين اسم والده زرادشت الذي تجده عند الشهر ستالي في شكل يورشت) الخلل والتمتع ج ١ ص ٢٣٦ وبين والده يورثا الذي يعرف باسم سبكا (شعيا) نسبة الى اسرته اوياسم سبكيون (سبكيون) بمعنى حرق سبكا (انظر كارك بلسيرى - للاسفة استايرن للترجمة ص ٥٨ ، ٩٢) الذي دعا لخرود والكامل ، اي سقيم .

الملك من سقف ابوانه ويده كبة من نار يلعب بها ولا تحرقه ، وكل من اخذها من يده لم تحرقه - مما يذكر بنار ابراهيم التي كانت بردا وسلاما عليه - ومن الواضح ان تلك هي الرواية الشعبية من قصة زرادشت التي تظهر في شكل آخر اقل طرافة وأكثر جدية .

فزرادشت ظهر على عهد الملك بشتاسب (أو كشتاسب) بن هراسب ، وهذا يعني ان ديانتهم (الزرادشتية) فارسية عريقة وهي من ديانات الثنوية التي تبني وجود العالم على نوع من التوازن بين الخير والشر ، مما يرمز له بالنور والظلمة ويعرف زرادشت في الرواية الاسلامية بأنه نبي المجوس ، وربما كان وصفه بالنبوة سببا لذلك الربط بينه وبين انبياء بني اسرائيل . فتزعم تلك الرواية انه من اهل فلسطين وانه كان يقدم بعض تلامذة ارميا النبي قبل ان يغدر بمخدومه فيخونه ويحاجر الى افريجابان حيث شرع بها دين المجوس .

ولقد صنف زرادشت كتابا زعم انه لغة سماوية خوطب بها ، اي انه وحي من الله تعالى وطاف به الارض ، وانه قصد الملك بشتاسب الذي اتبعه ودان بدينه . واصبح زرادشت بمثابة الناصح له او صاحب مشورته . وفي ذلك يقول الشهرستاني ان زرادشت عندما بلغ الثلاثين سنة بعثه الله تعالى نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كشتاسب الملك فاجابه الى دينه وكان دينه : عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث .

اما عن النور الذي يمثل الخير فهو « يزدان » واما الظلمة التي تمثل الشر فهي « اهرمن » وهما مبدأ موجودات العالم وجعلت التراكيب من امتزاجهما وحصلت الصور من التراكيب المختلفة . والباري تعالى خلق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند (١٣٣) ومن اجل مبدأ الخير والنور بني الملك بيوت النيران في البلاد ، واشعل من تلك النار التي اتى بها زرادشت في بيوت النيران ، وفي ذلك زعموا ان النيران التي كانت في بيوت عبادتهم في العصر الاسلامي الوسيط كانت من تلك النار القديمة . وهي الرواية التي لا تتفق مع ما يرد في السيرة النبوية من ان النار التي كانت للمجوس اطفئت في جميع البيوت بمناسبة البعثة المحمدية او المولد النبوي (١٣٤) .

وكتاب زرادشت يعرف عند المجوس بالبستاه (اوستا Avesta) كما يعرف عند العوام حسب مقالة المسعودي بالزمرمة - اتاهم فيه بالوعد والوعيد والامر والنهي وغير ذلك ولا شك ان الرواية تتألف كثيرا عندما تقول انه كتب في ١٢ (اثني عشر) الف جلد تحظى به الكتب المقدسة عند الفرس قديما من عناية خاصة ، سواء في الكتابة بالذهب او التغليف بالمطعم بالجواهر ، او الحفظ في الخزانات الثمينة .

(١٣٣) الشهرستاني الملل والنحل ج ١ ص ٢٢٧ .

(١٣٤) ابن الاثير ج ١ ص ٢٥٩ .

لقد شرح زرادشت كتابه وسمي ذلك الشرح « الزند » اي التفسير « زند اوستا » : تفسير البستاة ، ثم شرح الزند بكتاب سماه « بازند » اي تفسير التفسير (١٣٥) والى الزند اضيفت صفة زندي ، اي الذي يتحرف عن الاصل الى التفسير في هذا الدين ، وحوارته العرب الى زنديق كما يقول المسعودي (١٣٦) وصفة الزنديق التي كان يرمي بها التلمويه اي المانوية او من يحوم حومهم من اهل التحرف او الظرف من المسلمين . وعن البازند اي تفسير التفسير يقول ابن الاثير ان فيه علوما مختلفة مثل : الرياضيات ، واحكام النجوم والطب واخبار القرون الماضية ، وكتب الانبياء الى غير ذلك - مما يذكرنا بموسوعة رسائل اخوان الصفا اذا صبح ذلك ويفضل معرفة زرادشت بالنجوم اصبح هو الذي يعين طالع تسيير الجيوش ضد الترك ، وكان الظفر على الترك مما زاد في عظم شأنه لدى الفرس (١٣٧) .

والهمم بعد ذلك او قبله من وجهة النظر الاسلامية انه جاء في كتاب زرادشت (تمسكوا بما جئكم به الى ان يجئكم صاحب الحمل الاحمر يعني محمدا (صلعم) (١٣٨) مما يكرس زرادشت كواحد في سلسلة الانبياء المشرين بدعوة الاسلام المحمدية ، وبسبب ذلك تفسر تلك البغضاء التي - وقعت بين المجوس والعرب والتي ظهرت قبل الاسلام في غزو سابور ذي الاكتاف للعرب (١٣٩) كما ظهرت بعد الاسلام بشكل حاد في حركة التحرر الفارسية المعروفة باسم الشيعوية .

وبالمقارنة مع رواية الشهرستاني بصدد تلك البشرى نجد ان الذي اخبر به زرادشت في كتاب زند اوستا (تفسير البستاة) : انه سيظهر آخر الزمان رجل اسمه « اشيزريكا » ومعناه الرجل العالم ، يزين العالم بالدين والعدل . . . ويرد السنن المغيرة ، وتنقاد له الملوك ، وتيسر له الامور ، وينصر الدين والحق (١٤٠) اما رواية ابن العبري فتقول انه عرف الفرس بظهور السيد المسيح وامرهم بحمل القرابين اليه (١٤١) .

وبعد زرادشت يأتي مزدك الذي وافقه في بعض ما جاء به فزاد ونقص ، وان كانت دعوة مزدك تميزت بانها حركة اصلاح اجتماعي تأخذ بالاتجاه الاشتراكي ، من : التسوية في الاموال والاملاك بل وفي النساء كما يريد لها البعض ، حتى لا يكون لاحد على احد فضل في شيء البتة . هذا كما نسب اليها

(١٣٥) النظر ابن ج ١ ص ٢٥٨ - ٢٦٠ .

(١٣٦) مروج الذهب (تحقيق يوسف اسعد دافر ، ١٣٨٥ / ١٩٦٥ دار الأكتلس بيروت) ج ١ ص ٢٧٥

(١٣٧) ابن الاثير ، ج ١ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(١٣٨) نفس المصدر ج ١ ص ٢٥٩ .

(١٣٩) نفس المصدر .

(١٤٠) الملل والنحل ج ١ ص ٣٣٩ .

(١٤١) مختصر تاريخ الدول ص ٤٩

تحريم ذبح الحيوان والاكتفاء في طعام الانسان بما تنبته الارض وما يتولد من الحيوان مما يمكن ان يكون من قواعد البوذية او المانوية .

والاهم من كل ذلك من وجهة النظر الاسلامية ما زعمه البعض من ان مزدك كان يدعو الى شرعية ابراهيم الخليل (١٤٢) فكأنما هو من المبشرين بدعوة نبينا محمد .

بخت نصر وتداخل تاريخ النبوة والملكية الاسرائيلية بتاريخ بابل والعرب :

واعتبارا من غزو بخت نصر لبلاد الشام على عهد بهمن بن يشتاسب يتداخل تاريخ النبوة والملكية عند بني اسرائيل بتاريخ بابل ، وما ترويه كتب التاريخ من اسباب الغزوة وتخريب بيت المقدس مثل : نقض الصلح ، وقتل ملكهم او قتل رسل بهمن انما هي اسباب ظاهرة تفصيلية ، انما السبب الكلي الذي احدث هذه الاسباب المرجحة للانتقام من بني اسرائيل فهو معصية الله تعالى ، ومخالفة اوامره ٤ .

فعل عهد الملك يقوتايبن يوبا قيم كثرت الاحداث والمعاصي في بني اسرائيل ، فبعت الله اليهم ارميا النبي الذي ربما كان الخضر (عم) - والحضر عرفناه معلما لموسى من قبل . وازاء عدم مبالاهم بالتحذير والالذار وتماجيح في الشر والمعصية قل نزول الوحي على ارميا وكان ذلك يعني اقتراب العقوبة والهلاك ، ولم تأت العقوبة على يدي بختنصر فقط بل ان الله ارسل ايضا صاعقة من السماء في بيت المقدس والتهب مكان القربان وخسف بسبعة ابواب من ابوابها (١٤٣) . وعاد بختنصر بعد تخريب بيت المقدس الى بابل ومعه سبائا بني اسرائيل وكان بين الصبيان الذين اختارهم : دانيال النبي ، وحنانيا ، وعزرايا وميشائيل ، وقرب بختنصر دانيال مما اثار حفيظة رجال الدولة الذين كادوا له حتى القي واصحابه في الاخدود مع الاسود التي لم تحذشهم فخرجوا سملين ، وكان لوجود دانيا في بابل اثره في تعلم الملك كيرس التوراة ودخوله في اليهودية . وادت تلك الصلة الى ان اتخذ ملوك الفرس زوجات اسرائيليات فكانت ام بهمن من نسل بنيامين بن يعقوب ، كما كانت ام ابنة ساسان من نسل سليمان ابن داود (١٤٤) .

(١٤٢) ابن الاثير ج ١ ص ٤١٣ . ومن مرثك النظر ايضا للشهرستاني الملل والنحل ج ١ ص ٢٤٩ .

(١٤٣) ابن الاثير ج ١ ص ٢٦٢ - ٢٦٥ ، وانظر الماروق لابن قتيبة ص ٢٢ (حيث النص على ان ارميا التلم في مصر بعد الفخوة ثم عاد الى ابلها المقدس) وقارن ابن عسود ج ٢ ص ١٠٧ (حيث الاشارة الى تيز ارميا في مصر ثم عودته الى القدس ليلى ان ينتهي امره بالرجم في الجواز)

(١٤٤) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧٨ - ٢٧٩ وقارن تاريخ الخلفاء ج ١ ص ٦٥ (حيث النص على انه كان توس سبامم نجست نصر (وهم ١٨ ألفا) الف بني وان بختنصر تزوج امرأة اسرائيلية هي التي سادته ان يرد قريتها الى بلدهم

وفي بهمى يقال انه كان متواضعا مرضيا تخرج كبه : من عبد الله ، خادم الله السائس لأمرهم ، ورغم ذلك فليهم قصة غريبة اذ يتزوج بابنته خاني وعندما تحمل بدارا الاول - الذي تصبح اخته واهمه في نفس الوقت بعقد التاج على دارا وهو حمل في بطن امه . ولما كانت خاني قد ملكت قبل مولد دارا فانها تخلفت منه وليدا في قصة اشبه بقصة ام موسى عندما القته في اليم ، فلقد وضعت الملكة خاني وليدها في تابوت مع جواهر واجرته في نهر الكركي منطقة اصطخر او في نهر بليخ (جيحون) حيث اخذه طحان ورباه ولم يظهر امر دارا الاول الا عندما شب واقرت خاني باسائها هذه ، وتوجد رواية اخرى تقول إن خاني او دارا الاول حضنته حتى كبر فسلمت اليه الملك وعزلت نفسها^(١٤٥) .

والهم انه عن طريق تلك العلاقات الاسرية سمح كيرس ليني اسرائيل بالعودة الى بيت المقدس ، وهناك ولي دانيال القضاء واصبح بمثابة المستشار بالنسبة للملك^(١٤٦) ويرجع الفضل الى عزيزا - الذي كان مستجاب الدعاء - في تمجيد التوراة التي كانت اخذت منهم واعلمت ، فلقد بكى عزيزا من اجل التوراة بكاء شديدا ، فأرسل الله اليه ملاكا طلب منه ان يعد نفسه لذلك بالصوم والتطهر ، مما يذكر باستعداد موسى لتقبل اللواح في طور سيناء . وعندما سقى الملاك عزيزا ماء في اليوم التالي لصومه تمثلت التوراة في صدره ، وهكذا رجع الى بني اسرائيل فوضع لهم التوراة يعرفونها بحلالها وحرامها وحدودها . ولقد بلغ جهم لعزيرا بسبب ذلك حتى قالوا : عزيزا ابن الله^(١٤٧) .

وكما كانت غزوة يختصر ليني اسرائيل عقوبة انزلها الله بهم بسبب ما احدثوه من الأحداث والبذع ، ارادت الرواية ان يقوم يختصر بغزو العرب عقوبة لهم على كفرهم وذلك بوحي من الله الى برخيا بن حنبا . وفي الوقت الذي اخذ فيه يختصر تجار العرب في بلاده وبني لهم حبرا بالنجف وهو اول سكني العرب بالحيرة - اوحى الله الى برخيا وارمها يأمرها بالمسير الى معد بن عدنان فيأخذاه ويحملاه الى حبران ، واعلمها انه يخرج من نسله محمد (صلعم) الذي ينتم به الانبياء .

وهكذا حفظ الله معد بن عدنان اكراما لولده محمد . فبعد حملة بخت نصر على الحجاز خرج معد بصحبة الانبياء من حران حتى اتي مكة ، فاقام اعلامها ، فحج وحج معه الانبياء وهناك تزوج من بنات بعض ولد الحارث بن مضااض الجرهمي فولدت له نزار بن معد - كما تريد الرواية^(١٤٨) .



(١٤٥) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧٨ - ٢٧٩ .

(١٤٦) نفس المصدر ج ١ ص ٢٦٥ - ٢٧٨ ولقد ابن علقون ج ٢ ص ١٠٨ .

(١٤٧) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧٠ - ٢٧١ ولقد لابن قتيبة ص ٢٢ (حيث النص على ان عزيز كان نيا ثم ان الله هي اسمه من الانبياء لصاد وسلا لفظ

(١٤٨) ابن الاثير ج ١ ص ٢٧١ - ٢٧٢ .

المسيح آخر انبياء بني اسرائيل : ما بين عيسى وزكريا ويحيى :

أما عن غزو بني اسرائيل للمرة الثانية بمعرفة الروم زمن ملوك الطوائف فكان عقوبة لهم لما أحدثوه من الاحداث ، ولقتلهم يحيى ثم والده زكريا . فلقد رفع الله منهم النبوة قبل ان ينزل بهم الدال ، ثم كان اجلاء من بقي من بني اسرائيل بعد ارتفاع السيد المسيح .

وظهور المسيح عيسى بن مريم يعتبر علامة بارزة في تاريخ النبوة ، فالعيسوية هي الديانة السماوية الثانية ، بمعنى انها انت كحركة اصلاح للديانة اليهودية ، فعندما بعث الله عيسى رسولا نسخ بعض احكام التوراة ، ومن ذلك انه حرم زواج بنت الاخ وهو الامر الذي دعا اليه يحيى بن زكريا الذي نبيء صغيرا فكان سببا في ذبحه بين يدي هيرودس الملك ظلما ، وظل دم يحيى يغلي دهرًا الى ان انتقم الله من الظالمين (١٤٩) .

اما عن زكريا الذي فر عندما علم بمقتل يحيى فكانت نهايته اشبه بتلك النهاية التي لقيها النبي شعيا من قبل ، فأتاه هربه من مطاردية مر بشجرة فنادته : هلم الي يا نبي الله واشقت فدخلها فانطبقت عليه فشققوا الشجرة بالشار بعد ان اوما ابليس اليهم بذلك . هذا وتوجد رواية اخرى تقول ان ابليس جاء الى مجالس بني اسرائيل فقلد زكريا بمريم وقال لهم : ما احبها غيره وهو الذي كان يدخل عليها ، فطلبوه فهرب ، وكان ما كان من دخوله الشجرة ونشرها (١٥٠) . وهناك رواية ثالثة تكفي بالقول انهم ادركوه وقتلوه دون اشارة الى معجزة الشجرة (١٥١) .

ولما كانت الرواية الدارجة تحدد قتل يحيى بستة ونصف السنة قبل رفع المسيح (١٥٢) فان هذا يعني معاصرة انبياء ثلاثة دفعة واحدة وهم : زكريا وابنه يحيى وعيسى بن مريم .

وزكريا بن برخيا هو زوج خالة السيدة مريم بنت عمران ، وهو من هذا الوجه قرين لعمران بن ماثان الذي كان من رؤس بني اسرائيل واجبارهم . وهذا ما دعاه الى ان يطلب برعاية مريم الطفلة عندما ندرتها امها لسدانة بيت المقدس وخدمته .

(١٤٩) نفس المصدر ج ١ ص ٣٠١-٣٠٢ . (هذا ويمكن ان يضاف لحريم زواج الربيع الى ابنة لازوجة كما تشير الى ذلك رواية اخرى) اما رواية العقروبي (ج ١ ص ٢١) فتص على ان هيرود كان ياتي امرأة ابيه فبها يحيى (من الجبل حق) .

(١٥٠) ابن الاثير ج ١ ص ٣٠٦ وتلذذ لابن قتيبة ص ٢٤

(١٥١) نفس المصدر ج ١ ص ٣١١ .

(١٥٢) ابن الاثير ج ١ ص ٢٩٩-٣٠١-٣٠٧ . هذا كما توجد رواية اخرى لحمل يحيى بمعاصرا لآرذ فسيرين بذلك أي بمعاصر لبيث نصر (نفس المصدر ص ٣٠٢ ، ٣٠٦)

اما عن دلائل نبوة زكريا فمنها : دعاؤه الى الله في صلاح زوجته العاقر وطلب الذرية واستجابة دعوته وهو قائم يصلي في المذبح الذي لهم ، اذ اتاه جبرائيل في صورة رجل شاب وبشره ببيحي ، وكذلك سؤاله الكرامة من الله حيث تقول الآية : « قال : رب اجعل لي آية ، قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا » والرمز هو الاشارة فكان الله اسلك لسانه عقوبة لسؤاله الآية^(١٥٣) وآخر كرامات زكريا هي انشاقاق الشجرة ودخوله في جذعها عما سبقت الاشارة اليه . وهنا لا بأس من التنويه الى ان ابن الاثير عندما يبدأ كلامه في ذكر المسيح عيسى بن مريم يضيف اليه يحيى بن زكريا وحده ويقول « جمعنا هذين الامرين العظيمين في هذه الترجمة لتعلق احدهما بالآخر »^(١٥٤) وان كان في مقابل ذلك يربط بين قصتي كل من زكريا ومريم .

ومريم تعني بلختهم « العبادة » وكانت اولى مواهبها رغبة الاحبار في ان تكون رعايتها من نصيب كل منهم وعدم قبولهم لرغبة زكريا زوج خالتها الا بعد ان اتفقوا على القرعة ، فرموا اقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة في حجر جابر - ربما كان الاردن - فارتفع قلم زكريا فوق الماء ورسبت اقلامهم ، وعندما كبرت مريم كان زكريا يجد في غرفتها ، التي بناها لها في المسجد والتي كان لا يرقى اليها الا بسلم ، فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ، ولما سأها عن ذلك قالت : هو من عند ربى ، وهكذا كانت الكرامات ترى على مريم العبادة وكانت اعظمها هي ولادة عيسى بغير ذكر نفحة من روح الله ، فكانه اول الانواع ، اي اول ما خلق الله مثل ادم - كما لو كان زرعاً بغير بذر ، او شجراً بغير غيث حسب سؤال يوسف النجار ورد مريم العذراء^(١٥٥) .

وكان حمل يحيى بن زكريا هو الآخر آية اكرم الله بها امه العاقر واباه الشيخ الفاني ، وفي تبشير جبريل به الى زكريا تقول الآية « ان الله مبشرك بكلمة من الله » ويعني مصدقا بعيسى بن مريم ، وهكذا كان يحيى اول من آمن بعيسى وصدقه ، بل انه وهو في بطن امه ، كان يسجد لعيسى الذي كان ايضا جنينا في بطن امه وذلك عندما تلقتي أمهما^(١٥٦) .

اما عن يحيى الطفل فكان يتميز عن اترابه من الصبيان ، فهو لا يلعب معهم ، وهو يفضل اكل خبز

(١٥٣) ابن الاثير ج ١ ص ٣٠ وقارن تاريخ البغوي ج ١ ص ٧٣ (عن اسجيل لوقا)

(١٥٤) التكملة ج ١ ص ٢٩٨ وقارن تاريخ البغوي ص ٧٤ (عن اسجيل لوقا) حيث يوجد رجل من الانبياء يقال له شمعان ، حصر الفريسي الذي قدم من اجل يسوع ، وحده وحده الرب على اذن رؤاه

(١٥٥) ابن الاثير ج ١ ص ٢٩٩ - ٣٠٨ - ٣٠٩

(١٥٦) نفس المصدر ج ١ ص ٣٠٠ وفي ذلك ليل ان ولادة يحيى كانت قبل المسيح سنة اشهر (قارن البغوي ج ١ ص ٧٣ - عن اسجيل لوقا) وان كانت هناك رواية اخرى تقول انه ولد قبله بثلاث سنوات اما من مدة حمل يحيى بن زكريا فهي تتراوح ما بين ٩ اشهر ، ٦ اشهر ولكن تتم الاية ليل - ساعات وقيل ساعة واحدة (نفس المصدر ج ١ ص ٣٠٩ وقارن تاريخ البغوي ج ١ ص ٧٤) - عن اسجيل لوقا . حيث كان يحيى يرتكض في بطن امه عندما تسمع كلام مريم وهي حامل بحملي

الشعر ، بل كثيرا ما كان يأكل العشب وابواق الشجر - كما فعل موسى عندما فر هاربا من طلب فرعون . هذا ، ولقد نبىء يحيى صغيرا ، فكان يدعو الناس الى عبادة الله ، وهو يلبس ثياب الشعر . ويحيى في العبادة ، مجتهد بكاء ، فهو من خشية عذاب النار - التي حذر منها والده زكريا - ظل يبكي حتى اكلت الدموع لحم خديه ، وبدت اضراسه للتناظرين ، وهكذا انتهى الامر بذكره انه اذا وعظ الناس نظر حواليه فان كان يحيى حاضرا لم يذكر جنة ولا نارا^(١٥٧) .

واهم معجزات يحيى كانت عندما ذبح جزاء له على نفيه عن زواج ابنة الاخ . فقد تكلم الرأس المقطوع وقال لهيرودس الملك : « لا تحل لك » كما بقي دمه يغلي الى ان انتقم الله من الجناة الظالمين مما سبق ذكره .

نبوة المسيح :

اما نبوة السيد المسيح فهي سلسلة من الآيات والمعجزات بدأت بالحمل دون ذكر وفي الموضع - الذي يمكن ان يكون بأرض مصر - كان الرب يتساقط على مريم في غير موعده في فصل الشتاء ، هذا كما انتكست الاصنام على رؤوسها وفزع الشياطين ، فخرجت من مكانها ، وعند الولادة لم يمكن الملائكة ابليس من الدنو من عيسى المولود^(١٥٨) - وكل ذلك ما نجد له شبيها في قصة المولد النبوي التي لا بأس ان يكون لها اثرها في قصة مولد المسيح هذه ، وفي المهد رضيعا كان يحدث والدته اذا خلت به وتحذته ، وفي الطفولة كان يمر بيده على الجرار الفارغة فتمتلئ شرابا ، وفي صباح كان يحدث اترابه من الصبيان بما يصنع اهلهم وبما يأكلون ، بل كان يستطيع احياء الميت كما فعل عندما اتهم في قتل الصبي ، فطلب القتل حتى يسأله من قتله ، ودعا الله فاحياه وقال : قتلتني فلان يعني الذي قتله ، ثم مات الغلام من ساعته^(١٥٩) مما يذكر بمعجزة موسى عندما اشكل عليه الامر في قضية قتل مشابهة وان اختلفت الوسيلة .

وعندما بلغ مبلغ الشباب وتعلم مهنة الصباغة ، كان يضع الثياب في جب (جرة : زير) واحد « فيخرج كل ثوب منها - لدھشة رفاقه - على اللون الذي اراد صاحبه » وعندما بلغ المسيح السنة الثلاثين من عمره انته النبوة والرسالة^(١٦٠) فأوحى الله اليه ان يبرز للناس « ويدعوهم الى الله تعالى

(١٥٧) ابن الاثير ج ١ ص ٣٠ - ٣٠١ وقرآن ابن حلقون العصر ، ج ٢ ص ١٤٤ .

(١٥٨) ابن الاثير ج ١ ص ٣١٢ .

(١٥٩) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٣ .

(١٦٠) نفس المصدر ج ١ ص ٣٠٧ ، وقرآن تاريخ البيهقي ج ١ ص ٧٤ (عن التجليل لرواق)

ويداوي الزمني والاكمه والابرص وغيرهم - وفي ذلك يقال ان الطب كان غالبا في زمانه فاتاهم بما ابرا الاكمه والابرص تعجيزا لهم . واكثر من هذا فقد كان ينفع في الطين الذي يصور على هيئة الطير فيصير طيرا ، كما كن يحى الموتى - مثلما فعل بعازر^(١٦١) .

هذا وتقول الرواية ايضا انه احى يحيى بن زكريا ، واحيا سام بن نوح الذي ظن ان القيامة قد قامت فقال له المسيح لا ولكني دعوت الله فاحياك ، والظاهر ان احيا سام كان بغرض سؤاله عن قصة الطوفان - التي حيرت الناس - وذلك انه بعد ان رد على سؤالهم عنه عاد ميتا .

ومن اهم المعجزات ما يتعلق بزيادة الطعام - وهو الامر الطبيعي في البلاد التي كانت تعاني من قلة القوت ، كما كانت تهدها المجاعات . والمثل لذلك معجزة القصعة التي كان يأكل منها مع الناس فلا تنقص ، ثم المائدة التي نزلت من السماء بدعوته الى الله لكي تكون لهم عيدا لأولهم وآخرهم ، ومن خبر تلك المائدة انها لم تكن تنقص بل كانت تزيد حتى يبلغ الطعام الركب . وفي نوع الطعام الذي نزل عليها قيل : ٧ (سبعة) اربعة وسبعة احوات (سمكات) وفي ذلك اشارة الى مهنة الصيد التي كان يمتنها الخواريون ، وان قيل انهم اشتغلوا بالصباغة مع المسيح وانهم كانوا قصارين او ملاحين^(١٦٢) هذا كما قيل ان ما عليها كان من الخبز واللحم ، او انها على العكس من ذلك ، كانت تمد بكل طعام الا اللحم ، او ان ما عليها كان من ثمار الجنة . ولا شك ان كل نوع من تلك الاطعمة يقصد به نوع من الرمز ، من الخير والبركة في البر والبحر وفي طعام اهل الجنة .

اما عن الاكلين فقد تراوح عددهم ما بين ١٣٠٠ (ألف وثلاثمائة) من المرضى والزمي والفقراء ، لم يشاركهم المسيح ولا اصحابه من الخواريين ، وقيل انهم بلغوا ٥ (خمسة) آلاف ولم يشبع الاكلون فحسب ، بل لقد صبح المرضى والزمي ، بينما استغنى الفقراء منهم ، واخيرا صعدت المائدة الى السماء وهم ينظرون اليها حتى توارت ، وقدم الخواريون لانهم لم يأكلوا منها^(١٦٣) .

ومسألة عدم اكل المسيح من المائدة التي تركت للفقراء تذكر بما هو معروف في السيرة النبوية من ان الرسول كان لا يأكل من الصدقة وان كان يقبل الهدية . وتحدث الناس بحديث المائدة فكذب من لم يشهد وقالوا : سحر أعينكم وكانت عقوبة المكذبين - الذين بلغ عددهم ٣٣٣ (ثلاث مائة وثلاثة وثلاثين) رجلا - ان مسخو خنازير لمة ثلاثة ايام ، انهم هلكوا . هذا ولو ان قصة المسخ هذه ترتبط

(١٦١) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٤ - ٣١٥ وانظر تاريخ البعلبك ج ١ ص ٧٥ - ٧٦ .

(١٦٢) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٤ .

(١٦٣) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٤ - ٣١٧ (وقيل ايضا في الثلاثة ايام طلت طوال الاربعة ايام يوما تزل وبردا وتتلعج يوما)

ايضا بقصة رفع المسيح الى السماء - فعندما رآه الناس من اليهود - من معارضي دعوته - اتهموه بالسحر وكذلك امه ، كما قذفوها . وهنا دعا عليهم المسيح فاستجاب الله دعاءه ومسحهم خنازير^(١٦٤) .

ثم كانت المؤامرة التي انتهت دعوة المسيح - التي لم تطل الى اكثر من ثلاث سنوات - بمعجزة الرفع الى السماء ، فعندما اعلم الله المسيح انه خارج من الدنيا صنع طعاما ودعا الخواريين وعشاهم وخدمهم ، واظهر من التواصل في خدمتهم والحب لهم ما لا مزيد عليه ، فغسل ايديهم ومسحها بشيابه ، واثناء ذلك « العشاء الاخير » قال لهم « ليكرن احدكم قبل ان يصيح الديك ثلاث مرات ، وليبيني احدكم بدراهم يسيرة ولياكلن ثمني . اما عن قصة الرفع فيلخصها ابن الاثير في : انه عندما اراد راس (ملك) اليهود قتل عيسى بعث الله اليه جبرائيل فادخله في خوخة الى بيت فيها روزنة في سفنها فرفعه الى السماء . وعندما دخل عليه المكلف بقتله ولم يجده خرج وقد اظلمت الدنيا فظنوه هو - اي المسيح - فتلوه وصلبوه وقيل ايضا ان الذي قتل مكانه هو الخواري الذي دل عليه اي يهوذا^(١٦٥) .

والرواية هنا تريد ان يكون صعود المسيح الى السماء صعودا ماديا ، حيث انها جعلت في سقف الحجرة التي لجأ اليها روزنة (اي نافذة) كانت وسيلته في الصعود الى السماء ولا بأس من الاشارة الى اختلاف الآراء حول كيفية الصعود ، فقد رآه البعض بالجسد وبطريقة مادية ، وهذا ما عبر عنه الرسامون المسيحيون برفع غطاء تابوت الدفن اثناء ارتفاع الجسد ، بينما رأى آخرون من آباء الكنيسة انه يمكن لجسد المسيح ان ينفذ من التابوت وغيره كما ينفذ الضوء من الزجاج الشفاف ، وربما عبر اصحاب هذا الرأي عن خلود النفس وصعودها بعد موت الجسد الى ملكوت السموات ، وهذا هو رأي اخوان الصفا الذي ينصون على ان الانبياء يعتقدون في بقاء النفس ، ويضربون المثل في تفاهة الجسد بما فعله المسيح به « ناسوته » ووصيته للحواريين .

فلقد دعا المسيح اصحابه للذهاب الى ملوك الاطراف وابلاغهم الدعوة وقال لهم « فاني اذا فارقت ناسوتي فاني واقف في الهواء عن يمين عرش ابي وايبكم ، وانا معكم حشا ذعبتكم ، ومؤيدكم بالنظر والتأييد باذن ابي . . . أأمروا بالمعروف وانهاوا عن المنكر ما لم تقتلوا او تصلبوا او تنفروا من الارض^(١٦٦) » وقريب من ذلك ما تقدمه رواية اخرى من وصف لعملية الصعود يجعلها قريبة من الاذهان على طريقة التصوير في علم حياة القديسين ، المعروف بالـ « جيوجرافي » .

(١٦٤) ابن الاثير ج ١ ص ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ .

(١٦٥) نفس المصدر ج ١ ص ٣١٨ - ٣١٩ وهنا تشير الرواية الى اختلاف العلماء في موت المسيح قبل رفعه الى السماء ، فليل انه رفع ولم يبق تركه الله ٣ ساعات او ٧

ساعات ثم اعيد روحه ، وفي مقتل المسيح حسب الانجيل انظر تاريخ الطبري ج ١ ص ٧٦ و ص ٧٨

(١٦٦) رسائل اخوان الصفا ج ٤ ص ٢٨ .

فبعد الرفع بسبعة ايام نزل المسيح فاشتعل الجبل حين هبط نورا وقال لأمه انه رفع الى السماء ، وعندما جمعت له الخواريين بثهم في الارض رسلا عن الله وامرهم ان يملأوا عنه ما امره الله به . ثم رفعه الله اليه وكساه الريش والبسه النور وقطع عنه لذة الطعام والمشرب وطار مع الملائكة فهو معهم فصار - انسيا ملكيا - سماويا ارضيا^(١٦٧) مثل النبي الياس من قبل .

الخواريون رسلا :

هكذا اصبح تلاميذ المسيح من الخواريين رسلا ، اي مبعوثين من قبل الله ، وان كانوا في درجة اقل شرفا من الانبياء ، وبذلك وقع عبء الدعوة للمسيحية على عاتق الخواريين فعلا ، وهذا ما يتمثل في انشائهم الاناجيل الاربعة ، وما دعا بعض الدارسين من العقلايين الى النظر الى المسيح على انه يمثل معنى رمزيا اكثر منه شخصية تاريخية^(١٦٨) وهذا ما دعا آخرين الى الرد على تلك المقالة بانه : كما لا يوجد اسلام بغير محمد كذلك لا مسيحية بدون يسوع .

وانهم انى على عكس ما قد يظنه البعض من ان المسيح هو المبعوث الرباني قبل الاخير ، اي قبل محمد ، فان المسيحية تظل تسير في دورة نبوة وانبياء ، او بتعبير اصح في دورة رسل ومرسلين اشبه بتلك التي سارت فيها الابراهيمية الحنيفية ومن بعدها الموسوية التوراتية او اليهودية . فيونس بن متى الذي كان من اهل نينوى ، والذي نسب الى امه مثل عيسى ظل ٣٣ (ثلاثة وثلاثين) سنة ينهى قومه عن عبادة الاصنام فلما يئس من ايمانهم دعا عليهم ، وعندما بدأت آية العذاب تظهر عليهم وهم يبحثون عن يونس فلا يجدونه اجمعهم الله التوبة فقاموا برد المظالم جميعا : « حتى ان احدهم كان ليقلع المجرمين بناته فيرده الى صاحبه » وعندما علم يونس بتوبتهم وان الله كشف عنهم العذاب ، غضب ورفض العودة الى بلده وقال : والله لا ارجع كذابا ، ومضى مغاضبا لربه ، فركب احدى السفن على ان يسبح فيها بعيدا عن امله ووطنه ، وكانت عقوبة الله له بان اوقف السفينة ، وعندما عرف يونس انها وقفت بخطيئته ،لقى بنفسه في البحر - لكي تسير - فالتقمه الحوت - الذي اوحى اليه الله ان لا يندش له لحما ولا يكسر له عظما . وبذلك حبسه الله في بطن الحوت بسبب عصيانه ، الى ان اطلقه بشفاعته عمله الصالح السابق وامره بالعودة الى قومه . ومع ذلك بقي يونس خارج القرية الى ان شهدت بوجوده الشاة والشجرة .

(١٦٧) (لايس من الاشارة هنا الى امه كان من وصية المسيح لاصحابه اليسرى باتيان الدار لقلب الذي يكون معهم نيا (انظر تاريخ العبراني ج ١ ص ٢٦)

(١٦٨) (انظر كارل ياسرس للاحقة آستايود (سقراط - بونا - كورنوثوس - يسوع) ترجمة عادل المراد مجموعة ودي هلب ، منشورات هوبنات - بروت هي ٢٢٩ - حيث ينتظف المؤلف نصا من (الربيك) يقول له . « لقد حصلت المسيحية الاولى بعد موت يسوع من كل انواع التماثلة التاريخية عندما اصبح انشائها شيئا يتدرج ادراكا كاملا ، شيئا متصلا بأن واحد بالصورة الهيمية للخدمة - انحصار بالاعتراف . وان يونس هو اول من ادخل المسية نطق التاريخ ومن الحوت ان تغير المسيحية نبدأ بيسوع كخص تاريخي »

وبسبب ما كان في يونس من الحدة والعجلة وقلة الصبر . نهي النبي (صلعم) ان يكون مثله فقال تعالى : « ولا تكن كصاحب الحوت »^(١٦٩) .

واهل الكهف الذين كانوا على شريعة عيسى ، وان رأى البعض انهم كانوا قبل العصر المسيحي ، فقد كانت آيتهم النوم لثلاث السنين ثم الصحو ، وقد أصبح الناس غير الناس ، وكان الغاية من ذلك الآية ان يثبت الله لاهل قريتهم ان البعث يكون بالروح والجسد جميعا ، وهذا ولو ان صحوهم كان مؤقتا اذ توفاهم الله بناء على رغبتهم^(١٧٠) والذي يسترعي الانتباه فعلا هو ان كثيرا من معجزات احياء الموتى مما هو منسوب الى الانبياء والرسل لم يكن بهدف البعث نفسه بل بغرض التدليل على صحة واقعة ما ، مثل : احياء سام ليقرر صحة الطوفان ، او احياء القليل ليدل على حقيقة من قتله كما حدث مع موسى وهو يحكم ، او مع عيسى صبيبا عندما اتهم بعض الغلمان فكان الهدف من الآية هو معرفة الشيء الخفي اي التنبي .

ويعتبر شمسون الجبار من الاولياء ان لم يكن من الرسل المبعوثين فقد كان اذا عطش انفجر له الحجر الذي فيه ماء عذب . اما عن قوته الاسطورية فتتضاءل امامها قوة موسى اذ كان لا يوثق الحديد ، ويمكن قوته تلك كان في شعره ، وهو الامر الذي لم يطلع عليه غير امرأته التي خاتته واوثقته عندما نام . وبذلك واتت الفرصة للانتقام من الجبار العنيد فاخذوه وجدعوا انفه وسملوا اذنيه وقلعوا عينيه ، وعندما دعا المظلوم ربه ان يسلمه عليهم رد الله بصره ، وامره ان يأخذ بعمودين من عمد المدينة الظالم اهلها فيجذبها لكي تقع المدينة بملكها الحقود^(١٧١) .

واما جرجيس الذي عاش في الموصل فيوصف بانه كان رجلا صالحا من اهل فلسطين وانه كان يكتنم ايمانته مع اصحاب له صالحين ممن ادركوا بقايا الحوارين خشية ملك المدينة الجبار . وكان جرجيس صاحب تجارة كبيرة ولكنه عرف بالجود والسخاء ، وفي ذلك كان يقول لولا الصدقة لكان الفقرا احب الى من الغني . وعن هذا الطريق اكرمه الله ، فبعد ان كان آدميا يأكل ويشرب جعله أنسيا ملكيا . وهذا ما يفسر تحمله لالوان العذاب والالام التي لا يطيقها البشر ، فالملك الجبار الذي اراده ان يعود الى عبادة الاصنام ، يشطه بالحديد حتى يتقطع لحمه وعروقه ، ويتضح جروحه بالخل والحردل ، ويسمر رأسه بالمسامير المحمية وهو يقول له : ان الهى حمل عني عذابك وصبرني ليجتج عليك .

(١٦٩) ابن الأثير ج ١ ص ٣١٠-٣١٢

(١٧٠) ابن الأثير ج ١ ص ٣٥٥-٣٥٧ والقرآن للعارف لابن قتيبة ص ٢٥ - حيث يقول اسم بدليا نرهم قبل السبع وكان صحوهم ليا المسح وبن النبي (صلعم)

(١٧١) ابن الأثير ج ١ ص ٣٦٦-٣٦٧ .

وعندما يؤيد الله جرجيس بالملائكة فيخرجه من السجن لمجاهدة عدوه ، يعجز الملك الجبار عن التخلص منه ، فهو عندما يقتله ويقطعه اربا ويلقيه للسباع يجمع الله جسده ويسويه ، وعندما يقولون انه ساحر ويدعون ساحرهم لاختباره يعترف الساحر العجيب - الذي يستطيع ان يحرق ويزرع ويحصد ويدق ويدري ويطنح ويخبز ويأكل في ساعة - بان جرجيس جبار السماء والارض ، ويؤمن به وعندما يجمعى جرجيس في ثور نحاس مع رصاص ونفط وكبريت حتى الموت يرسل الله ميكائيل فيحييه . وهو اخيرا يدعو الله فتحضر دعامة البيت الخشبية اليابسة وتثبت كل فاكهة تؤكل وتعرف (١٧٢) .

وهكذا يعاني ولي الله جرجيس افظع ما يخطر على البال من الوان العذاب ويجعل الله له اشرف ما اكرم به مبعوثيه من الآيات مما يذكر : بنار ابراهيم الباردة ، وعصا موسى المزهرة ، ويلسم عيسى الشافي .

تحول النبوة نحو بلاد العرب :

البشارة : ملوك وكهان وحفاه يشرون بالنبي (صلعم) :

ومن هنا تبدأ مرحلة جديدة في تاريخ النبوة والكهانة والتنبى يتحول بموجبها نحو بلاد العرب ، فتكون بمثابة البشارة بظهور نبي العرب محمد آخر الرسل وخاتم الانبياء .

فمن احداث العرب المشهورة على عهد يزيدجرد وفيروز ما حدث لتبع بن حسان ملك اليمن فقد ، استهامت به الجن (اي عشقته وسارت به على غير هدى) ورجع من استهامته تلك وهو اعلم الناس بما كان قبله ، فكان ذلك سببا في ملكه اليمن وهية حير له (١٧٣) .

والا اهم من ذلك انه قدم على تبع كاهن العرب المشهور شافع بن كليب الصديقي وعندما سألته تبع ان كان يجد لقوم ملكا يوازي ملكه : ذكر ملك بني غسان في بلاد الشام ، وعندما سألته ان كان يجد ملكا يزيد عليه ؟ قال : « اجده لبار مرور ايد بالقهور ووصف الزبور وفضلت امته في السفور يفرج الظلم بالنور ، احمد النبي طوي لامتة حين يجيىء ، احد بني لؤي ثم احد بني قصي فنظر تبع في الزبور فاذا هو يجد صفة النبي (صلعم) (١٧٤) .

وعلى عهد قباز الذي كان زنديقا : يظهر الخير ويكره الدماء ويداري اعداءه عزم الملك اليمني تبان اسعد ابو كرب على تخريب يثرب (المدينة) ولكن منعه من ذلك حبران من يهود بني قريظة عالمان

(١٧٢) نفس المصنوع ١ ص ٣١٧- ٣٢٢ .

(١٧٣) نفس المصنوع ١ ص ٤١٠ .

(١٧٤) ابن الأثير الكامل ١ ص ٤١٧ .

بأحوال الحدائق إذ قالوا له : انها مهاجرة نبي من قريش تكون داره . فقبل نصيحتها ودخل في دينها . وعندما أخذ في دعوة قومه الى اليهودية حاكموه الى النار التي تأكل الظالم ولا تضر المظلوم فكانها نار ابراهيم الخليل ، وعن هذا الطريق انتشرت اليهودية في بلاد اليمن^(١٧٥) .

وقصة التحكيم الى النار هذه ، التي تعتبر نوعاً من المبالغة تذكر بنار الاخلدو التي امتحن بها نصارى نجران من قبل نواس ملك اليمن . وكانت المسيحية قد انتشرت بنجران بفضل رجل مجتهد صالح اسمه فيمان كان - مثل الحوارين وخلفائهم من آباء الكنيسة - يشفي المرضى ويسريء الاكمه والابرس ، ولقد تعرض الرجل لمحن كبيرة امتحنه بها ملك نجران الذي كان يلقي به من رأس الجبل فيقع الرجل الصالح على الارض لا بأس به - عما يذكر بكرامات جرجيس في الموصل ، ولئن يتمكن الملك من قتل فيمون الا بعد ان آمن بدعوته ودخل في دينه . ويحدد ابن عباس استشهاده ذلك الرجل به ٧٠ (سبعين) سنة قبل مولد النبي (صلعم)^(١٧٦) وكان اضطهاد ذي يزن للنصارى سبياً في غزو الحبشة لبلاد اليمن .

واهم معارف الحدائق على عهد تبع التنبؤ بغزو الحبشة لبلاد اليمن ، وذلك انه لما ملك تبع قبائل ربيعة ، بمعنى سقوط العرب العدنانية تحت سلطان القحطانية ، رأى تبع في نومه رؤى ما حالته فلجأ الى الكهان والسحرة والعياف الذين احتاروا في تفسيرها ، ولم ينجح منهم الا كاهنا غسان الشهيران وقتل ببلاد الشام وهما : سطيف وشق .

وفي تفسير الرؤى قال له سطيف في كلامه المسجوع « أحلف بما بين الحرتين من خش ليهبطن ارضكم الحبش فليملكن ما بين أبين الى جرش . . خروجهم على يد وارم ذي يزن ، يخرج عليهم من عدن فلا يترك احدا منهم باليمن . » وتنسب الرواية الى سطيف عندما سئل : هل للدهر من آخر ؟ انه قال : « نعم يوم يجتمع فيه الاولون والآخرين يسعد فيه المحسنون ويشقى فيه المسيئون ، فكأنه كان يؤمن بيوم الحساب والثوبة والعقاب ، وعندما سأل الملك ان كان ما يخبرهم به حقا ؟ قال سطيف « نعم والشفق والغسق والفلق اذا اتسق ان ما انبأتك به لحق » اما اهم ما في نبوءة سطيف فهي التبشير بالنبي العدناني . فعندما سئل ان كان ذو يزن يدوم قال « بل ينقطع ، يقطعه نبي زكي يأتيه الوحي من العلي وهو رجل من ولد غالب بن فهر بن مالك بن النضر يكون الملك في قومه الى آخر الدهر »^(١٧٧) .

(١٧٥) نفس المصدر ج ١ ص ٤١٦ .

(١٧٦) نفس المصدر ج ١ ص ٤٢٥ - ٤٣٠ (والحقيقة ان رواية ابن جسر نسب هذا الاستشهاد الى تلميذ دفيعون واسمه عبد الله بن النضر ، وكان معلوماً للملك الذي اراد ان يسله السحر لفصد العلام الغريب فيسبون ودخل في خدمته بدلاً من اللعاب الى السامر

(١٧٧) نفس المصدر ج ١ ص ٤١٨ - ٤١٩ .

ولا يختلف تفسير الكاهن شق كثيرا عن تفسير سطيط للرؤيا التي قال عنها في كلامه المسجوع « رأيت هجمة ، خرجت من ظلمة فوقعت بين روضة واكمة فاكلت منها كل ذات نسمة » وفي تأويلها قال : احلف ما بين الحرتين من انسان لينزلن ارضكم السودان وليملكن ما بين ابين الى نجران ، في توقيت ذلك قال للملك « بعدك بزمان ثم يستنفذكم منه عظيم ذو شان . يخرج من بيت ذي وزن واجابه عن دوام سلطانه وانقطاعه قال « بل ينقطع برسول مرسل ، يأتي الحق العدل بين اهل الدين والفضل ، يكون الملك في قومه الى يوم الفصل » وعندما سئل عن يوم الفصل قال « يوم تجزى فيه الولاة ويدعى من السباه بدعوات ويسمع منها الاحياء والاموات ويجتمع فيه الناس للميقات » (١٧٨) .

وهكذا فان الكاهنين العربيين قد عزا بما يحدث من ملك الحبيشة لليمن قبل الاسلام ، كما انهما بشرا بيعت النبي العربي العدناني واستمرار الخلافة في قريش الى جانب ايمانها بيوم الحساب والثواب والعقاب .

والحقيقة ان اصحاب السيرة النبوية يربطون ايضا بين مولد الرسول وبين سطيط الكاهن ، فبمناسبة المولد الشريف قالوا : انه اوتج ايوان كسرى وسقطت ١٤ (اربع عشرة) شرفة كما خمدت بيوت النيران - مما لم يكن له نظير منذ الف سنة - الى غير ذلك من المشاهد الطبيعية غير العادية في بلاد اخرى ، ولما كان فقيه الفرس ورئيس المحوس المعروف بالموندان قد رأى في المنام - تلك الليلة ما هاله من الابل الصعاب التي تقودها الخيل العرب ، التي اقتحمت دجلة وانتشرت في بلادهم ، فانه رأى ان يستعين ملك العرب في الحيرة لكي يرسل اليه رجلا من علمائهم لاستشهادهم بانهم اصحاب علم بالحدثان . وعندما ما لم ينجح كاهن الحيرة وهو عبد لمسيح الغساني في تأويل تلك الرؤيا رأى ان يلجأ الى خاله سطيط بالشام واستطاع سطيط الذي كان يحتضر ان يؤول ما حدث في فارس ، فقال لابن اخته كاهن الحيرة بالكلام المسجوع « عبد المسيح على جبل مشيع الى سطيط وقد اوفى على الفريخ ، بعثك ملك بني ساسان لارتجاج الايوان . . فليست بابل للفرس مقاما ولا الشام لسطيط شاماً ، يملك منهم ملوك وملكات عدد سقوط الشرفات وكل ما هوت آت » .

واذا كان كسرى قد تعزى بانه مازال ١٤ (اربعة عشر) ملكا من آل ساسان يحكمون قبل زوال ملكهم ، وانه ربما يدور الزمان ، فالذي حدث انهم هلكوا جميعا في ٤٠ (اربعين) سنة (١٧٩) ودخل المسلمون بلادهم على عهد آخر هم يزيد جرد .

١٧٨) ابن الاثير ج ١ ص ٤١٩ - ٤٢٠

١٧٩) العقد القريديج ٢ ص ٢٨ - ٣٠

واذا كان من المقبول في الفكر الاسلامي ان يعرف الكهنة علم الحدثنان ، وان يبشروا مثل الانبياء والرسول بالبعثة النبوية ، فان الامر الغريب حقا هو ما يسجله الكتاب المسلمون بشأن ما ينسب من النبوة قبيل ظهور الاسلام الى خالد بن سنان العبيسي وما كان له من معجزة اطفاء النار التي ظهرت في ارض العرب فافتتنوا بها وكادوا يتمجسون . مما يعبر عن كراهية العرب لعبادة النار الفارسية . والاكثر غرابة من كل ذلك في تلك الرواية هو ما ينسب الى النبي (صلعم) من انه قال في خالد بن سنان « ذلك نبي ضيعه قومه » وما قيل من ان ابنة خالد اتت النبي (صلعم) فآمنت به . ولا يقلل من تلك الغرابة ما يثار في نهاية القصة من التشكيك في صحة وضعها الزمني قبيل ظهور الاسلام مباشرة حيث الاشارة الى ما قيل من ان نبوة خالد كانت ايام ملوك الطوائف ، وانها كانت بعد المسيح بثلاثمائة سنة اي قبل الاسلام بثلاثمائة سنة (١٨٠) وتصور النار التي اطفأها خالد بن سنان في السيرة الحلبية بانها خرجت من بئر يمكن ان تلفت النظر الى مواضع آبار النفط الحالية وهو الامر غير المستبعد .

اما ما هو اقرب الى واقع تاريخ فترة ما قبل النبوة مباشرة فهي كهانة قس بني ساعدة الذي كان يتردد على اسواق العرب على جبل احمر - مثلما يوصف جبل النبي عند من بشروا ببعثه - فيخطب في الناس داعيا الى التأمل في ملكوت السموات والارض ، ويبشرا بدين خير مما كانوا يدبثون به وقتئذ . وفي ذلك قيل انه اول من تأله ، اي تعبد ، بمعنى انه ترك عبادة الاصنام ، فعندما اتت الوفود الى النبي في العام التاسع للهجرة واستقبل وفد اباد ، سألهم ان كان فيهم من عرف قس بن ساعدة الاياذي ثم قال لهم « ما انساه يسوق عكاظ في الشهر الحرام على جبل احمر وهو يخطب الناس ويقول « اسمعوا وعوا من عاش مات ومن مات فات وكل ما هو آت . ان في الساء لدينا هوارضى من دينكم هذا . ثم قال « مالي ارى الناس يذهبون ولا يرجعون ، ارضوا بالاقامة فاقاموا ام تركوا فناموا » .

وعندما سألهم النبي عن يروي من شعره اتشد بعضهم :

ففي الذاهبين الأولين	من القرون لنا بصائر
لما رأيت مواردا	للموت ليس لها مصادر (١٨١)

وفي حكم قس بن ساعدة قيل انه : اول من قال : البيئة على من ادعى واليمين على من انكر ، وهو المبدأ الذي اصبح شهيدا في القضاء الاسلامي ، ولو ان اصحاب السيرة ينسبونه الى داود النبي والى كعب بن لؤي . هذا كما قيل ان قس بن ساعدة هو اول من اذكأ على عصا او قوس او سيف عند الخطبة .

(١٨٠) ابن الاثير ج ١ ص ٣٧٦ ، السيرة الحلبية ج ١ ص ٢١

(١٨١) العقد الفريد ج ٨ ص ١٢٨ وقرن السيرة الحلبية ج ١ ص ١٩٦ ، ١٩٧ (حيث اختلاف طليقة في النص)

وهي العادة التي أصبحت اسلامية صميمة في خطبة الجمعة . وكذلك قيل انه اول من قال « اما بعد وهو فصل الخطاب . ولوقيل أيضا ان أول من قال ذلك هو كعب بن لؤي ، بل ونسب ذلك الى جد العرب الاول يعرب بن قحطان اول من تكلم باللسان العربي الذي اليه ينسب ، ومع انه من الواضح ان فصل الخطاب هنا خاص بطريقة ترتيب الخطبة وبراكين الاقتناع فيها ، الا ان صاحب السيرة الحلبية يريد ان يربط فصل الخطاب الخاص « اما بعد » بفصل المحصورة في القضاء والحكم بما قيل فيه : البيئة على المدعي واليمين على من انكر وهو موضوع آخر كما نظن (١٨٣) .

والظاهر انه بمرور الوقت ازدادت قصة قس بن ساعدة تفصيلا ، ولم يكتف الرواة بالاشارة الى الاختلافات الخاصة بمعاني الخطبة السابقة ، من : اضافة عبارات مسجوعة جديدة بعد « وكل ما هو أت أت » مثل « ليل داج ، وساء ذات أبراج ويحر عجاج ونجوم تزهو وجبال مرسية وانهار مجرية » ، ومثل « اي الصعب ذو القرنين ملك الخفافين واذل الثقلين وعمر ألفين » ثم كان ذلك كلمحة عين .

بل صار التركيز على تبشير قس بن ساعدة بقرب زمان النبي (صلعم) كما قيل ان كعب بن لؤي هو الآخر - كان يبشر في خطبه بالنبي (صلعم) فبعد قوله « ان الله ديننا هو احب اليه من دينكم الذي انتم عليه » ينسب الى أبي بكر أنه قال « ونبيا قد حان حينه واطلكم زمانه فطوبى لمن آمن به فهذه وويل لمن خالقه فعصاه » ثم قال « تبا لأرباب الغفلة من الامم الخالية والقرون الماضية . يا معشر اباد (قبيلة البنية) ابن الآباء والأجداد وابن المريض والعواد وابن الفراغة الشداد ابن من بني وشيد ، وزخرف ونجد (اي زين وطول) وغره المال والولد . ابن من بنى وطنى وجع فارعى وقال : انا ربكم الأعلى ، ألم يكونوا أكثر منكم أموالا واطول منكم أجنالا وأبعد منكم آمالا طحتهم التراب بكلكله وفرقهم بقطاوله . . كلا بل هو الله الواحد المعبود ليس بوالد ولا مولود (١٨٤) .

وواضح من تلك الاضافة ان بعضها اسلامي لحيا ودما مثل : قول فرعون انا ربكم الاعلى وكذلك عبارات التوحيد الاخيرة . وفي البشارة تأتي رواية اخرى منسوبة لابن عباس تقول : ان قس بن ساعدة كان يخطب قومه بسوق عكاظ فقال « سيأتيكم حق من هذا الوجه واثار بيده نحو مكة قالوا له « ما هذا الحق ؟ قال : رجل ابلج احمر من ولد لؤي بن غالب يدعوكم الى كلمة الاخلاص وعيش نعيم لا ينقذان ، فاذا دعاكم فاجيبوه ولو علمت اني اعيش الى مبعثه لكتبت اول من يسعى اليه » (١٨٥) .

(١٨٣) نظر السيرة الحلبية ج ١ ص ١٩٦ - ١٩٧ .

(١٨٤) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٤ .

(١٨٤) السيرة الحلبية ج ١ ص ١٩٧ .

(١٨٥) السيرة الحلبية ج ١ ص ١٩٨ .

والذي يلفت النظر هو ما يورده صاحب السيرة الحلبية من رواية تلك القصة بطرق متعددة مما يجعل في ثنايا فكرة التشكيك في صحتها ، وهو الامر المقبول فعلا اذ انه اتبع ذلك باختلاف آراء العلماء بهذا الصدد . فابن الجوزي - صاحب نقد العلم والعلماء المعروف بتدليس ابليس - يرى ان حديث قس بن ساعدة باطل من جميع جهاته . اما ابن حجر العسقلاني فهو لا يقبل رأي ابن الجوزي المتشدد في انكار القصة اصلا ، وان كان رايه ان طرق الحديث كلها ضعيفة . اما الحافظ بن كثير فهو ينص على ان هذه الطرق على ضعفها كالتعاضدة على اثبات اصل القصة^(١٨٦) فكان يريد القول ان كثرة المقدمات الخاطئة يمكن ان تؤدي الى نتيجة صحيحة .

والمهم من كل ذلك هو ما ترمز اليه الرواية - التي يمكن ان توصف بانها معبرة عن الوجدان العربي الاسلامي من ان انساك العرب وعبادتهم كانوا مبشرين حقيقة بظهور الرسول العربي خاتم الانبياء . وفي ذلك قيل ان قس بن ساعدة كان حنيفا مؤمنا اذ نسب الى الرسول (صلعم) قوله : رحم الله قسا ، انه كان على دين ابي اسماعيل بن ابراهيم ؑ والله اعلم كما تقول صاحب السيرة الحلبية^(١٨٧) والاكثر غرابة من ذلك ما ينسب الى النبي (صلعم) من انه قال : لا تسبوا ربعة ولا مضر فانها كانا مؤمنين على ملة ابراهيم^(١٨٨) مما يعني ان الابراهيمية الحنفية كانت متصلة بين كل من الربعة والمضرية اي بين كل عرب الشمال من العدنانية - ولقد رأينا في قصة غزو بختنصر كيف حفظ الله معد بن عدنان من الهلاك ببركة محمد الذي سيكون من نسله وهو ما يعطي للاسلام صفة عرقية عربية مميزة .

وهكذا كانت العروبة على بكرة ابيها من قحطانياتها الى عدنانياتها بملوكها وكهنتها ونساكها تقف متحفزة منتصبة على اهبة الاستعداد لاستقبال نبيا المنتظر الذي كان املا في حشايا الوجود منذ خلق آدم الى مولد معد بن عدنان ثم ربعة ومضر قبل ان يظهر نورا في جبين عبد الله بن عبد المطلب ثم في جبين امنة بنت وهب ام النبي . وكان من حق العرب ان يباهوا به الامم من : الفرس المجوس اصحاب بيوت النيران ، والروم الصابئة اصحاب بيوت الاصنام ، وخاصة بني اسرائيل اليهود اصحاب الانبياء والملوك والقضاة ، وهذا ما تعبر عنه القصة المنسوبة الى شداد بن اوس والتي تقول ان بعض شيوخ بني عباد اتى متوكئا على عصاه وقال للنبي ؑ يا ابن عبد المطلب اني انبت انك تزعم انك رسول الله ، ارسلك بما ارسل ابراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الانبياء الا وانك وانك تزعم انك

(١٨٦) نفس المصدر ج ١ ص ٢٩٨ .

(١٨٧) نفس المصدر ج ١ ص ٢٩٨ .

(١٨٨) نفس المصدر ج ١ ص ٢٠١ .

فهت بعضهم ، الا وقد كانت الانبياء من بني اسرائيل ، وانت ممن يعبد هذه الحجارة والامثال ومالك
والنبوة ، وان لكل قول حقيقة فما حقيقة قولك ويده شأنك ؟

وتقول القصة ان النبي اعجب ايماء اعجاب بمسألة الشيخ العادي ، وانه بعد ان اجلسه قال له : ان
حقيقة قولتي ويدوشاني الي دعوة ابي ابراهيم ويشري اخي عيسى وكنت بكر ابي ومهنتني كائفل ما تحمل
النساء ، ثم رأت في منامها ان الذي في بطنها نور . . . الى آخر قصة المولد والرضاعة في بني سعد ،
وشق الصدر وتطهر القلب وختمه وامتلأه بنور النبوة والحكمة^(١٨٩) .

ومغزى هذه القصة يعني ان المتعارف عليه وقتئذ ، هو ان النبوة وقف على بني اسرائيل ، دون
العرب عباد الاصنام . وربما كان ذلك تعبيرا عما وقر في قلب يهود الحجاز بالنسبة للنبي ، انه السبب
الحقيقي لما قام بينهم وبينه من عداوة وصراع . اما عن نبوة النبي لابراهيم الخليل ، واخوته لعيسى
المسيح فتعني جمع المحبة في الانسانية والوحدة في الاسرة الدينية الواحدة - اسرة النبوة .

وكرد فعل على مقالة ان العرب عباد اصنام ، وحتى يكون ظهور الاسلام في مكة في بيئته الطبيعية ،
مثلا كان الحال بالنسبة لديانة بني اسرائيل في القدس ، ظهرت روايات تقول ان قريشا عبدوا الله قبل
النبوة ما بين سبع سنين وعشر سنوات . وهذا لا بأس اذا كان القصد هو الفترة الاولى من العصر
النبي في مكة ، الا اذا كانت تلك الفترة تتفق مع حركة التحنن والنسك التي اعتبر عبد المطلب اول
روادها ، والتي تبعه فيها النبي قبل البعثة ، كما هو معروف^(١٩٠) . وهنا لا بأس في ذكر ما قبل من ان
قريشا عندما بنت الكعبة ، وجدوا فيها كتابة بالسرانية ، من جهلتها كتاب فيه : من يزرع خيرا يحصد
غبطة ، ومن يزرع شرا يحصد ندامة^(١٩١) . والمهم هنا هو مبدأ الحث على عمل الخير ، اي الامر
بالمعروف وهو ما يذكر بحلف الفضول الذي حضره النبي شابا في العشرين من عمره ، في بيت عبد الله
بن جدعان والذي قال فيه : « احب ان لي به امر النعم ، ولو دعيت اليه اليوم لاجيت »^(١٩٢) .

عبد المطلب بين الانبياء والاولياء :

وعبد المطلب ، جد النبي يظهر في السيرة النبوية بمظهر مجدد التراث الابراهيمى وصلة الوصل
المباشرة بين النبي وبين سابقيه من كبار الانبياء . وعبد المطلب من هذا الوجه في طبقة وسط لا ترقى في

(١٨٩) ابن الاثير الكامل ج ١ ص ٤٦٢ .

(١٩٠) انظر لسيرة الخليل ج ١ ص ٣٣٧ .

(١٩١) القسوي ، كتاب للمعرفة والتاريخ ط ١٩٧٥ ، ج ٣ ص ٢٧٤ وتقرن لسيرة الخليل ج ١ ص ١١٢ ، ١١٣ .

(١٩٢) تاريخ البقوع ج ٢ ص ١٧ - ١٨ .

سلم النبوة ولا يهبط في درجات الكهانة والتنبؤ . حقيقة ان عبد المطلب وصف بانه « ابراهيم الثاني »^(١٩٣) ، ولكن ذلك بمناسبة تمسكه بالبقاء في الحرم بعد ان فرت قريش عندما هددته الحيشة ، ويقيه بحفظ الله للكعبة . هذا كما يمكن ان يشبه بابراهيم الخليل ايضا من حيث ما نذره من ذبيح واحد من ابنائه حيث وقعت القرعة على عبد الله والد النبي الذي فدته بكاهنة الحجر - اخت ورقة بن نوفل - بمائة ناقة في مقابل كيش اسماعيل . وعن هذا الطريق صار النبي (صلعم) ابن الذبيحين : اسماعيل وعبد الله^(١٩٤) .

ولعبد المطلب كراماته وآياته مثله في ذلك مثل اولياء الله الصالحين ، بل وانبيائه المرسلين . فله الرؤيا الصادقة التي رآها قبل حفر بئر زمزم . فلقد آتاه آت وهو نائم بالحجر من الحرم فقال له : « احضر طيبة اي زمزم . وعندما سأله عبد المطلب ، وما زمزم ؟ قال ، في كلام مسموع : تراث أبيك الاعظم ، لا تنزف ابدا ولا تدم ، تسقى الحجيج الاعظم ، مثل نعام جافل لم يقسم ، ينذر فيها ناذر لمنعم . . . » . وفي الطريق الى كاهنة بني سعد بن هذيم بمشارف الشام لتحكم بين عبد المطلب وقريش بشأن تقسيم ماء زمزم ، عطش جد النبي واصحابه ، فانفجرت من تحت خف راحلته عين عذبة من ماء ، وكانت تلك الآية سببا في اعترافهم له بأن الله قضى له عليهم^(١٩٥) .

واذا كان انفجار الصخر بالماء مما اكرم الله به موسى وشمشون من قبل ، فان انفجار الماء من تحت خف راحلة عبد المطلب يعتبر ، في ادب التصوف الاسلامي ، بشيرا بكرامات فرس الشيخ التي نرى اول نماذجها في كرامة عقبة بن نافع - فاتح المغرب (ت ٦٤ هـ) الذي عرف بأنه مستجاب الدعاء . ففي صحراء زويلة ، جنوب الصحراء الليبية ، يوجد موضع يعرف « بماء الفرس » ، ينسب مأواه الى فرس عقبة الذي ضرب بحافره الارض ، في وقت شح فيه الماء ، فانفجرت عين سقت المجاهدين الذين كادوا يهلكون من العطش^(١٩٦) .

ويعد حملة ابرهة على مكة ، وقضاء سيف بن ذي يزن على بقايا الحيشة في اليمن ، يذهب عبد المطلب على رأس وفد قريش هناك ، ويوجه الخطاب الى ملك العرب الجديد ابن ذي يزن ، فيقول له : « فأتت - بيت اللعن - رأس العرب ، وريمها الذي به تحصب ، وملكها الذي له تنقاد ، وعمودها الذي عليه العباد ، ومعلقها الذي اليه لجأ العباد . سلفك خير سلف ، وانت لنا بعدهم خير

(١٩٣) نفس المصدر ج ٢ ص ١١ .

(١٩٤) ابن الاثير ج ٢ ص ٧ وانظر السيرة والاثار للحداد على هامش السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٨ .

(١٩٥) ابن الاثير ج ٢ ص ٥٢ ، ١٣ .

(١٩٦) انظر كتاب الانصار ص ١٤٦ - ١٤٧ .

خلف . . . وكان رد ابن ذي يزن على ذلك الكلام البليغ بكلام ذهب بين قبائل العرب مذهب الامثال . فقد قال لعبد المطلب : « مرحبا واهلا ، وناقة ورحلا ، ومستناخا سهلا ، وملكا ربّخلا ، يعطي عطاء جزلا » (١٩٧) .

والاهم من كل ذلك ان ملك اليمن ، قاهر الحبشة ، بشر عبد المطلب برسول الله ووصف له صفته ، فكتب عبد المطلب وعرف صديق ما قال سيف ، ثم خر ساجدا (١٩٨)

وفي تفصيل ذلك تقول الرواية ان حوارا دار بين سيف بن ذي يزن وبين عبد المطلب ، اسر فيه سيف بما كان يعرفه من علمهم (علم الحدثن) ، كالآتي :

- سيف : اني اجد في العلم المخزون ، والكتاب المكنون ، الذي ادخرناه لانفسنا ، واحتجبناه دون غيرنا ، خبرا عظيما ، وخطرا جسيما ، فيه شرف الحياة ، وفضيلة الوفاة ، للناس كافة ، ولرهطك عامة ، ولنفسك خاصة .

عبد المطلب : مثلك ايها الملك من بر و سر و شر ، ما هو ؟ فذاك اهل الوبر ، زمرا بعد زمر .

- سيف : اذا ولد مولود بنهماة ، بين كفيه شامة ، كانت له الامامة ، الى يوم القيامة .

عبد المطلب : ابنت اللعن . لقد ابت بخير ما آب به احد فلولا احلال الملك لسألت ان يزيدني في البشارة ما ازداد به سرورا .

سيف : هذا حينه الذي يولد فيه او قد ولد ، يموت ابوه وامه ، ويكفله جده وعمه ، قد ولدناه مرارا ، والله باعته جهارا ، وجاعل له منا انصارا ، يعزبهم اوليائه . . ويستمر الحوار وسيف بن ذي يزن يزيد في ايضاح دلائل النبوة وعلاماتها :

سيف : ارفع رأسك ، تلج صدرك ، وعلا أمرك ، فهل احسست شيئا عما ذكرت لك ؟

عبد المطلب : ايها الملك كان لي ابن كنت له عجا وعليه حديبا مشفقا ، فزوجته كريمة من كرائم قومه يقال لها آمنة بنت وهب بن عبد مناف فجاءت بغلام بين كفيه شامة فيه كل ما ذكرت من علامات ، ابوه وامه وكفلته انا وعمه .

سيف : ان الذي قلت لك كما قلت فاحفظ ابنك واحذر عليه اليهود فانهم له اعداء ولن يجعل الله لهم عليه سبيلا اطو ما ذكرت لك دون هؤلاء الرهط الذين معك ، فاني اجد في الكتاب الناطق والعلم السابق ان يثرب دار هجرته وبيت نصرته ، ولولا اني اتوقى عليه الأفتاء واحذر عليه العاهات لاعلنت على حداثة سنه امره ، واطوأت اقدام العرب عقبه ولكنني صارف ذلك اليك عن غير تقصير مني بمن

(١٩٧) ابن الأثير ج ٢ ص ٢٥

(١٩٨) تاريخ الطبري ج ١ ص ١٢ .

معك^(١٩٩) وهكذا عرف ابو طالب شأن يتيه ابنه عبد الله منذ مولده ، وما قدر له من البعثة النبوية فقربه من نفسه تقريبا شديدا ودعاه بابنه ، فعندما كان عبد المطلب يجلس بفناء الكعبة كان لا يقرب فراشه الا النبي وهو غلام صغير ، اذ كان عبد المطلب يسمح له بتخطي رقاب اعمامه ويقول لهم دعوا ابني ان لا يني هذا لشأنا^(٢٠٠) وهكذا وقع على عاتق عبد المطلب عبء الحفاظ على النبوة وهي بعد حدث مستقبلي في حشايا محمد الصغير فكأنها اللؤلؤة المكنونة في جوف الصدفة وهي في دور التكوين ، وكان عبد المطلب وهو يقوم بدور الحاضن الامين لمبعوث العناية الالهية ، القدوة الحسنة والمثل الذي يحتذى بالنسبة للنبي الصغير ، وهكذا ، رغم ان عبد المطلب مات والنبي لم يتجاوز الثامنة من عمره فانه ليس من المستغرب ان يروى عنه انه كان يعتبر عبد المطلب أباه له ، وحسبما يروي انه كان يقول في غزوة حنين « انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب »^(٢٠١) هذا كما روي عنه انه قال « ان الله يبعث جدي عبد المطلب امة واحدة في هيئة الانبياء وزي الملوك »^(٢٠٢) فكان قريشا قد جمعت النبوة والملك مثلهما كان الحال في بني اسرائيل . ويؤيد ذلك ما ينسب الى النبي من انه قال في قريش ايضا : « جمعت سبع خصال لم يعطها لها احد قبلهم ولا يعطاها بعدهم » فكان الله فضلهم على العالمين كما فضل من قبل بني اسرائيل^(٢٠٣) .

الرسالة المحمدية ومناقسة الكهان والمنتبين :

وهكذا كان تفوق قريش بقيادة عبد المطلب على قبائل العرب منذ حادثة الفيل وفشل الحيشة في الوصول الى مكة امرا طبيعيا ، وعن هذا الطريق تكون النبوة قد ظهرت في كنف آل البيت من بني عبد المطلب بن هاشم ايضا ظهورا منطوقيا .

ولكن هذا لا يعني ان تفوق الهاشميين على بني عمومته كان امرا سهلا ، كما ان نبوة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب لم تتم هي الاخرى دونما صعوبات او عقبات ، والذي قد يمتنا هو ان الاشارة الى ما عاناه النبي من الشك في رسالته وما يلحق بذلك من المناقسة من قبل اصحاب الطموح من الكهان والمنتبين ، فالذي لاشك فيه هو انه اذا كانت جماعة الفقراء والكادحين قد رأت في الدعوة المحمدية

(١٩٩) انظر العهد الجديد ج ٢ ص ٢٥ - ٢٨ وتكون تاريخ البطوطي ج ٢ ص ١٢ .

(٢٠٠) تاريخ البطوطي ج ٢ ص ٢ .

(٢٠١) العهد القديم ج ٥ ص ٢٨٣ .

(٢٠٢) تاريخ البطوطي ج ٢ ص ١٤ .

(٢٠٣) انظر السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٥ - ومن المحصل السبع فقهى . النبوة ، الخلافة ، الحجابة ، الخلافة ، الانتصار على اصحاب الليل ، انقراضهم بعبادة الله سبع سنين او

عشر سنوات دون هجرين ، نزول سورة من القرآن فهم .

أملها في الخلاص مما كانت فيه من المعاناة ، فإن الدعوة لم تلق آذاناً صاغية من التجار الذين كانوا لا يهتمون إلا بأكسابهم المادية ، بينما كان من الطبيعي ان يقف رجال الدين من سدة الاصلنام والحكام والكهان ممن كانوا يعيشون على الهبات والنذور موقفاً عدائياً من دعوة التوحيد الاسلامية .

هكذا وقف عم النبي وهو عبد العزى بن عبد المطلب المشهور بابي هب موقفاً عدائياً من الاسلام ، واتهم النبي بأنه ذهب في دعوته مذهب الصابئة^(٢٠٤) . ومثله كان موقف الحارث بن قيس السهمي الذي عرف بأنه ذهري بمعنى طبيعي اولاديني . اما الوليد بن المغيرة المخزومي الذي عرف بالعدل لانه كان عدل قريش كلها في كسوة الكعبة فانه كان يتكلم في اختلاف اعداء الدعوة في أمر النبي ما بين القول بأنه : ساحر ، او كاهن او شاعر او مجنون ، وكان يرى ان اصلح تلك التسميات هي القول بأنه : ساحر لانه يفرق بين المرء وإخيه^(٢٠٥) على رغم ان السحر يعني التمويه والبأس الباطل ثوب الحق ، وفي ذلك قالت قريش عن القرآن : ما هذا الا سحر ، كما قالوا في النبي انه شاعر^(٢٠٦) .

ومن الواضح ان التعصب القبلي كان يعمل على انتعاش حركة التنبؤ والكهانة والسحر بل والشعر ايضاً ، اذا كان يسعد القبيلة ان يظهر نايغ من بين افرادها في اي من هذه المجالات ، فيعد عودة النبي كسير القلب من رحلته الى الطائف حيث اساء الثقفيون استقباله تساءل ابو الحكم عمرو بن هشام المخزومي المعروف بابي جهل ساخراً « هذا نبيكم يا عبد مناف » وعندئذ انبرى له عتبة بن ربيعة جد معاوية لأمه قائلاً « وما ينكر ان يكون منا نبي وملك ؟ وكان رد الرسول على عتبة « ما حيت لله وانما حيت لنفسك^(٢٠٧) .

والظاهر ان عتبة بن ربيعة الذي يوصف بأنه صاحب الجمل الاحمر وانه سيد قريش كان يطمع في النبوة ، وكذلك الامر بالنسبة للزعيم والشاعر الثقفي امية بن ابي الصلت ، ولا بأس ان يكون ذلك من دواعي موقفها العدائي من الرسول . وفي ذلك يروي عن امية بن ابي الصلت انه كان يقول : انه كان لا يجد في الكتب صفة نبي يبعث في بلادنا فكنت اظن اني هو ثم ظننت انه عتبة بن ربيعة ، الا انه قد جاوز الاربعين ولم يوح اليه فعرفت انه غيره . ثم ان ابا سفيان قال : فلما بعث محمد (صلعم) قلت لامية ، فقال امية : اما انه حق فاتبعه ، فقلت له : فأنت ما بمنعك ؟ قال : الحياء من نساء ثقيف اني كنت اخبرهن اني هو ثم اصير تابعا لفتى من بني عبد مناف^(٢٠٨) .

(٢٠٤) ابن الاثير ج ٢ ص ٦١ .

(٢٠٥) ابن الاثير ج ٢ ص ٧١ .

(٢٠٦) البلد الفريديج ٥ ص ٣٣٢ .

(٢٠٧) ابن الاثير ج ٢ ص ٩٣ .

(٢٠٨) المسيرة الحلبية ج ١ ص ١٨٥ وقرن للدارون لفتية ص ٢٨ (ومع سيادة عتيبي ربيعة انظر ابن الاثير ج ٢ ص ٢٤ (٢٠٧) بكرور) ابن الاثير الكامل ج ٢ ص ٣٦٢ .

وفي مثل هذا التعصب القبلي ما ينسب الى واحد من اصحاب مسيلمة المنتبي ، هو طلحة التمر من انه قال لمسيلمة : « اشهد انك الكاذب وان عمدا صادق ، ولكن كذاب ربيعة احب الينا من صادق مضر » وفي هذا النزاع القبلي الذي استمر بين الرعية والمضرية في خراسان على عهد الدولة الاموية قال المضربون : لم تزل ربيعة غضابا على رجا منذ انزل نبيه في مضر .

قريش بين الشك واليقين : نبوة ام ملك :

ومن عرف برؤية الرؤى من القرشيين وقتئذ هوجهم بن الصلت بن غرمة بن عبد المطلب بن عبد مناف . فقبيل لقاء القرشيين والمسلمين في وقعة بدر رأى جهم وهو في معسكر قريش رؤيا فقال : اني رايت فيها يرى الناس رجلا اقبل على فرس ومعه بعير له فقال : قتل عتبة وشيبة وابو جهل وغيرهم ممن قتل يومئذ ورايته ضرب لبنة بعيره ثم ارسله في العسكر فباقي خباء الا اصابه من دمه ، كناية عن شيوع القتل بين القرشيين في بدر . وهنا قال ابو جهل « وهذا ايضا نبي من بني عبد المطلب سيعلم غدا من المقتول » (٢٠٩) .

اما عن ابي سفيان فانه حتى اسلامه عند فتح مكة (سنة ٨ هـ) لم يكن يفرق كثيرا بين النبوة والملك وفي ذلك تقول الرواية انه عندما مر النبي في المهاجرين والانصار قال ابو سفيان للعباس عم الرسول : لقد اصبح ملك بن اخيك عظيما فقال له العباس : ويحك انها النبوة فقال : نعم اذن (٢١٠) وكانت مسألة النبوة والملك هذه قد ثارت قبل ذاك في العام السابق عند فتح خيبر فلقد قامت امرأة من اليهود ، هي زينب بنت الحارث باهداء النبي شاة (مشوية) مسمومة وعندما اخذ النبي منها مضغعة لم يسغها وهنا اعترفت المرأة بفعلتها الشائبة ولكنها عللتها بأن قالت له : « بلغت من قومي ما لم يخف عليك ، فقلت : ان كان نبيا فسيخبر ، وان كان ملكا استرحنا منه » (٢١١) والمهم في تلك الرواية ان النبي لم يعرف ما في اللحم من السم الا بعد ان ذاقه ، وبذلك نفق على ارض الواقع والتجربة بعيدا عن التنبؤ ومعرفة الغيب ، وهنا لا بأس من الاشارة الى ما اجاب به النبي بعض زعماء العرب ممن وفدوا عليه في سنة (٩ هـ) وهو لقيط بن عامر بن المثنى عندما سأل عبا عنده من علم الغيب ؟ فقال له النبي « ضَنْ ربلك بمفاتيح خمس من الغيب لا يعلمهن الا الله . . . علم المنية . وعلم ما في غد ، وعلم المخي حين يكون في الرحم ، وعلم الغيث وعلم الساعة » (٢١٢) ومن المهم ايضا في قصة السم ان النبي قبل تحليل

(٢٠٩) ابن الاثير ج ٢ ص ٦٢١

(٢١٠) نفس المصدر ج ٢ ص ٦٢٦

(٢١١) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٢٢ - ٢٢٣ واثان للعقد الفريد ج ٦ ص ٢٧٦ (حيث الاشارة الى ان الجبر موجود في سناد ابن ابي شبة وانه منسوب بشكل عام الى يهود خيبر الذين لقوا : أرعدا ان كنت كاذبا ان نستربح منك وان كنت نبيا لم يجرك السم .

(٢١٢) العقد الفريد ج ٢ ص ٣٨ - ٣٩

اليهودية التي أرادت بذلك النوع من التحكيم - الذي يكاد يشبه تحكيم نار القربان - ان تفرق بين الملك والنبوّة ، ومع ذلك فقد ظل النبي يشكو من اثر تلك المضغة المسمومة حتى قيل : انها كانت من اسباب مرضه الذي مات فيه . وبذلك اضيف له الفوز بالشهادة مع النبوّة .

ولقد حسم عدي بن حاتم (ا الطائي) مسألة النبوّة والملك هذه بعدما حرّضته اخته على العودة الى النبي من الشام التي كان قد هرب اليها سنة (٩هـ) فقالت له « فان كان نبيا كان للسابق (في الاسلام) فضله ، وان كان ملكا كنت في عز وانت انت » وامام ما شهده الزعيم الطائي من تواضع النبي سواء في وقوفه مع ضعفاء الناس وصبره على طول محاورتهم له ، او في جلوسه معه شخصيا وايقاره اياه على نفسه بالمجلس اللين قال : « ما هذا بملك » بمعنى انه نبي صادق النبوّة (٢١٣) .

والحقيقة انه رغم الاحاح هنا على صفة النبوّة دون الملك فانه لا يضرب الرسالة المحمدية ان يكون صاحبها (قد جمع بين النبوّة والملك تماما كما كان الحال بالنسبة لداود وسليمان . حقيقة ان تعريف النبي كما جاء في الآيات القرآنية) هو : الشاهد والمبشر والنذير والداعي الى الله والسراج المنير ، ولكن الآيات القرآنية اشتملت في نفس الوقت على كل القواعد التي تنظم حياة المسلمين على المستوى العام والخاص بفضل ما فيها من مبانيء العقيدة وقواعد الاخلاق واصول السياسة والحكم ، وعن هذا الطريق ارتبطت الآداب الدينية بالامور الدنيوية ، وفي ذلك يقول اخوان الصفا : ان الله تعالى قد جمع لنبيه محمد (صلعم) خصال الملك والنبوّة جميعا كما جمعها لداود وسليمان (عم) وكذلك جميع ليوسف الصديق (عم) وهم يجعلون الفترة الملكية من العصر النبوي فترة نبوة خالصة ، اما الفترة المدنية من العصر النبوي فهي التي يجتمع فيها الملك الى النبوّة .

والفترة الملكية التي تمتد الى حوالي اثني عشرة سنة دعا فيها النبي وعلم الدين حتى استوفى خصال النبوّة واحكامها ، وخلال فترة الهجرة في المدينة التي امتدت حوالي عشر سنين امضاها في ترتيب امر الامة وتحذير الاعداء وجباية الخراج ... حتى احكم امر الملك ، والمهم من كل ذلك ان النبي لما اضاف الله الى نبوته الملك لم يكن لرغبة في الدنيا ، ولكن اراد الله تعالى ان يجمع لأمته الدين والدنيا جميعا ، والحقيقة ان الاصل هو الدين ، وان الملك عارض .

وفي حكمة اضافة الملك الى الدين ينص اخوان الصفا على مبدأ « الناس على دين ملوكهم » ويقولون ان الناس لا يرغبون الا في دين الملوك وان تلك خصلة في طباعهم وجبلتهم ، والظاهر ان مسألة جمع النبوّة والملك للرسل هي التي اشكلت على اليهود والنصارى ، وانها كانت سببا في شكهم في نبوته رغم ما قام به من الاحتجاج عليهم بسليمان وداود . وبسبب التضاد بين الملك والنبوّة لم يكن الانبياء الملوك

راغبين في الدنيا . ففي قصة داود انه كان اوابا حليما ، وفي قصة سليمان انه قال : « هذا من فضل ربي ليبلوني اشكر اكرام اكثر » . وكذلك عرض جبريل على النبي مفاتيح خزائن الارض فقال : خذها ولا يتقصك ما عند الله شيئا ، فقال عليه السلام : لا حاجة لي في شيء من ذلك ، حالها حساب ، وحرامها عذاب » (٢١٤) .



وهكذا اجتمعت النبوة والملك في الدعوة المخمدية ، وظهر ذلك في اصول الحكم في الاسلام الممثلة في تنظيم الخلافة التي عرفت بأنها خلافة عن صاحب الشرع (الرسول) في حفظ الدين وسياسة الدنيا . هذا ، ولو ان اخوان الصفا لا يفرقون ما بين واضع الشريعة (النبي) وبين الامام (خليفة النبي) عندما يشترطون ان تكون في واضع الشريعة ١٢ (اثنتا عشرة) خصلة مثل : تمام الاعضاء وجودة الفهم ، وجودة الحفظ . . الخ وهي الشروط التي يجب ان تكون في الرئيس او الامام عند القارابي في آراء اهل المدينة الفاضلة (٢١٥) ولا بأس ان يكون اخوان الصفا متأثرين هنا - بصفتهم من الشيعة - بفكرة العصمة التي تجعل من الامام وريث النبوة ايضا ، وعن هذا الطريق خلطوا بين الصفات المطلوبة في الامام ، تلك الصفات التي يتحل بها الانبياء ، بل واولياء الله الصالحين ، وهو الامر الذي لا ينكر على كل حال .

من هذا العرض لسير الانبياء من لون آدم الى محمد يتضح لنا ان الانبياء هم « سفراء الله » حسب مصطلح اخوان الصفا - بينه وبين خلقه ليعبروا عنه المعاني ، ويفهموها الناس بلغات مختلفة لكل امة ما تعرفه ، على قدر احتمال افهامهم ، ولما كان الانبياء هم صفوة اولياء الله وجب ان يتصفوا بخصال الصالحين من التحلي بالعقل الجيد ، والاخلاق الحميدة ، والصفات الملائكية من : الرحمة والتحنن ورقة القلب ، الى جانب دفع اغواء الشيطان وتجنب المعاصي من : كل ما لا يحل في الشريعة ولا يجوز في السنة .

وفوق ذلك ينبغي ان يتميز الرسول ببلاغة الكلام وفصاحة اللسان والحفظ لما يسمع (٢١٦) . اما عن دورة النبوة فتبدأ بالوحي (في سن الاربعين عادة) او الرؤيا الصادقة ، ثم يأتي نزول الكتاب وبلاغ الدعوة ثم تمام الرسالة . واذا مضى الانبياء لسبلهم ، خلفهم العلماء والحكماء وقاموا مقامهم فيما كانوا يقولون ويفعلون ويعلمون الناس من امور الدين وطريق الآخرة ومصالح الدنيا . وهكذا اصبح العلماء ورثة الانبياء - وبفضلهم اصبحت الدعوة النبوية مستمرة . وبناء على ذلك فمن قبل من الناس منهم فهو على طريق النجاة ، ومن خالفهم فهو على خطر عظيم (٢١٧) .

(٢١٤) رسائل لمعان الصفاق ٣ من ٤٩٦ - ٢٩٧ .

(٢١٥) نفس المصدر ج ٤ ص ١٦٩ ، واطر القاري وآراء اهل المدينة الفاضلة

(٢١٦) نفس المصدر ج ٢ ص ٢٤٣

(٢١٧) نفس المصدر ج ٣ ص ٣٤٧ .

وهكذا يكون محك الفرق ما بين النبوة والتنبيؤ هو الهدف المنشود من وراء الدعوة ، فإن كان خيرا فهو النبوة ، وإن كان شرا فهو التنبيؤ ، وما يلحق به من الكهانة والعرافة والسحر ، وهذه الفكرة - على بساطتها - تمثل حتمية انتصار الخير على الشر أو الحق على الباطل ، وهي الفكرة التي تبناها ابن خلدون في الدفاع عن الدعوات المذهبية التي كانت موضع خلاف بين المسلمين مثل : الدعوة الادريسية ، والدعوة الفاطمية ، والدعوة الموحدية في بلاد المغرب . فهو في معرض دفاعه عن صحة انساب اصحابها يستند الى نجاح كل منها ويقول : انه لولا ذلك لما قدر لها النجاح ، فكأنه يأخذ فعلا بحتمية انتصار الخير والحق .

اما عن الفكرة الاساسية التي حاولنا التركيز عليها في عرض قصص الانبياء وما لحق بهم من المتنبيين فهي العلاقة الوثيقة بين الاسلام بصفته آخر الاديان السماوية (الالهية) وبين الديانات السابقة عليه من لدن آدم اول المبعوثين الى ابراهيم ابي الانبياء ، الى عيسى اخر انبياء بني اسرائيل ، بل ومرورا بانبياء الفرس ورسول اليونان وحتى متنبئي العرب وكهانهم الى عهد الرسول - فكان الاسلام هو الهدف النهائي لكل الديانات على اختلاف مشاربها ، وهو الامر المقبول بالنسبة لآخر الرسالات وكان النبي محمد هو قطب الرحى ومركز الدائرة في تلك الدورات من النبوة والتنبيؤ .

والتقاء الانبياء والمتنبيين في التبشير بالنبي (صلعم) يعني المشاركة في وحدة الهدف ، وبالتالي المشاركة في صحة الدعوة ، وعن هذا الطريق يكون الاسلام عامل ربط بين مختلف الاديان التي لا تختلف في اصولها العامة . اما عن اختلافاتها في الفروع فتنتج عن طريق التفسير والشرح والتأويل وهو الامر الذي كان يتطلب شيئا من المراجعة والتعديل الى ان انتهى الامر بخاتم الانبياء والرسول الذي جمع له المتأخرون من اصحاب السيرة والمذاهب من العباد والمتصوفة كل الخصال الجميلة والحلال الحسنة والاداب الفاضلة ، كما جعلوا له المعجزات الكبيرة والخوارق الباهرة والآيات الكريمة ، حتى لا يفضلوه في اي منها نبي ولا متنبئ . ولم يكن من الغريب ان ينتهي الامر بان يصبح النبي في عيون اوليائه من المسلمين اصل الوجود في دنيا البشر ، وهكذا قال ابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) : لولم يكن نور سيدنا محمد لما اكتشف سر على وجه الارض ولما تفجر ينبوع او جرى نهر . والذي لاشك فيه ان ابن عربي يأخذ بفكرة وحدة الاديان وهو ما يظهر في كتابه « نقش الفصوص » الذي تسلسل فيه الحكم الالهية ممثلة في كلمات الانبياء ، ابتداء من الكلمة الادية وما يليها من : النوحية والادريسية والابراهيمية والعيسوية ، وانتهاء بالكلمة المحمدية (٢١٨) مسك الحتام .

(٢١٨) انظر كتاب لنش الفصوص طبعه جابر آباد ١٣١٧/١٩٩٨) مجموعة رسائل ابن عربي - دار احياء التراث العربي - بيروت .

وكان المصريون القدماء يعتبرون الملك إلهًا أكثر منه إنسانًا ، فأطلقوا عليه لقب « الآله الطيب » و « سارع » او ابن الشمس ، وسماوا بيته بالبيت الكبير « برعو » وهي الكلمة التي أطلقت فيما بعد على الملك نفسه تحت الصورة التي حرقها اليونان إلى فرعون^(٣) .

وكان فرعون هو حلقة الاتصال الوثيقة مع الآلهة في السماء . ويفهم من نصوص الاهرام (٢٣٥٠ - ٢١٧٥ ق . م) التي عاصرت أحداث الدولة القديمة والتي تضمنت تعليد سحرية كثيرة ، ان الغرض الرئيسي منها هو تمكين الملك المتوفي من ان يأخذ مكانه بين الآلهة ، وليصبح متحدًا مع رع ملك الآلهة . بل لعل الغرض من كثرة اعداد هذه التعاويذ هو التأكيد على صعود الملك إلى السماء . كذلك يفهم من خلال الوصف الذي صورته تلك النصوص في هذا الصدد ، ان ذلك المعراج للملكي ، كان على اجنحة ورياش الصقر حورس المفضية والذي كانت عيناه تمثلان الشمس والقمر . وقد اختلفت اشكال اجنحة ذلك المعراج ، كما اختلفت المراتبي من سلام ودرجات ومنحدرات . وإلى هذه العقيدة يتجه تفكير الفرد إلى اهرامات الجيزة ذات الطرز المعمارية العجيبة التي رفعت البناء في تلك الايام إلى ارتفاعات شاهقة بالشكل الهرمي الخاص بالقبور الملكية في الدولة القديمة . لقد صور فيها استقبال الملك بواسطة الآلهة ، واللحظة التي اخذ مكانه في سفينة الشمس الخاصة بالاله رع دون ان يسمح لاحد ان يعترض - طريقة^(٤) .

اما في الأدب العراقي القديم ، فنجد ايضا ما يشير إلى حلم البشرية بالصعود إلى السماء من قديم ، مثلًا في اسطورة ايتانا الراعي ETANA الذي عرج إلى السماء على ظهر نسر ووطد جميع البلاد . وقد صورت اسطورة صعوده إلى السماء في اختتام العصر البابلي القديم ، في الالف الثاني قبل الميلاد ، حيث يظهر أنسان على ظهر نسر . وملخص هذه الاسطورة ، ان رجلا اسمه ايتانا ، كان يسعى للحصول على نبات من السماء له خاصية الحمل لأن امرأته كانت عاقرا . ولما استعطف ايتانا الاله ان يبله على السبيل الذي يحصل على النبات ، نصحه بأن يذهب إلى حفرة ويقع فيها نسر عظيم ، فتكسرت اجنحته ، وتنف ريشه حتى كاد يهلك جوعا . فقتل ايتانا وذهب إلى النسر واتفق معه على ان يخلصه من الموت ، على ان يتعهد بأن يجعله بمطلي ظهره ليصعد إلى السماء .

وبعد ان تعافى النسر ونبث ريشه واستعاد قوته ، أمطى ايتانا ظهره فطار به إلى السماء ، واخذ يرتفع ويرتفع وفي كل مرة كان النسر يطلب منه ان ينظر إلى حجم الأرض . فشاهد ما كانا التل وبحارها كالانهار الصغيرة . واستمر في الصعود حتى بلغا مدخل سماء آتو (وهي السماء السابعة) .

(٣) نجيب ميخائيل : حبر وشرق الالف للقيم ص ٢٣ (طرطوط ١٩٦٦)

(٤) عبد الحميد زباد : مقدمة في تاريخ مصر القديمة منذ الفم للصعود حتى عام ٣٣٢ ق . م - ٢٧٧ - ٣٨٨ (دارالجمعة للطباعة ١٩٦٦)

وعلى الرغم من ان النص ينحرم عند هذا الموضع ، الا انه يلوان ايتانا قد حصل على النبات الذي يساعد على الحمل ، بدليل ورود اسم الملك « بالنج » في اثبات الملوك السومرية على انه ابن ايتانا الذي خلفه في الحكم في سلالة كيش الاولى^(٥) .

وفي ديانة الهند ، نجد يود هيشترا يهبط الى الجحيم حيث رائحة الاثم والجثث والديدان والهوام والطيور الكواسر وامواج اللهب ، بينما يصعد ارجنا الى السماء ملوئاً المؤمنين حيث الازهار الجميلة ، والحوريات تحت الاشجار الخضراء والانعام السماوية ، ويصل البطل محاطاً باللائكة وصفوة البراهمة الى حضرة رب الارباب^(٦) .

وفي ديانة زرادشت *Zorastre*، نبي الفرس (قرن ٧ ق . م) ، نجد ما يسمى بجسر الحساب الذي يمر عليه النفس بعد الموت وهو صراط ممدود على شفير جهنم ، يتسع للمؤمن ويضيق للكافر حتى يصبح ارق من الشعرة .

فن عمل صالحا جاز الصراط بسلام ، ولقي اله الخير احورا مزدا في السماء ، والا سقط في الجحيم وصار عبدا لاله الشر اهرمن . وان تعادلت سيئاته وحسناته ذهب الروح الى الاعراف الى يوم الفصل^(٧) .

أما الاساطير او الميثولوجيا اليونانية ، فقد وردت فيها اشياء مشابهة ، مثل اسطورة الاله زيوس *Zeus* ، اله السماء والقضاء الاعلى ، الذي تقمص في شكل نسر واختطف الشاب الجميل جانيميديس *Ganymedes* ابن ملك طرواده ، ثم عرج به الى عرشه في السماء ليتخذ منه ساقيا له بعد ان ارضى اياه ملك طرواده بمجموعة من الجياد الكريمة^(٨) .

وهناك أيضا مسرحية السلام لآمام الكوميديا القديمة في اليونان ارسطو فانيس (٤٠٠ - ٣٨٥ ق . م) الذي جعل من بطل مسرحيته تريجاوس *Trygaeus* (اي قاطف الكروم) رجلا ريفيا أميناً قد ربي جملاً او خضصاً ضخمة ، ثم ركب فوق ظهرها ، وحلق في السماء ليستنجد بربة السلام ايريني *Eirene* ، كي يحل السلام في بلاد اليونان ، ثم يجمع تريجاوس قبل عودته الى الارض رجلاً فضلاء من شتى الانحاء (الكورس) لبحث عن ربة السلام . وبعد جهد ومشقة يعثر تريجاوس والرجال الفضلاء على ايريني ويحيط نوليا اله الحرب لسحق الدويلات اليونانية ، وبذلك تعود ربة السلام لتباشر مهامها . ثم يهبط تريجاوس الى الارض من السماء مستخدماً في نزوله صورة ضخمة لربة السلام كمعراج أو سلم له مراقي أو عتبات^(٩) .

(٥) ش. بحر : طبعة في اب العراق ص ١٣٢ - ١٣٤ (طبعة بنك ١٩٦٦)

(٦) حسن شان : كوربانا علي الجبوري ص ١٠٥ (طرابلس) .

(٧) احمد لين : فخر الاسلام ص ١٠٩ - ١٠٤ (مكتبة النهضة المصرية) .

(٨) عد الطيف احمد علي : الفرج البوش ص ٢١٩

(٩) عد الطيف احمد علي ، معاصر الفرج البوشي ص ٢١٨ .

اما المراج في المسيحية ، فيعتقد المسيحيون بان للسيد المسيح عليه السلام معراجا او قيامة في الفصح بعد ثلاثة ايام من صلبه ووفاته ودفنه ، وان ذلك تم بطريقة - اعجازية خارقة ، انحلت بها الاكفان ، وفتح القبر بقوة الهية وصعد يسوع بجسده الى السماء بعد ان اكمل عمله في الارض .

وعلى هذا الاساس تعد هذه « القيامة » ركنا هاما في العقيدة المسيحية ، ويتفق فيها كافة الطوائف المسيحية ، بناء على ما ورد في الكتاب المقدس في قوله « وذا رجل اسمه يوسف وكان رجلا صالحا بارا . . . تقدم الى بيلا طس (الحاكم الروماني) وطلب جسد يسوع ، وانزله ولفه بكتان ، ووضعه في قبر منحوت ، حيث لم يكن احد وضع قط . . . وبعثته نساء كن قد اتين معه من الجليل ، ونظرن القبر وكيف وضع جسده . فرجعن واعدن حنوطا واطيابا . وفي السبت استرحن حسب الوصية . ثم في اول اسبوع ، اول الفجر ، اتين الى القبر حاملات الحنوط الذي اعلمتهن ومعهن اثاس ، فوجدن الحجر مدرجا عن القبر فلخلن ولم يجدن جسد الرب يسوع . وفيها هن عثرات في ذلك اذا رجلا ن وثقا بهن بثياب براءة .

واذا كن خائفات ومنكسات وجوههن الى الارض ، قالن « لماذا تطلبن الحي بين الاموات ؟ ، ليس هوهنا لكنه قام » . . . ورجعن من القبر ، واتبرن الاحد عشر ، وجميع الباقين بهذا كله . . . فترامى كلامهن لهم كالحذيان ، ولم يصدقهن ، فقام بطرس وركض الى القبر فانحنى ونظر الاكفان موضوعة وحدها فمضى متعجبا في نفسه مما كان (١٠) .

ومن اقوال المسيحيين كذلك ، ان السيد المسيح نزل على الارض بعد ستة ايام من رفعه وانه اخذ بطرس ويعقوب ويوحنا اخيه ، وصعد بهم الى جبل عال مفردين ، وتغيرت هيئة اقدامهم ، واضاء وجهه كالشمس وصارت ثيابه بيضاء كالثلج وفيها هو يتكلم اذا سحابة نيرة ظللتهم وصوته من السحابة قائل « هذا هو ابن الحبيب الذي سررت له ، اسمعوا » ولما سمع التلاميذ سقطوا على وجوههم وخافوا « ثم بهم في الارض دجاة الى الله . ثم رفعه الله اليه ليعود للجلوس بجواره . . . ولسوف يأتي يسوع مرة ثانية الى الارض ويعيد السلام والبركة (١١) .

اما موقف علماء المسلمين من المراج العيسوي الى الحق سبحانه وتعالى ، فمختلف فيه ، وان كانت آراؤهم كلها تقوم على اساس ما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى « وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ، وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ، وما لهم به من علم الا اتباع الظن ، وما قتلوه يقين بل رفعه الله اليه ، وكان الله عزيزا حكيما (١٢) » وفي قوله تعالى ايضا « يا عيسى اني متوفيك ورافعتك الى ومظهرك من الذين كفروا (١٣) » .

(١٠) لقول لوقا - لافصح فرح وارتدين من ٣٧٩-٣٧٨ الى القرية التي حكم فيها - (طريق القديس بطرس)

(١١) احمد هادي جيلاني : (١٩٧٧) : قصص الانبياء ص ٤٠٠-٤٠٣ (الطبعة ١٩٨٤) - محمد ابراهيم : الفتاوى الحديثة ص ٣٩ ، ٦٠-٦١ (طريق القديس بطرس)

(١٢) سورة البقرة ١٢٩-١٣٠

(١٣) سورة آل عمران ٥٥

وليس موضع خلاف على الإطلاق عند المسلمين ، ان عيسى نجا من الصلب والقتل ، فالآية الكريمة السابقة واضحة للدلالة على ذلك ، اما مسألة رفعه حيا بجسمه الى السماء فهي مسألة خلافية ، ايدها بعض علماء المسلمين وعارضها البعض الآخر قائلين بان السيد المسيح بعد ان نجا من القتل عاش زمنا حتى استوفى اجله ثم مات ميتة عادية ، ورفعت روحه الى السماء مع ارواح النبيين والصدّيقين والشهداء . وان قوله تعالى « ورافعتك الي ، معناه رفع الدرجة والمكانة عند الله ، كما قال تعالى في ادريس » ورفعناه مكانا عليا » .

اما مسألة نزول عيسى عليه السلام الى السماء الى الارض في آخر الزمان فقد قررتا الاحاديث النبوية كقول مسلم في صحيحه عن رسول الله (صلعم) « ان عيسى سينزل في آخر الزمان فيقتل المسيح الدجال » (وان كان القرآن الكريم ليس فيه ما يفيد عن نزول عيسى مرة اخرى^(١٤)) .

هذا وراث المسيحية في العصور القديمة والوسطى مليء برؤى القديسين عن العالم الآخر ، التي تصف عذاب الأثمين في الجحيم بين التيران والزمهرير والوحوش والأفاعي ، كما تصف سعاة الايرار في الفردوس مع الملائكة في السماء يشدون التراتيم العلوية . ولقد جله في الرسالة الثانية للقديس بولس وصف لبعوده الى السماء ومشاهدته جسرا اتق من الشمر يمتد فوق نهر عكر مضطرب ، ويصعد الى السماء وتعبه النفوس الصالحة في سهولة ويسر ، على حين تسقط عنه النفوس الشريرة فيجرفها تيار النهر الصاخب^(١٥) » .

الاسراء والمعراج في الاسلام :

الاسراء والمعراج ، رحلة ليلية للرسول (صلعم) في عمق القضاء والزمن ، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم ، وفي تفاسيره المختلفة ، وفي الاحاديث النبوية وكتب السيرة ، واقوال الصحابة والتابعين وغيرهم من الائمة الصالحين ، بحيث تعتبر ركنا اساسيا في العقيدة الاسلامية .

ويمكن حصر النصوص القرآنية التي وردت حول هذا الحادث الهام في الآيات التالية :

« سبحانه الذي اسرى ببعدة ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله ، لنريه من آياتنا ، انه هو السميع البصير »^(١٦) .

« والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى وهو بالاتق الاعلى ، ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأنشأ الى عبده ما أوحى ، ما كذب الفؤاد ما رأى ، اضلوه على ما يرى ، ولقد رآه نزلة اخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، اذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى ، لقد رى من آيت ربه الكبرى^(١٧) » .

(١٤) راجع التيسلي في (احمد دلي) : مجلة الاول - ص ٣٨ - ٥٩ (كلمة الجنة بقراءة ٩٧٣) .

(١٥) حسن حنظل : القديس الاثينا الثاني - ص ١٠٠ (الحميم) ص ٥٧ - ٢٠ (المظهر) ص ١٩٤ .

(١٦) سورة الاسراء آية ١ .

(١٧) سورة القصص آيات ١ - ٢٢ .

« انه لقول رسول كريم ، فوقوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم أمين ، وما صاحبكم بمجنون ، ولقد رآه بالأفق
المين ، وما هو على الغيب بضين ، وما هو بقول شيطان رجيم » (١٨) .

أما أساليب الاسراء والمعراج في السنة الشريفة ، فقد تعددت رواياتها وصورها التي اخرجها ائمة الحديث ، كما
تعددت سند كل صورة منها ، أي اختلف الرواة الذين رووها فيروها بعضهم مختصرة ، ويروها البعض الآخر في
اسهاب كثير ويذكر بعضهم ما لم يذكره البعض الآخر . هذا بالإضافة إلى الاساطير الخرافية التي تختلط على مر
العصور بفعل الإضافات والمبالغات التي ترجع إلى أصول بعيدة . غير ان الروايات مع ذلك تتفق جميعا في جوهرها
المشترك (١٩) .

وفيما يلي عرض موجز لحادثة الاسراء والمعراج برواية الصحابي الجليل ، وابن عم الرسول (صلعم) عبد الله بن
العباس بن عبد المطلب (٢٠) .

وصف ليلة الاسراء والمعراج برواية ابن عباس (٢١) (عرض موجز) :

قال رسول الله (صلعم) :

« كنت في بيت ام هاني بنت ابي طالب ، رضي الله عنها ، واسمها فاختة ليلة الاثنين ، ليلة السابع والعشرين
من رجب سنة ثمان من البعثة ، وإذا بالباب قد طرقة طارق ، فخرجت فاطمة الزهراء لترى من بالباب ، فأتت
شخصا عليه الحل والحلل وله جانحان اخضران قد سد بهما المشرق والمغرب ، وعلى رأسه تاج مرصع بالدر والجوهر
مكتوب على جبينه لا اله الا الله محمد رسول الله . . . فخرج النبي (صلعم) فلما رآه فاذا به جبريل عليه السلام ،
فقال : يا اخي يا جبريل ، اوصني نزل ، لم وعد حضر ، ام امر حدث ؟ قال : يا حبيبي قم والبس ثيابك وسكن
قلبك فانك في هذه الليلة تتاجي ربك .

وصف البراق :

فلما سمعت كلام جبريل عليه السلام ، نهضت قائما فرحا مسرورا ، وشدلت على ثيابي ، وخرجت إلى

(١٨) سورة القدر الآية ١٨ - ١٩ .

(١٩) عبد الملم حبش : الاسراء والمعراج ص ١٤ (طر لطيف القاهرة) .

(٢٠) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب شخصية علمية لفة عروته إلى هبة بلاذية لا تكن إلا من عهدهم القرون رويته الحديث ، وقال له : حرر الامامة واد إلى العيرة صغر ثلاث سنوات وأقام الرسول في صبي
واصلحه . روي في الرسول عنه في وقال : فقام عليه حين وقاه في القليل ، وروي في الرسول ويعني ثلاث عشرة سنة . وقال ليس فارق من فرجه طيلة حبسها وانكرك في فريضة العيلة في كندا بعد الله بن
سعد بن أبي السرح سنة ٢٧٧ هـ في القصة التي لا نام على ربي في طلب ربه ، فخلد على القصة بعد على الانام على سنة ٤٠ هـ حركة القصة رسول إلى الجبل صحت فلم يملك سلك الانوار ، وعرفه المسلم إلى
قولي سنة ١٨٠ هـ . وبعد له في القصة مولان على القصة في عبد المطلب بين شهيد البيت الهلبي . اما بعد انه القصة فلم يكن لهم حطب . راجع (ابن حجر العسقلاني : الاسماء في تميز هسيلة حد ٢
ص ٣٣٠ رقم ٢٨٠) وغير ذلك مما ذكره في ان يكون رواية ابن عباس في وصف البراق قهر في لاسل المعري للجهول الرواية الاوروبية لفرجة في عهد تلك الاساليب القويرو الفطال في القرن ثلث
عشر لالائي (١٨٧٠) لرواية في حد فرجة سم شخصين صدق على كل ما قاله الرسول (صلعم) الذي امرهما بخون كل ما حدث وما : يوكرين حر ٢ لا شك ان لاسم لال هو لاي بكر الصديق فولد من
صدق لال لال لال لال في حر ٢ فطلب فقال له تحريف لاسم في عباس . ابن عم الرسول الذي تكلم وكشرت رويته عن الاسراء والمعراج كما انها في الوقت هذه تبه إلى حد كبير الرواية الاوروبية لفرجة .

(٢١) الاسراء والمعراج كلام ابن عباس ، وصفا في ٤١ صفحة طبع في شركة الشريفي بالقاهرة

الصحراء فلذا بالبراق^(٢٢) قائما وجبريل يقرعه وإذا هودابة لا تشبه الدواب ، فوق الحمار ودون البخل ، له وجه كوجه ابن آدم وجسده كجسد القرس ، عرفها من اللؤلؤ الرطب ، منسوج بقضبان الباقوت يلعب بالنور وإذناها من الزمرد الأخضر وعيناها مثل كوكب دري يوقد ، لها شعاع كشعاع الشمس ، عليها جل^(٢٣) مرصع بالدر والجوهر . . . فلذا مني فركته .

الاصوات المتأدية :

فيما أنا في السريين السماء والأرض ، وإذا بصالح عن يميني وهو يقول « قف يا محمد فاني انصح لك ولأمك فسررت ولم اتفت اليه ، وكان ذلك فضلا من الله تعالى ثم سرنا ما شاء الله ، وإذا بصالح عن شمالي وهو يقول « قف يا محمد فاني انصح لك ولأمك » فسررت ولم اتفت اليه وكان ذلك فضلا من الله تعالى ، ثم سرنا ما شاء الله وإذا بامرأة نازرة شعرها وعليها من كل زينة خلقها الله تعالى من الحلال والمجاهر والدر والياقوت قد اشرق حسنها وجعلها وهي تنادي وتقول « يا محمد قف حتى اكلمك » ، فاني انصح لك ولأمك فسررت ولم اتفت وكان ذلك فضلا من الله عز وجل ، ثم سرنا ، وإذا عن يميني شاب حسن الثياب طيب الرائحة فلما رأيته قبل وسلم علي وعانفتي ثم غلب عني فقلت : يا اخي يا جبريل ، اخبرني عن الصالح الذي ناداني في الطريق ، فقال : اما الصالح الاول ، فهو داعي النصاري ولو اجبته لتصرت امك من بعدك . واما الصالح الثاني فهو داعي اليهود ، ولو اجبته لتهودت امك من بعدك . ولما المرأة النازرة شعرا المتزينة بالحلل فذلك الدنيا ، ولو اجبته لاخترت امك الدنيا على الآخرة . ولما الشاب الذي سلم عليك فهذا دين الله عز وجل ، فان امك يمشون مؤمنين .

الوصول الى بيت القدس :

ثم ان جبريل سبقني الى بيت المقدس فبعته ، وإذا هو قد اتى بومعه ثلاثة اقداح في الاول لبن ، وفي الثاني خمر ، وفي الثالث ماء . فقال لي اشرب ايها شئت ، فخلعت اللبن فشربه الا قليلا ، فقال لي جبريل : اخذت القطرة كلها^(٢٤) ولو اخذت الخمر لغوت امك ، ولو اخذت الماء لفرقت امك .

وصف المراجع :

ثم ان جبريل عليه السلام اتى بي الى الصخرة وإذا بالمراجع قد نصب الى الصخرة من عنان السماء^(٢٥) فلم ار

(٢٢) ابراهيم : سمي كالك لندة يده او لندة سرجه فهو كالحق او لا كان لا يدين وليسو يال شاة يده اذ كان حلال صوفيا لايدي ملكه سواه رابع (السورة الحلقية حـ ١ ص ٢٩٢) .

(٢٣) اجل القرس او هابة كقالب كالتنص صعد به رابيع جلال واجلال .

(٢٤) القطرة هي خمسة في نصف باكل سرودي اذ ان زينة خلقه قليل ولود وكبح القطرة والى هذا الاضافة والله ولا حلة ان دريب ان القليل لله مباح عند العرب كمال جيز من ابد السبل . وازالت طدة لستقل هبوبه بالتي وقدرت شدة في القرب الى الجيم

(٢٥) اول لي حكمة المرجع من بيت القدس ان حلة شدة هي بنت اربيلات فلسفة كطيرة والسجدة وغيرها . قلعة الاسلام بااتي حلة القوت الكبر من حلة ابدان وخرجه من خلفه للهل وقطعة حل حلة الامانة وكذا حلة ما روي في صورة اخرى للمراجع ان الرسول صلى الله عليه وسلم على راية جبريل المخل رابع (حلقى القروى للمراجع ص ٥٠) (بروك ١٩٧٨) .

شيئا احسن من المعراج وهو ورقة من الذهب ورقة من النضة ورقة من الزبرجد ورقة من الباقوت الاحمر ، فضممني جبريل الى صدره ولفني بجناحه وقبل ما بين عيني وقال : إِرْقَ يا عمدا ، فصعدت أنا وجبريل فحار نظري من مقامات المتعبدين ، واذا بملائكة لا يحصى كثرهم الا الله تعالى يسبحون الله تعالى لا يفترون .

السماه الاولى (الرفيعة) ولقاء جند اسماعيل :

ثم صعد الى سماه الدنيا في اسرع من طرفة عين ، وبينما وبين الارض خمسمائة عام ، وسمكها مثل ذلك . فطرق الباب ، فقالوا : من هذا ؟ فقال : جبريل . قالوا : ومن معك ؟ قال محمد (صلعم) قالوا : أو أرسل اليه ؟ قال : نعم قالوا : مرحبا بك ومن معك . ففتحوا الباب ودخلناها ، فاذا هي سماه من دخان يقال لها الرفيعة ، وليس فيها موضع قدم الا وعليه ملك راكم او ساجد ، ونظرت فاذا فيها نهران عظيمان مطردان ، فقلت : ما هذان النهران يا جبريل ؟ قال : هذا النيل وهذا الفرات ، عنصرهما اي اصلهما من الجنة (٢٦) ، واذا بنهر اخر وعليه قصر من لؤلؤ وزبرجد فضربت يدي فيه فاذا هو مسك انذر . فقلت : ما هذا النهر ؟ فقال : هذا الكوثر الذي نجاه الله لك .

ثم نظرت فاذا بملك عظيم الخلفة وهو راكب على فرس من نور وعليه حلة من نور وهو موكل بسبعين الف ملك مسومين بانواع الحلى والحلل ، بيد كل واحد منهم حرية من نور ، وهم جند الله تعالى . فقلت : يا اخي يا جبريل من هذا الملك العظيم ؟ فقال : هذا اسماعيل خازن سماه الدنيا ، اذن منه وسلم عليه . فدنوت منه وسلمت عليه ، فرد السلام وهناني بالكرامة من ربي عز وجل وقال ابشريا عمدا ، فالحقير كله فيك وفي امتك الى يوم القيامة . فقلت : لربي الحمد والشكر .

السماه الثانية (الماعون) ولقاء يحيى بن زكريا وعيسى بن مريم :

ثم صعدنا الى السماه الثانية في اسرع من طرفة عين ، وبينما وبين سماه الدنيا خمسمائة عام ، وسمكها مثل ذلك . . . ففتحوا لنا الباب ودخلناها ، فاذا هي سماه من حديد يقال لها الماعون ، ورأيت فيها من الملائكة ركبانا على خيل مسومة ، متقلدين السيوف ويابلهم الحراب . فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ فقال : هؤلاء جند من الملائكة خلقهم الله تعالى لنصرة الاسلام الى يوم القيامة . ورأيت فيها شابين متشابهين فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : احدهما يحيى بن زكريا ، والاخر عيسى بن مريم عليهما السلام . اذن منهما وسلم عليهما ، فدنوت منهما وسلمت عليهما فردا على السلام .

(٢٦) في حديث آخر قصة المعراج يروح من مدنة لخمى قرية ابلار - قبل الفرات بسبع وسبع (سبحون وسبحون) رابع (السيرة الخفية - ص ٢٣٩)

أما عيسى فإنه سبط الشعر ، جميل الوجه ، أبيض اللون ، مشرب بحمرة كأنه خارج من دياس^(٢٧) وأما يحيى فرأيت على وجهه أثر الخشوع .

السبأ الثالثة (المزينة) ولقاء داود وسليمان ويوسف :

ثم صعدنا الى السبأ الثالثة . . . فإذا هي سبأ من نحاس يقال لها المزينة ورأيت فيها ملائكة معهم الروية خضر . فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ فقال : هؤلاء ملائكة ليلة القدر وشهر رمضان ، يطلبون مجلس الذكر ومجالس الشهداء ويسلمون على أهل صلاة الليل ، ورأيت فيها شيخا وشابا . فقلت : من هذا يا جبريل ؟ فقال : داود وسليمان عليهما السلام . أذن منها وسلم عليهما . فدنوت منها وسلمت عليهما ، فردا السلام وهنئي بالكرامة من ربي .

ونظرت فإذا بينهما غلام جالس على كرسي من نور وقد اشرق النور من وجهه وصورته كالقمر ليلة البدر . فقلت من هذا الشاب يا جبريل ؟ قال : هذا يوسف بن يعقوب ، فضله الله بالحسن والجمال . فدنوت منه وسلمت عليه فرد على السلام وهنئي بالكرامة من ربي .

السبأ الرابعة (الزاهرة) ولقاء ادريس وعزرائيل وابراهيم :

ثم صعدنا الى السبأ الرابعة فإذا هي سبأ من فضة يضاء يقال لها (الزاهرة) ورأيت فيها اصنافا من الملائكة ، كما رأيت رجلا على وجهه نور ساطع وله قلب خاشع فقلت من هذا يا جبريل ؟ قال : هذا اخوك ادريس ، اذن منه وسلمت عليه . فدنوت منه وسلمت عليه فرد على السلام . ثم رأيت ملكا عظيم الخلق والنظر قد بلغت قدماء تخوم الارض السابعة ورأسه تحت العرش وهو جالس على كرسي من نور ، والملائكة بين يديه . وعن يمينه لوح ، وعن شماله شجرة عظيمة ، الا انه لم يضحك ابدا ، فقلت يا اخي يا جبريل من هذا ؟ قال : هذا هازم اللذات ، ومفرق الجماعات ، وغرب البيوت ، ومعمم القبور . . . هذا ملك الموت ، عزرائيل . فدنوت منه وسلمت عليه ، فلم يرد علي السلام فقال له : لم لا ترد السلام على سيد الخلق ؟ فلما سمع كلام جبريل وثب قائما ورد السلام . . . فقلت يا اخي عزرائيل ، هذا مقامك ؟ قال : نعم ، منذ خلقتني ربي الى قيام الساعة : فقلت : كيف تقبض الارواح وانت في مكانك هذا ؟ قال : ان الله مكنتني من ذلك ، وسخر لي من الملائكة سبعين الف ملك ، افرقهم في الارض ، فإذا بلغ العبد اجله واستوفى رزقه ، وانقضت مدة حياته ارسلت اليه اربين ملكا يمالجون روحه فيترعونها من العروق والعصب والحم والدم ، ويقضونها الى السرة ، ثم يرمونها ساعة ثم يجذبونها الى الحلقوم

قتع الغرغرة ، فأتاوها واسلها كما تسل الشعرة من العجين ، فلذا انفصلت من الجسد ، جمدت العينان وشخصتا لأنها يتبعان الروح ، فاقبضهما بأحدى حرتي هاتين وإذا بيده حربة من نور حرة من مسخط فالروح الطيبة يقبضها بحربة النور ويوصلها إلى عليين ، والروح الخبيثة يقبضها بحربة السخط ويوصلها إلى سجين وهي صخرة سوداء مذلعة تحت الأرض السابعة السفلى فيها أرواح الكفار والفجار قلت : وكيف تعرف حضر أجل العبد أم لم يحضر ؟ قال : يا عماد ، ما من عبد إلا وله في السماء بابان : باب ينزل منه رزقه ويأب يصعد إليه عمله ، وهذه الشجرة التي على يساري ما عليها ورقة إلا عليها اسم واحد من بني آدم ذكورا وإناثا . فلذا قرب أجل الشخص اصفرت الورقة التي كتب عليها اسمه ، وتسقط على الباب الذي ينزل منه رزقه ويسود اسمه في اللوح فأعلم أنه مقبوض فأنظر إليه نظرة يرتعد منها جسده ، ويتوكل قلبه من هيتي ، فيقع في الفراش فارسل إليه أربعين من الملائكة يعالجون روحه وذلك قوله تعالى « حتى إذا جاء أحدكم الموت ، توفاه رسلنا وهم لا يفرطون » .

قال النبي (صلى الله عليه وسلم) : فودعته ، وتقدمت لملي ، فلذا برجل صبيح الوجه غزير العقل . فلما رأيته ضحك متبسما . فقلت يا اخي جبريل من هذا ؟ قال : هذا ابوك ابراهيم الخليل ، اذن منه وسلم عليه . فدنوت منه وسلمت عليه ، فرد على السلام وهتاني بالكرامة ..

السياة الخامسة (المتيرة) ولقاء مع مالك خازن النار ووصف جهنم :

ثم ارتقينا إلى السياة الخامسة . . . فلذا هي سياة من الذهب الاحمر واسمها المتيرة وإذا بملك عظيم الحلقة مرهوب النظر ، ظاهر الغضب ، شديد البأس ، صعب المراس بين عينيه عقدة لو اشرف بها على أهل الأرض ، لما توارى عن اخرهم وغلرت منه البحار وتغطرت منه الجبال . قلت يا اخي جبريل من هذا الذي اقشعر منه جلدي ورجف منه فؤادي ؟ قال يا حبيب الله ، هذا مالك خازن النار ، خلقه الله من غضبه وسخطه وولاه جهنم (٢٨) . . . اذن منه وسلم عليه فدنوت منه وسلمت عليه ، فلم يرد السلام ، فقال جبريل : لم لا ترد على حبيب الله ؟ فلما سمع مالك ذلك ، نهض قائما على قدميه وقال : الله الله العذر لك يا حبيب الله . فقلت له : ارنني جهنم . فقال مالك : ليس الامر لي . وإذا بالبلاء من العلي الاعلى « لا تخالف حبيي محمدا » فبعد ذلك كشف عنها الغطاء فلذا هي سوداء مظلمة ممتزجة بغضب الله . فرأيت فيها سبعين ألف بحر من نار في كل بحر ألف مدينة من نار في كل مدينة ألف قصر من نار . . . في كل قصر سبعون ألف صنف من العذاب ورأيت فيها حيات كائثال النخل الطويل ، وعقارب كائثال البقال ، ورأيت فيها سبعين ألف بئر من الزمهرير . ورأيت نساء قد احترقت وجوههن ، والستون متدلعات على ضلوهن فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللواتي يقتلن لأزواجهن طلقنا من غير سبب ، ورأيت نساء صبا بكما عميا في تابوت من نار يخرج من دماغهن ، مثل الدهن من متخيرهن ، وإبائهن مستعظم من

(٢٨) سميت جهنم لأنها يندلخ : قال فرجهام لما كتبت مدينة بني نوح عن الحور والزهرة لي هسي فوجعنا (أي عجز) : هزئت فلذلك سميت . ٣٧٧ ، طبعة صادر بيروت

الجذام والبرص .. فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللواتي اولادهن من غير ازاوجهن . ورأيت نساء سود الوجوه يأكلن امعاءهن فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء القوافل التي يجتمعن بين اثنين في الحرام ، ورأيت نساء معلقات من ارجلهن في تنور من نار فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللاتي يشتمن ازاوجهن ، ورأيت امرأة على صورة الكلب والنار تدخل من فوقها وتخرج من تحتها . والملائكة يضربون رأسها بمقامع من حديد فقلت : من هذه يا اخي جبريل ؟ قال : هذه للحرشة بين الناس بالبغضاء . ورأيت رجالا مقبلين على وجوههم وعلى ظهورهم صخرة من نار والملائكة يضربونهم بمقامع من حديد فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء اللواتي يأتون الذكور من العالين ، ورأيت رجالا ونساء مصفين باصفاء من نار وجباههم قد اسودت ، والحياض مطوقات باعناقهم تلدغهم قهري لحومهم ثم يعودون خلقا جديدا . فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء الذين يكتزون الذهب والفضة ولا يفتقونها في سبيل الله ، ورأيت نساء معلقات بشعورهن في شجرة الزقوم^(٢٩) والحميم يصب عليهن ، قهري لحومهن فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء النساء اللاتي كن يشرن الادوية حتى يقتلن اولادهن خوفا من مطعمهم ومشرهم وترتيبهم لم يعلمن ان الله يطعمهم ويسقيهم ، وقد قال الله تعالى « ما من دابة في الارض الا على الله رزقها » ورأيت رجالا ونساء في السعير والنار لما دوي في بطونهم تدخل من ابوابهم وتخرج من افواههم قلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما .. ورأيت رجالا ونساء يسقون من القيقح والصديد ويتمزق جلودهم ثم يعودون خلقا جديدا . قلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون الربا .. ورأيت النار واهوالها وعقابها فدخلني منها رعب على ضعاف امي . ثم انطبق الباب وعاد كما كان .

الساء السادسة (الخالصة) ولقاء موسى :

ثم ارتقينا الى الساء السادسة . . . فلذا هي ساء من زمرة خضر اسمها الخالصة رأيت فيها رجالا كهلا طويلا كثير الشعر عليه مدرعة من صوف ابيض يتوكأ على عصا يكاد شعره يغطي جسده له حية بيضاء على صدره . فقلت : من هذا يا اخي جبريل ؟ قال : هذا اخوك موسى بن عمران ، فضله الله بكلامه وجعله كليا له . اذن منه وسلم عليه فدنوت منه وسلمت عليه فنظر الي وجعل يقول : يزعم بنو اسرائيل اني اكرم الخلق على الله ، وهذا اكرم مني على ربه .

الساء السابعة (العجيبة والعالية) ولقاء ادم :

ثم ارتقينا الى الساء السابعة . . . فلذا هي ساء من ذرة بيضاء يقال لها العجيبة وهي العالية . . ورأيت فيها من ملائكة ربي عز وجل ملائكة يقال لهم الروحانيون فالتفت عن يميني ، فلذا انا بشيخ حسن الوجه حسن الثياب

(٢٩) شجرة تقع في جهنم وبها طعم اهل النار ولهم كل طعام على . ويقال ايضا على ملك في طيبة له ذرة كرمرة الحسن

جالس على كرسي من نور قلت : يا اخي جبريل ؟ من هذا ؟ قال هذا ابوك آدم .. فدنوت منه وسلمت عليه فرد على السلام وهنأني بالكرامة من ربي عز وجل .

ورأيت البيت المعمور وفيه قناديل من جواهر وانوار مصطفة .. واذا بالملائكة يطوفون حوله فقامت وطفقت معهم سبعا وقلت للملائكة : كم لكم تزورون هذا البيت ؟ فقالوا من قبل ان يخلق الله اباك آدم بالنبي عام .

سفرة المنتهى ويحور العالم الاخر وما فيها من ملائكة ضخمة :

ثم رفعت الى سفرة المنتهى ، واليهما يتهي ما يرجع من الارض فيقبض منها واليهما يتهي ما يهبط من فوق فيقبض منها ويقع عليها نور العرش فلا يقدر احد ان ينظر اليها .

ثم تقمعت امامي فلم ار اخي جبريل معي فقلت يا اخي جبريل في مثل هذا المكان يفارق الخليل خليله فلم تركني وتخلفت عني ؟ فتأدى جبريل : يمز علي ان تخلف عنك والذي يهلك بالحق نيا ما منا إلا وله مقام معلوم ولو ان احدا منا تجاوز مقامه لاحترق بالنور .. واذا بالتناء من قبل الله تعالى : زجوا حبيبي محمدا في النور فأتيتي الملائكة برفف انخضر مثل المقعد يحمله اربعة من الملائكة فوضعه بين يدي وقالوا : ارق يا محمد . فاستويت على الرفوف فسار بي الكاهن الذي يخرج من القوس ، حتى انتهى الى بحر من نور ابيض واذا بملك ذاك البحر واسع ما بين كفيه لو ان الطير للسرع يطير بين منكيه لما بلغه في خمسمائة عام .

ثم زج بي في بحر من نور انخضر يتلألا واذا بملك ذاك البحر لو اذن الله له ان يبلغ السموات السبع والارضين السبع في دفعة واحدة لم ان عليه ذلك لعظمة خلقته .

ثم خرجت من ذلك البحر الى بحر اسود فنظرت فلما ظلمت متراكبة بعضها فوق بعض في كثافة لا يعلمها الا الله فلما نظرت اليه اسود بصري وخررت على الرفوف سلجدا لله تعالى وناديت برفيع صوتي : يا غياث المستغيثين ويا اله العللين آتس وحلتي بعيد من عيبك يكلمني ويؤنسني واذا بالتناء من ساحل البحر : يا محمد الى اقبل ، فاقبلت واذا بملك عظيم الخلقه على ذلك البحر يكيل الله بمكيال ويزنه بميزان . فتأديت السلام عليك ورحمة الله وبركاته يا عبد الله . فقال : وعليك السلام يا حبيب الله . فقلت سألتك بالله ، لم سميت ميكائيل ؟ قال : اعلم يا حبيب الله انني سميت ميكائيل لاني موكل بالقطر والنبات ، اكيل الله بمكيال وازنه بميزان وارسله الى السحاب الى حيث شاء الله ، فسلمت عليه ومضيت حتى انتهيت الى ملك افرق^(٣٠) على هيئة الديك اصفر وانخضر وهو ساجد يقول في سجوده : سبحان الله العظيم ، فلما سبح ذلك الديك سبحت ديوك الارض جميعا واجابوه بما يقول ، وتميل باعناقها وتصفي باذانها لاستماع ذلك التسبيح من ذلك الديك وتحقق باجنحتها محبة بالتسبيح والتقدیس لله الواحد القهار ، واذا سكوت سكنت .

فبينما انا كذلك واذا انا بملاكمة قيلم على اقدامهم قفلت يا اخي اسرافيل من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء الروحانيون الكروبيون وهم حلة العرش ، اذن منهم وسلم عليهم ، فسلمت عليهم .

رفع الحجب وحلوث المتلجة :

فبينما انا كذلك اذا بملك عظيم الخلفة اشد يابضا من الثلج يتقدمه سبعون الف ملك على صورته . فعانقني وقبلني وقال : سر يا حبيب الله فسرت مع هؤلاء للملاكمة يعظموني ويكرموني حتى اخترقنا سبعين الف حجاب من نور ابيض . . حتى وصلنا الى حجاب الفردانية . واذا بالنداء من قبل الله تعالى « ارفعوا الحجب التي بيني وبين حبيبي محمد » فرفعت حجب لا يعلمها الا الله فرأيت مائة الف صف من الملاكمة قيلما لا يركعون ، ومائة الف صف من الملاكمة ركوعا لا يسجدون ومائة الف صف سجدوا لا يجلسون ولا يرفعون رؤسهم الى يوم القيامة .

وبينما انا افكر وقد انقضت الهبة مما رأيت . . نوديت « يا احمد . . اذن مني » فخطوت خطوة مسيرة خمسمائة عام فقبل لي « يا احمد لا تحف ولا تحزن » فسكن قلبي ثم اخذ الرفرف يعلوبي حتى قربني من حضرة سيدي ومولاي ، فابصرت امرا عظيما لا تناله الاوهام ، ولا تبلغه الحواسط ، سبحانه وتعالى بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فندوت من ربي حتى صرت منه كتاب قوسين او اذن ، فوضع سبحانه وتعالى يده بين كفي ولم تكن يدا محسوسة كيد المخلوقين ، بل يد قنرة وإرادة ، فوجدت بردها على كبدي ، فذهب عني كل ما كنت اجدله واوديني علم الاولين والآخرين ، فاختلني عند ذلك الثبات والسكون فظننت ان من في السموات والارض قد ماتوا الا انا ، لا اسمع هناك حسا ولا حركة ثم رجعت الى عقلي فنوديت : يا احمد اذن مني « فقلت : يا الهي وسيدي ومولاي ، انت السلام ومنك السلام ، فناداني ثانيا : اذن مني « فندوت منه فقال : وهليك السلام ، فألهمني ربي ، فقلت : التحيت لله والصلوات والطيبات . فقال الله تعالى « السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . فقالت الملاكمة من ورائنا : اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له . قال الله تعالى « وانا اشهد ان محمدا عبدي ورسولي ، فمن احبك فقد احبته ، ومن كذبك فقد باء بغضبي . قلت : يا رب اين انا ؟ فقال : انت على بساط الانس « فرجعت وهممت ان اخلع نعلي فناداني ربي « دس على بساطنا ، فقد اصطفيناك » . . هل تراني بعينيك ؟ فقلت : سبحانه ، لا تذكرك الاجساد ولا تحويك الاقطار وانت الوحيد القهار الهي وسيدي ، غشني بصري نورك وبهوك وجلائك فلا اراك الا بقلبي .

فرض الصلاة :

ثم هممت بالتزول ، فناداني ربي عز وجل : على رسلك يا محمد ، اني مفترض عليك وعلى امتك فريضة من وقي بها دخل الجنة ، ومن قصر عنها فان شئت غفرت له وان شئت عليته ، فرضت عليك وعلى امتك خمسين صلاة في كل يوم وليلة فقلت سمعنا واطعنا . ثم نزلت ، فلم ازل اسير حتى اتيت اخي موسى بن عمران عليه السلام ، فلما رأيته غصص قاتبا وقال : مرحبا بالصالح الامين ، امن عند ربك ؟ قلت : نعم . قال : ما اعطاك ؟

قلت : اعطاني وارضاني . قال : فما اعطى امتك ؟ قلت : اعطاهم وارضاهم . وفرض علي وعليهم خمسين صلاة في اليوم والليلة . قال موسى : فلوجع واسأله التخفيف ، فلي قد بلوت بني اسرائيل من قبلك^(٣١) وامتك امة آخر الزمان ، جسدهم ضعيف وعمرهم قصير ، لا يطيقون ذلك فاسأل ربك ان يخفف عنهم . قلت : يا اخي ومن يخترق تلك الحجب التي اخترقتها ؟ قال موسى : اسأله من هنا فانه قريب مجيب . فلم ازل اسأل ربي عز وجل وموسى يكلمني حتى فرض علي وعلى امتي خمس صلوات . قال موسى : اسأله التخفيف . قلت : يا اخي قد استحييت من ربي . فناداني ربي : جعلناها خمسا في العمل وخمسين في الميزان ، الحسنة بعشر امثالها . ثم ودعت موسى وانصرفت حتى اتيت اخي جبريل . واذا هو قائم على حاله فلما رأني عانقني ورحب بي .

وصف الجنة ولقاء رضوان خزنها :

ثم اخذ جبريل يدي وسرنا حتى اتينا الجنة ، فاذا مكتوب على بابها : لا اله الا الله محمد رسول الله ، واذا بملك عظيم الخلفة حسن المنظر يلوح النور من وجهه جالس على كرسي من نور وعليه الخلى والحلل . فقلت : يا اخي يا جبريل من هذا ؟ قال هذا رضوان خزائن الجنان . فتقدمت وسلمت عليه . . . فلخطني وادخلني الجنة ، فنظرت فاذا ارضها بيضاء مثل الفضة ، وحصىها من اللؤلؤ والمرجان ، وترابها المسك ، ونباتها الزعفران ، واشجارها ورقة من فضة وورقة من ذهب ، والثمار عليها مثل النجوم المضيئة ، والعرش سقفاها ، والرحمة حشوها والملائكة سكانها ، والرحمن جبارها .

فأخذ رضوان يدي وسرنا بين اشجارها وما فيها من سرور وعبور ، وحور عين وابكار ، وقصور عاليات ، وولدان كائين الاقمار ، ونخلم وحشم وكرم ، وانعام ونعيم ومقام وخلود . .

العودة الى الارض . :

ولم ازل انزل من سماء الى سماء ، فما مررت على شيء في السموات الا وهو يقول « لا اله الا الله محمد رسول الله » فلما انتهينا الى السماء الدنيا ، اذا الليل على حاله لم يتقدم ولم يتأخر فركبت وايتت مكة ، شرفها الله وعظمها ، ونزلت عن البراق ، فودعني جبريل وقال : يا محمد اذا أصبحت فحدث قومك بما رايت من العجائب في هذه الليلة وشهرهم برحمة الله تعالى فقلت : يا اخي جبريل اني اخاف ان يكذبوني . فقال جبريل ان كذبوك صدقك ابوكبر ، فلا تبال بمن كذبوك بعده . فتمت على فراشي الى وقت صلاة الصبح .

امتحان المؤمنين :

ثم خرجت الى باب المسجد وكان من علة ابي جهل الخبيث اذا مر على يقول : بم نبئت يا محمد البارحة ؟ فمر على وسألتني على حسب عادته . فقلت له : انشأ بي قال : الى اين ؟ فقلت : الى بيت المقدس ثم الى العرش ،

(٣١) قال الله تعالى : قد فرض الله على نبي موسى صلواتي ، صلاة ليلة وصلاة ليلتي . ومع ذلك ما تقربا بها وهما فرسب فخرج موسى طلب النجاة

أصداء هذه الرحلة الالهية والرها في التراث الانساني :

[illegible]

ولقد ارتد عدد من المسلمين الاوائل عند سماع هذه الحادثة واختبر الرسول في وقائعها حتى انه طلب منه كما رأينا ان يصف لهم بيت المقدس وهو لم يسافر اليه من قبل فوصفه لهم وصفا دقيقا ، وصدقه ابو بكر وكثير من سافروا اليه .

على ان جدلا كثيرا استمر حتى الان في طبيعة الاسراء والمعراج ، فيذهب البعض الى انها كانت بالروح وانها من الرؤى المتأمية عند الرسول حقائق وليست احلاما كما هي عند بقية الناس^(٣٤) ويرى فريق اخر ان الاسراء الى بيت المقدس كان بالجسد بينما كان المعراج الى الملكوت بالروح^(٣٥) ويرى فريق ثالث انها كانت بالاثنتين معا بالروح والجسد ، وانها معجزة خرق الله فيها لرسوله قوانين الارض وقوانين السماء ليريه من آياته الكبرى ، يثبتها ويفرض عليه وعلى امته اقدس العبادات واقربها الى الله وهي الصلاة^(٣٦) .

والى هذا الرأي الاخير ينتجه تفكير العلماء الان بعد ان اكملت رحلة الاسراء والمعراج حقائق علمية حديثة عرف بعضها بعد غزو القمر والفضاء ، وتفتت الدرة ، وتحويل المادة الى طاقة والعكس . وقد علق بعضهم على ذلك بقوله وربما ازدننا امعانا في هذه القصة اذا علمنا ان الدراسات الاكاديمية في الفضاء في كثير من الدول - وخاصة بعض الجامعات في امريكا - يدرسون هذه الرحلة بشيء كثير من الامعان ، ويدققون كثيرا في كتب اسيرة التي ربما نستعزيء بها او لا نكاد نصدقها^(٣٧) .

على ان موضوع الاهمية هنا هو ان قصة الاسراء والمعراج بما قدمت من صور عديدة ومتنوعة عن عالم الفضاء وعالم ما بعد الحياة قد اثرت تأثيرا كبيرا على الشعراء والقصاص ورجال الفكر والفن والتصوف ، اذ فتحت امامهم افاقا جديدة للتأمل الروحي والابداع الفني مما اثرى التراث الاسلامي وامتد صدها الى الفكر الاوروبي مؤثرا فيه ايضا .

في الادب الجغرافي :

اذا تصفحت كتب الجغرافيا الرياضية والوصفية التي كتبها المسلمون الاوائل في وصف الكون والافلاك والمسالك والممالك والانهار والبحار واختار البلدان وما فيها من عجائب وغرائب ، نجد فيها مادة خصبة مستقاة عما ورد في قصة الاسراء والمعراج مع زيادات ومبالغات ابتدعها وزينا الخيال البشري ومثال ذلك قولهم :

(٣٤) صلاح الدين عبد القلي كشف الغطاء حول الاسراء والمعراج ص ١١ (للكتبة الحديثة) .

(٣٥) محمد حسين خنكاري - حجة عند من ١٩٩٢ .

(٣٦) محمد علي الشافعي - مسيرة فرق ح ٢ ص ١٣٩ .

(٣٧) ساني محمد - رسالة في لغة (جريدة الاحرام ١٩٩٢/٢) .

« أن أربعة أنهار تخرج من الجنة وهي : النيل والفرات وميخان وجيحان ، وزعموا أن الفرات مد في زمن علي بن أبي طالب أو في زمن معاوية - فرمى برماتة عظيمة الحجم مثل البعير البازل (٣٨) ، فاختد المسلمون ينقسمونها بينهم وكانوا يرون أنها من الجنة . كذلك نجد كلاما كثيرا في مدح الفرات منسوباً إلى الأمامين علي بن أبي طالب وجعفر الصادق على أنه نهر مبارك يصب إليه ميزابان من الجنة (٣٩) .

أما الجغرافي المشهور أبو الحسن علي المسعودي (ت ٣٤٦ هـ) فإن تعدد رحلاته مكنته من التعرف على حقيقة بعض الأمور بصورة جعلته يتخذ بعض الأخطاء التي وقع فيها غيره ، مثل قول في كتابه « مروج الذهب » وقد ذكر الجاحظ (ت ٢٢٥ هـ) أن نهر مهران السند من نيل مصر واستدل على ذلك بوجود التماسيح فيه ، فليست أدري كيف وقع له هذا الدليل وذكر ذلك في كتابه المترجم بكتاب الأمصار وعجائب البلدان ، وهو كتاب في نهاية الحسن وإن كان الرجل لم يسلك البحار ولا أكثر الأسفار ولا تقرأ الممالك والأمصار ولم يعلم أن مهران السند يخرج من أعين مشهورة من أعالي السند (٤٠) .

وقوله أيضاً في كتابه « التنبيه والإشراف » وقد ذكر أبو عثمان عمرو ابن الجاحظ في كتابه الأخبار عن الأمصار وعجائب البلدان أن يخرج مهران السند والنيل من موضع واحد ، واستدل على ذلك باتفاق زيادتهما وكون التماسيح فيها وأن سبب زراعتهما في البلدين واحد ولا أدري كيف وقع له ذلك ، وقد توجد التماسيح في أكثر أخوار الهند ، وتلحق بالثاس وسمائر الحيوانات منها الآفنة على حسب ما يلحق أهل مصر وحواناتهم (٤١) . ولكن من الطريف حقاً أن المسعودي رغم اقتناعه السالف الذكر يعود ويقول عند كلامه عن نهر النيل « وليس في أنهار الدنيا نهر يسمى بحراً وما غير نيل مصر لكبره واستبحاره ، ونهر النيل من سادات الأنهار وإشراف البحار لأنه يخرج من الجنة على حسب ما ورد به خبر الشريعة : أن النيل وميخان وجيحان والفرات ، تخرج من الجنة وكذلك الدجلة وغيرها مما اشتهر من الأنهار الكبرى » (٤٢) .

وحينما يتكلم الفروفي (ت ٦٨٢ هـ) عن سلطان السماوات والملائكة المقربين يستشهد بما روى عن النبي في إحدى صور المعراج النبوي فيقول « ولنذكر بعض من أخبر بهم صاحب الشريعة ، صلوات الله عليه وسلامه وهم للملائكة المقربين ومنهم حملة العرش وهم أعز الملائكة وأكرمهم على الله تعالى ، فمنهم من هو على صورة النسر ومنهم من هو على صورة الثور ، ومنهم من هو على صورة البشر ، فمن هو على صورة ابن آدم يشفع لبي آدم في

(٣٨) يدل على ذلك وكذلك الفلك الفلك . ومنه خلا من فرقاً يعرفون بذلك أن الله لما خلق خلقاً له مثل الله قسم من خلقاً وهي أسلافهم (في مخطوطات الفرق ص ١٠٨) .

(٣٩) راجع على سبيل المثال (قرص) حجاب المظلمات ورفق الميراث . فمن تلك سيرة الميراث ذكرى التمرير ص ١٦٠ وكذلك (شمس الله لأهل الدنيا) للشيخ (شرح فروع) في صفة البحر في صيف فر ولهم ص ٨٨ وكذلك (كتاب الله والفرق بين طهر الجسم) للشيخ أبي زبد الجدي ص ٣٠٣ ص ٦٠ (فروع ١٩٠٣)

(٤٠) للشيخ : مروج الذهب ص ١٤٨ ص ١٤٨

(٤١) للشيخ : التنبيه والإشراف وكذلك (كتاب الفلك) ص ١٩٩ ترجمة صاحب الفلك ص ١٩٩ (في مخطوطات الفرق ص ١٩٣) .

(٤٢) للشيخ : مروج الذهب ص ١٠٧ ص ٣٧٦

ارزاقهم ، ومن هو على صورة الثور يشفع للبهائم في ارزاقها ، ومن هو على صورة النسر يشفع للطيور في ارواقها ، ومن هو على صورة الاسد يشفع للمسبح في ارزاقها^(٤٣) .

وهناك تأثير جغرافي آخر يلفت النظر ويسترعي الانتباه وهو تطابق اسماء بعض المدن الاسلامية مع اسماء السماوات العلا التي وردت في المعراج النبوي ولعل السبب في ذلك يرجع الى ان مؤسسي تلك المدن من حكام المسلمين ارادوا من وراء اتخاذ تلك الاسماء السماوية اضافة البركة وحسن الطالع على مدنهم كما جرت عادتهم بذلك ، ومن ذلك مثلا مدينة العالية التي صارت تسمى بعد ذلك بمدينة فاس ، احدى عواصم المغرب الاقصى فيحدثنا التاريخ ان النواة الاولى لهذه المدينة كانت من تأسيس المولى ادريس بن عبد الله الاكمل حفيد الحسن بن علي بن ابي طالب (سنة ٧٢ هـ - ٧٨٩ م) على الضفة اليمنى من النهر المسمى بواي فاس واعطاها اسما ببريا وهو فاس ، ثم جاء ولده من بعده الامام ادريس الاصغر او الثاني فبنى مدينة مقابلة بدار القيطون في غرب مدينة والده على الضفة اليسرى لواي فاس سنة ١٩٢ (٨٠٩ م) واطلق عليها اسم العالية ، وضرب هذا الاسم على نقوده . وعبر الزمان غلب اسم فاس على هاتين للمدينتين المتجاورتين الى الان^(٤٤) .

والذي يهتما في هذا الصدد هو اسم العالية السالف الذكر فقد رجح المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال ان يكون هذا الاسم تحريفا للفظ العلوية او العلية باعتبارها كانت عاصمة لدولة الادارسة العلويين^(٤٥) . وان كنا لا نستبعد ان يكون العاهل المغربي ادريس الثاني قد استوحى اسم عاصمته من اسم الساء السابعة العالية الذي ورد في المعراج النبوي وبذلك من باب التنقّل وحسن الطالع .

مدينة اسلامية اخرى بالاندلس ، وهي للمدينة الزاهرة التي بناها الخليفة المصور ابن ابي عامر في شمال شرق قرطبة سنة ٣٧٠ هـ (٩٨٠ م)^(٤٦) واسم الزاهرة كما ورد في قصة المعراج النبوي هو اسم السماء الرابعة ، وكانت من القصة الخالصة فعل المصور بن ابي عامر اختار هذا الاسم لمدينته تبركا وتيمنا بهذا الاسم السماوي الجميل .

والجدير بالذكر هنا ، ان هذه المدينة الزاهرة كانت تقابلها في شمال غرب قرطبة مدينة اخرى بنيت قبلها بنحو نصف قرن وهي مدينة الزهراء التي بناها الخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر^(٤٧) (٣٢٥ هـ) وعلى الرغم مما يقال من انه بناها تكريما لجارية له اسمها الزهراء الا انه يلاحظ ان اسم الزهراء والزهرة ورد في معارج الصوفية على انه اسم للسما الفلكية الثالثة ، سما الشهادة والجمال ومقر النبي يوسف الذي اشتهر بحسن النظر وجمال الصورة « ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم » . هذا فضلا عن ان

(٤٣) القزويني ، حبيب اللغات وعرق النحويات (مطبع كتاب حجة الملوكة لكركي القهري) ص ٢٠٠ ص ١١١

(٤٤) ان الخليل ، امداد الامام (قسم الفلك) ص ١٩٨ - ٢٠٠ ج ٢ تحقيق احمد عبد القادر وادريس كركي (دار الفقه ١٩٦٤)

(٤٥) ليفي بروفنسال ، الاندلس في المغرب واندلس ص ٢٨ (زخة عدد الفهرست مطبعي مدق طبع)

(٤٦) احمد عبد القادر ، في تاريخ القديس ولاسلي ص ٤٠٤ وقد ذكرت بطريركية الزاهرة في فاس في صحت سيرة جلالة الاموية

(٤٧) ثبت الزهراء على شكل حنية كالأنا مدبرة على منبر على قبري على مدق لينة كبريتات شمس حوب قرطبة وقد ذكرت هذه القبة في فاس في صحت سيرة جلالة الاموية في فاس في فاس في فاس وحظي فضل الان على ربهما وافتاد لهما كما كتبت من قبل

كوكب الزهرة تعتبر عند الاقدمين الهة الجمال ، فهي عند الفينيقيين عشتروت ، وعند اليونان افروديت وعند الرومان فينوس ، فلا اقل من ان تكون عند المسلمين يوسف عليه السلام^(١٨) . وغير بعيد بالمرة ان يكون الخليفة الناصر قد استوحى اسم مدينته الزهراء من اسم السماء الثالثة رمز الجمال ، خصوصا وان قصة الجارية السالفة الذكر لم يقم عليها اجماع تاريخي . وتجدر الاشارة كذلك الى ان الزهراء تعني لغويا البياض الجميل ، وكان البياض شعار الامويين شرقا وغربا .

وهناك مدينة اسلامية اخرى بناها المسلمون الاوائل في شمال جزيرة صقلية العربية لتكون قاعدة لسلطانهم ومقرا لجنودهم الا وهي مدينة الخالصة التي كان اسمها يطلق في المعراج النبوي على اسم السماء السادسة التي شبهت بزمردة خضراء .

والواقع اننا لا نعرف شيئا عن تاريخ انشاء مدينة الخالصة او كيفية بنائها ، غير ان الجغرافي المشهور باسم الشريف الادريسي اشار اليها في معرض كلامه على مدينة بلروم *Palerma* التي زارها في اوائل القرن السادس الهجري (١٢ م) فقال انه كان يوجد بوسط بلروم مدينة قديمة تعرف بالخالصة كانت مقر السلطان وجنوده ايام حكم المسلمين ، ولعلنا نستنتج من كلام الادريسي ان المسلمين الاوائل بعد ان فتحوا جزيرة صقلية على يد اسد بن الفرات سنة ٢١٢ هـ (٨٢٧ م) ، بنوا قاعدتهم الخالصة بجوار مدينة عامرة - جريا على العادة العربية - وهي مدينة بلروم في شمال الجزيرة ، وانه بمضي الزمن اتصل العمران بين المدينتين حتى صارتا مدينة واحدة ، وقد يؤيد ذلك ان الرحالة الاندلسي ابن الجبير الذي زارها بعد ذلك (ت ٦١٤ هـ) وصفها بقوله : « والمسلمون يعرفونها بالمدينة والنصاري يعرفونها ببلرمة^(١٩) » وهكذا غلب اسم بلروم على الخالصة ، كما غلب اسم فاس على العالية .

على ان موضوع الاهمية هنا هو انه اذا صح القول بان مسلمي صقلية قد استوحوا اسم مدينتهم الخالصة من اسم السماء السادسة الذي ورد ذكره في المعراج النبوي فان معنى ذلك ان قصة المعراج كانت شائعة منذ وقت مبكر وقرينة جدا على اسماع الايطاليين عبر مضيئ مسيني وربما على سمع الشاعر الايطالي دانتي الذي تأثر بها بعد ذلك .

صلبي المعراج في الأدب العربي :

١ - رسالة التوايع والزوايع لابي عامر احمد بن شهيد :

من اقدم الشعراء الذين تأثروا بالاسراء والمعراج هو الشاعر العربي والناقد الاندلسي ابو عامر احمد بن شهيد (٣٨٢ - ٤٢٦ هـ = ٩٩٢ - ١٠٣٤ م) وهو من بيت عريق الحسب والنسب والثراء فقد كان جد ابيه الوزير الشاعر

(١٨) راجع كلام علي بن حموي في وصف فيه ٢٢٢ الفراء والبرزة في رصده كعبة الفخارة لداري القاسم الاخرى ، في شمسك هفتة

(١٩) راجع (رسالة ابن خيرون) ٢٠٧-٢٠٩-٢١٠ طبع بيروت (١٩٥٩) وكذلك (دلى الطبيب اصيل الاطعم ، قسم طبع ١٠٣٣ سنة ٢١٠٣ .

أحمد بن عبد الملك بن شهيد وزير الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر الذي منحه لأول مرة في الأندلس لقب « ذو الوزارتين » وكذلك كان أبوه وإخوه ومعظم أفراد أسرته شعراء .

غير أن شاعرنا أبا عامر كان أجودهم شعرا وأوسعهم شهرة ولم يكن الشعر عنده خدمة بل سيادة على غرار الطبقة الراقية التي عبر عنها فيما بعد الشاعر والوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب في قوله :

الطب والشعر والكتابة

سماتنا في بني النجابة

ولقد عاصر ابن شهيد نخبة من علماء قرطبة أمثال المؤرخ أبي مروان بن حيان (ت ٤٦٩ هـ) والفقيه أبي محمد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ) وتوطلت بينهم أواصر الصداقة التي تظهر واضحة في كتاباتهم وأشعارهم ، هذا إلى جانب الخصوم والحساد الذين لقي أبو عامر منهم عتسا شدينا .

وكان لابن شهيد إنتاج غزير من الأشعار والرسائل التي لم تخل من نظرات جريئة ولمحات ذات وقع حديث . ومن أهم رسائله ورسائله النقدية التي بعنوان « التوايع والزوايع » صور فيها رحلته كشاعر إلى الجنة أو عالم الأرواح . سابقا بذلك المعري (ت ٤٤٩ هـ) ودانتي (ت ٧٢١ هـ) إلى ذلك الموضوع ، فمن المعروف أن ابن شهيد توفي في سنة ٤٢٦ هـ أي بعد ظهور رسالة الغفران لأبي العلاء المعري بنحو ستين أو ثلاث كان ابن شهيد خلالها يعاني من مرض الفالج الذي أودى بحياته ، ولهذا يرجح أن يكون ابن شهيد قد ألف رسالته في حوالي سنة ٤١٤ هـ وهو في قوة شبابه أي قبل تصنيف رسالة الغفران بنحو عشر سنوات ، إذ أنه من المعلوم أن أبا العلاء ألف رسالته الإلهية ، الغفران ، في أثناء عزلته بعمرة النعمان (٥٠٠) سنة ٤٢٤ هـ . وبهذا يكون شاعر قرطبة مقفلا على شاعر المعرة في موضوع - رسالته وغير بعيد بلرة أن يكون للمعري قد أطلع على رسالة التوايع والزوايع فنهت فيه فكرة رحلته السماوية (٥١) .

ورسالة التوايع والزوايع أوردها ابن بسام الششتري الأندلسي (ت ٥٤٢ هـ) في القسم الأول من كتابه الذخيرة في بحار أهل الجزيرة ، وكذلك أحمد المقرئ التلمساني (ت ١٠٤١ هـ) في كتابه نضج الطب في غصن الأندلس الرطيب .

ثم نشرها حديثا بطرس البستاني في كتاب مستقل مع دراسة تحليلية قيمة . والرسالة تصور رحلة الشاعر ابن شهيد إلى السهام صعبة تابعه أو شيطان شعره الذي يتبعه ويوحى إليه على حسب عقيدة العرب الأقدمين .

ويصف ابن شهيد بتابعه هذا بأنه كان على شكل فارس من الجن على متن فرس أدهم ويده رمح ، وقد بقل

(٥١) بحر لسان طه رابعة من أصل طب في شط - حوزة كت - مطبعة رأس في مكة هجري (٣٨٢ - ٤٤٩ هـ)

(٥٢) رابع مقدمة هجرية لرسالة قرطبة وأربع إلى نيد لأندلسي تحقيق دراسة طرس الشش - (ط صفر ص ١٧٧٦) .

وجهه اي خرج الشعر منه وانه كان يسمى (زهير بن غير من اشجع الجن) اي يتسب الى قبيلة بني اشجع في الجن ، وهي قبيلة عربية من بطون غطفان التي يتسب اليها ايضا ابن شهيد في عالم الانس بمعنى انه كان قريبه او بالاصح قريبه .

ويضيف ابن شهيد بانه كان اذا اراد استدعاء تابعه انشد بعض الايات فيظهر له في الحال ، ثم يصف بعد ذلك رحلته مع صاحبه الى عالم الجن او الارواح ، وكيف طار بها الجواد الادمم عبر الاجواء والفلوات الى عالم التوابع او شياطين الشعراء والكتّاب ، ثم يستمر ابو عامر في وصف لقاءاته مع توابع شعراء الجاهلية امثال امرئ القيس وطرقة بن العبد ، وقيس بن الحفطيم ، ثم مع توابع شعراء العباسيين امثال لي ثمام والبحري وابي نواس وابي الطيب اللثمي . كل ذلك في وسط الجنان السماوية الخضراء البانعة وعيون المياه المتضجرة . وفي خلال زيارته هذه يساجل الشعراء ويعارضهم ويذاكرهم ويأخذ الاجازة منهم .

ويستل ابن شهيد وتابعه بعد ذلك الى لقاء توابع الكتاب امثال عبد الحميد الكاتب وابي عثمان الجاحظ ، ويديع الزمان المملاني ، فيحادثهم ويساجلهم ويشكو اليهم امر حسده وتخصومه ، ويظهر لهم فضله ونبرغه الى ان يقتنعهم بلجازته كشاعر وخطيب .

ولم ينس ابن شهيد في اخر رسالته ان يشير الى مجالس الجن الادبية وما كان يدور فيها من حوار وانشاد شعري هو من نظمه بطبيعة الحال . كذلك اشار الى حيوان الجن من حمير وبغال واوز . جعلها عاقلة تتكلم وهي رموز ساخرة لحساده ومناوئيه ويصفهم فيها بالسخف والحقق .

ولاشك ان ابن شهيد في رسالته ، قد استوحى من المعراج النبوي فكرة صعوده الى السماء ولقاؤه مع الارواح ، ثم زينها بخياله وابداعه الفني بحيث جعلها قاصرة على الناحية الادبية فقط ، كذلك يلاحظ انه جسد الارواح والاتباع كشخصيات واقعية في شكل اصحابها وبالصفت والاخلاق التي اشتهروا بها في دنياهم حتى صار عالم التوابع لا يختلف عن عالم البشر ، فعالم ابن شهيد - كما يقول بطرس البستاني - عالم واقعي انسي وان اضافته الى جنة عبقر^(٥٣) .

عل ان ابن شهيد رغم ذلك ، اعطانا صورة لبعض الحوارات التي تتناسب مع عالم الجن ، مثال ذلك قوله عن زهير وجواده « فصرنا على متن الجواد ، وسار بنا بالطائر يجتلب الجو فالجو ، ويقطع الدوفالدو^(٥٤) » ، حتى التهمت أرضا لا ك أرضنا ، وشارفت جوا لا كجونا ، مغرغ الاشجار ، عطر الزهر فقال لي « حلت ارض الجن ابا عامر فحين تريد ان تبدأ^(٥٥) » وكذلك في قوله عن تابع ابي تمام « فانلق ماء العين عن رجه فتى كلفقة القمر ثم اشتق المواء صاعدا اليانا من قعرها حتى استوى معنا^(٥٥) » .

(٥٣) راجع مقدمة الدراسة لرسالة فروع وارباع

(٥٤) لغو : لغز

(٥٥) راجع ص. رسالة فروع وارباع ص ٩١ .

(٥٥) راجع ص. رسالة فروع وارباع ص ٩٨ .

وهكذا نرى مما تقدم ان الشاعر ابا عمرو بن شهيد قد استوحى من حادثة المعراج فكرة موضوعية وإن كان قد احاطها بنطاق من خيلته وإبتداعه ، مما اعطاها لونا خاصا وطابعا مميزا مستقلا .

٢ - رسالة الغفران لأبي العلاء المعري :

وما يقال عن ابن شهيد ، يقال ايضا عن معاصره الشاعر والمفكر الناقد الزاهد ابي العلاء المعري (٣٦٣-٤٤٩هـ = ٩٧٩-١٠٥٨م) الذي ولد في معرة النعمان من اعمال حلب ، وقصد بصره في الرابعة من عمره ، ودرس في حلب وطرابلس وانطاكية وبغداد ، ثم عاد الى المعرة مسقط رأسه ليعيش فيها زاهدا متبرما متشائما معتزلا العالم . ومن مؤلفاته اللزوميات وسقط الزند ، ثم رسالة الغفران ، التي تعنينا في هذا المقام . ورسالة الغفران هي رحلة الى العالم الآخر ايضا . ولكنها لم تقتصر على عالم الجن مثل رسالة التوايع والزوايع ، بل شملت الحياة الاخيرة بما فيها من جنة ونار وثواب وعقاب ، ولهذا تأثرت هي الاخرى بما جاء في الاسراء والمعراج من تفاصيل دينية ، الى جانب ما اضفاه عليها ابو العلاء من خيال وثقافة ادبية ولغوية واسعة .

وكما وجه ابن شهيد رسالته « التوايع والزوايع » الى صديقه ابن حزم ، وجه ابو العلاء رسالته (الغفران) الى صديقه الشيخ علي بن منصور الحلبي المعروف بابن القارح حينما دعاه هذا الاخير الى تأليفها .

غير ان رسالة الغفران امتازت على رسالة التوايع والزوايع باتساع نطاق موضوعها وعمق افكارها وكثرة اعداد شخصياتها ، وفيض بحوثها وفردتها اللغوية والادبية ، وللسيدة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) فضل تحقيق وشرح رسالة الغفران مما ساعد على فهم لغة المعري والاستفادة مما تضمنته رسالته من تراث وعلم غزير^(٥٦) .

والبطل المسافر في رسالة الغفران هو شخصية الشيخ ابن القارح وليست شخصية المؤلف نفسه كما فعل ابن شهيد في رسالته . ولعل ذلك راجع الى عاهة الضراوة التي ابتلي بها ابو العلاء فحرمته من نعمة المشاهدة .

ويركب ابن القارح في هذه الرحلة نجيبا من نجب الجنة ، خلق من ياقوت ودر ، فيقتل به في نزهة بالفردوس على غير منهج ، ومعه شيء من طعام الخلود^(٥٧) . وهناك في الجنة يصف انهارها واشجارها وطعامها وشرابها وجمال حورها من الصالحات الناجيات ، ثم يقيم مأدبة أنيقة يدعو اليها كل من في الجنة من شعراء وادباء وعلماء . وكانت الارحام التي تقطن بر اللذة من درر وعسجد وجواهر ، وتبديها جوار من الحور العين ، وكانت اصناف اللحوم يأتي بها الولدان المخلدون ، ثم يحجي السقة بأصناف الاشرية والمسمعات بالاصوات المطربة ، والحور يرقصن على ابيات منسوبة للمخليل^(٥٨) .

كذلك يعقد ابن القارح في الجنة مجالس للادب والذاكرة ويحضرها الشعراء والادباء وعليه اللغة فيبور بينهم

(٥٦) ابو العلاء المعري . رسالة الغفران تحقيق وشرح عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ط ١٩٣٣ .

(٥٧) راجع من رسالة المعري ص ١٧٥ - ١٧٦ .

(٥٨) نفس المصدر من ٢١٧ - ٢١٨ ونفسه من عالم المعري . المجلد بر احمد القرنايبي ط ١٩٧٥ هـ .

الحوار الذي قد يصل إلى الشجار على غرار ما يقع في الدار المعالجة ، ولكن من غير شعور بالعناد والبغضاء الذي انتزعته الجنة من قلوبهم .

ثم يشير المعري إلى رحمة الله الواسعة التي شملت الشعراء والمثحررين بالغفران ، وهو الاسم الذي اختاره عنوانا لرسالته ، فلا عشي صار عشه حورا معروفا ، وانحناء ظهره قولما موصوفا ، وقد غفر له بسبب مدحه للرسول (صلعم) وادخل الجنة على أن لا يشرب فيها خرا^(٥٩) . و زهير بن أبي سلمى يعود شابا كالزهرة الجنية وكأنه ما لبس جلباب هرم ولا تأفف من التبرم وكأنه لم يقتل : شمتت تكاليف الحياة ومن يعيش ثمانين حولا لا أبالك يسأم . وقد غفر الله له وادخل الجنة لانه كان مؤمنا بالله قبل الاسلام ولأنه أوصى ابنائه قبل موته بطاعة القائم الذي يدعوههم إلى عبادة الله^(٦٠) .

ثم يتناول ابن القفرح إلى الجحيم ، ويلقى فيها إبليس وهو مضطرب في الأغلال ومقامع الحديد ، ومع ذلك لا يتورع أن يسأل ابن القارح بخبت عما يفعله أهل الجنة بالولدان المخلدن ، كذلك يلقي شعراء النار أمثال بشار بن برد الضريع الذي أعطي عينين لينظر بهما إلى ما أنزل به من العذاب . ومثل صخر اخو الحسن الذي تضطرم النار في رأسه كأنه علم في رأسه نار ، ومثل عترة العبي الذي يتلذذ في السعير^(٦١) .

ويلاحظ أن شخصيات المعري وإن فاقت في عددها شخصيات ابن شهيد ، إلا أنها تتفق معها في أنها شخصيات واقعية معروفة ، ومعظمها من الشعراء والعلماء والأدباء ، لأن المقصود في كلتا الرحلتين هو إجراء نوع من النقد الأدبي .

هذا ولم يفت المعري أن يشير في رسالته إلى مدائن الجن في اطراف الجنة ، ويطلق عليها اسم جنة العفاريث المؤمنين ، ويصفها بأنها كانت أقل نورا من مدائن الانس في الجنة وتكتنفها الأشجار الكثيفة والسراديب ، وأهلها يدركهم المشيب على عكس أهل الجنة الاناسي فهم شباب دائم . وعندما سأل ابن القفرح أحد شيوخ الجن ويدعى « أبو هديرش » عن سبب ذلك ، قال « ان الانس اكرموا بذلك واحرمناه ، لانا اعطينا الحولة في الدار الماضية فكان احدنا ان شاء صار حجة رقصه ، وإن شاء صار عصفورا ، وإن شاء صار حمامة فنعمتا بالتصور في الدار الآخرة ، وتركنا على خلقنا لا تغتبر وعوض بنو آدم ، كونهم فيها حسن من الصور ، وكان قاتل الانس يقول في الدار الداهية اعطينا الحيلة واعطي الجن الحولة »^(٦٢) .

أما الحيوان عند المعري فهو عاقل كما هو الحال عند ابن شهيد ، فاسد القاهرة يتكلم مع ابن القارح ميتا له سبب

(٥٩) رسالة القفرح ص ١٧٩ - ١٨١ .

(٦٠) رسالة القفرح ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٦١) رسالة القفرح ص ٣٠٨ - ٣٣٣ .

(٦٢) رسالة القفرح ص ٢٩٣ .

كذلك يشير المعري إلى أوز الجنية، ويجعلها تتكلم عن ابن القاقح شأن طير الجنية فيفتضن فيصرن جوارى كواعب يرفلن في وشي الجنية، ويأبينن الزاهر وما يلتبس به الملاهي ثم يأخذن في الغناء والضرب على الدفوف^(٦٤) ويلاحظ أن أوزة المعري هنا تختلف عن أوزة ابن شهيد الذي جعلها يضاء شهلاء، أدبية نحوية، في مثل جثمان النعامة، تغلب في الماء برشاقة ولكنها بلهاء وحقاء كما معروف عن بنات جنسها^(٦٥).

ولعل خير مثال نستشهد به في هذا المقام ، هو الشيخ الأكبر أبو بكر محمد بن علي الملقب بحجى الدين بن عربي الحافى الطائي المرسى الاندلسي^(٦٦) المتوفي بدمشق سنة ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م .

(٣٧) من القرويين في ذلك الحين أنما كانوا الإسلام باعاً عن جوهره الحقيقي، لا يتركونه القروى القاهري الأناجيلي صاحب كتاب القرويس من القرويس من دولة متعة جامع واقع في الشرق. **حاضر دولة** للمؤمنين (على ما عليه ذلك في ذلك الحين) من جهة، ورائين، على رأس وفد من الباشا، إلى جهة أخرى، في سنة ١٣٤٢ هـ (١٩٢٤ م) وهو صاحب كتاب الحديقة والآثار، مطبوع بمطبعة مطبعة القروى، القاهري، لسف. **عبد** الهادي، والمخطوب، وجرت المصادقة في مصر في ١٢٠٠ هـ (١٩٨٠ م) من قبل الأمير محمد في القاهري الأناجيلي للحدث وملاك بن علي بن الأمير الحسيني.

احس انه استكمل عدته ، خرج بجول في الأرض في سياحات صوفية ، فقصى بقية حياته في رحلة متصلة : طاف أولا ببلاد الاندلس والمغرب ثم رحل الى مكة وجاوز فيها ، ثم واصل تجواله الى العراق ثم مصر على عهد السلطان العادل الايوبي ، وشارك في حلقات الصوفية بحي القنديل بالقاهرة ، ثم رحل الى دولة سلاجقة الروم بآسيا الصغرى حيث طاف باتجاه الاناضول ، ووصى السلطان عز الدين كيكلوس بأن يشتد على النصارى ويشهر بنصر قريب لم يلبث ان تحقق باستيلائه على انطاكية .

وفي نهاية المطاف استقر به المقام في دمشق حيث مات (٦٣٨هـ - ١٢٤٠ م) ودفن بالتربة الصالحية على سفح جبل قاسيون^(٦٧) .

ويعتبر ابن عربي - كما يقول استاذنا المرحوم ابو الملا عفيفي - من اغزر كتاب المسلمين علما ، ولوسعهم افقا ، وادناهم الى العبقريه والتجليدي في ميدان دخل فيه كثيرون غيره ، ولم يخرجوا منه بمثل ما خرج ، ولا بلغوا فيه الشأو الذي بلغ . لم يشغل نفسه بمشاكل الفلاسفة والرد عليهم ، وبالكثيف في اصول الفقه والمنطق والتصوف كما فعل الغزالي ، او بالطب والرياضة والتصوف كما فعل ابن سينا ، وإنما كرس جهده للكتابة في التصوف في شتى نواحيه النظرية والعملية ككتاب « الفتوحات المكية » الذي ألفه بين ٥٩٨ الى سنة ٦٣٥هـ فقد جمع في هذا الكتاب اثنتا من المعارف التي تمثل الثقافة الاسلامية بأوسع معانيها وحشدها جميعا لختمه العلم الأساس الذي ندب نفسه للكتابة فيه ، وهو التصوف ، ولهذا يعد هذا الكتاب أعظم موسوعة في التصوف باللغة العربية (٦٨)

وعلى الرغم من انشغال ابن عربي بما يشغل به الصوفية انفسهم من ضروب المجاهدة - والمراقبة والمحاسبة فان عدد مؤلفاته بلغ على حد قوله في مذكره كتبها عن نفسه سنة ٦٣٢هـ نحو مائتين وتسعة وثمانين كتابا ورسالة وهو عدد لا يكاد العقل يصور صدوره من مؤلف واحد (٦٩)

كيمياء السعادة :

والذي يعنينا من هذه المؤلفات هو ما اودعه ابن عربي في فتوحاته المكية من رسوم تصورات مواضع العالم الاخر اوقبة الفلك على شكل هيئات دائرية تصور اطباق الجحيم وسلاوي النجوم ، وهوائر جماعات الملائكة التي تحف بمطلع النور الالهي . وكان يرى ان الوصول الى رؤية الله سبحانه وتعالى لا يتأتى بغير هدى من الله ، اذ ان العقل العادي او الفلسفي لا يصلح بالانسان الى المراحل الاولى من هذا الطريق الطويل . اما الوصول الى مدارج الجنة العليا ، فلا يدرى بغير اشراق الهي^(٧٠) .

(٦٧) راجع ما ذكره عن الشرق لانسلي آسبن بالقرص (ترجمة عبد الرحمن بدوي) شبكة الأديار المصرية ١٩٦٥ وكذلك ما ذكره عنه سرحان بلخا : تاريخ الفكر الانساني من ٣٧١ - ٣٨١ سنة حين مؤسس .

(٦٨) - (٦٩) انظر رسالة طهاني : تعريض الحكم لفتح غير الهي بن عربي للجنة القرآنية ص ٥ - ٧ (انظر الكتاب العربي بيروت) .

(٧٠) جرنيل بلخا : تاريخ الفكر الانساني ص ٥٩٤ .

وفي هذا المعنى الذي يدور حول تفضيل منيح التصوير العاطفي الصوفي على منيح العقل الفلسفي الذي يقوم على التحليل والتركيب ، يضع ابن عربي قصته الرمزية ، « كيمياء السعادة » التي اوردتها في فتوحاته (٧١) : وابطال هذه القصة المجازية ، مسافران يتيمان الى هذين النوعين من البشر : احدهما يرمز للدين وهو عالم بالشرعية ، والاخر يرمز للعقل وهو فيلسوف عقلائي . ويشقان طريقهما في وقت واحد الى الحضرة الالهية . ويتمكن المسافران في بداية الرحلة من التخلص من الروابط الارضية والعواطف الضارة ، احدهما بهداية العقل ، والثاني بنور الايمان . ثم يبدأ الرحلان الرميزان المراجح السماوي باجتياز السماوات السبع الفلكية ، وعلى نفس المراحل التي مر بها الرسول في معراجة ، وهي على التوالي :

سواء القمر وفيها ادم

سواء عطارد وفيها عيسى ويحيى

سواء الزهرة وفيها يوسف

سواء الشمس وفيها ادريس

سواء المريخ وفيها هارون

سواء المشتري وفيها موسى

سواء زحل وفيها ابراهيم

ويصل المسافران معا وفي نفس الوقت والسرعة ، احدهما وهو الفيلسوف على مركبه الخاص الذي يرمز للعقل ، والثاني وهو المؤمن على جناح النور والنعمة الالهية وهنا يبدأ الاختلاف في المعاملة التي يلقاها كل منهما . فتابع الشرعية يحظى به الملائكة المعتمدون في السماوات ، بينما يضطر الفيلسوف الى البقاء بعيدا عن رفيقه ، وهذا الفرق في المعاملة بينهما يملا تابع الشرعية بالفرح والغبطة ، ويضغ الفيلسوف بالحزن والالم .

وبالرغم من ان الفيلسوف لا يظل ضائعا تماما ، اذ تتولى العقول التي تسكن هذه السماوات تعليمه واطلاعه على المشاكل الفلكية ومنه تأثيرها على الارض الا ان سعافته تتضائل عندما يرى ان تابع الشرعية يهد حولا لجميع تلك المشاكل الفلسفية في تعاليم الانبياء بطريقة اسمى وأوضح من طريقة العلم الطبيعي .

وتستمر رحلة المسافرين في السماوات الفلكية حيث يلتقيان ببلد من الانبياء الذين يلقون عليها خطبا تعبر عن آراء ابن عربي وفلسفته الصوفية .

واخيرا ينتهي لطائف يتوقف الفيلسوف عن متابعة الرحلة ، بينما يواصل تابع الدين رحلته الى آخر السماوات الفلكية وهي « الساء ذات البروج » التي تتكشف للمؤمن فيها اسرار ظواهر الفردوس السماوي ، ثم يغمره الضوء المنبثق من العرس الالهي ببهائه ، وتحرك الموسيقى المنبعثة من السماوات شغاف قلبه حتى يسترق في ذهول

(٧١) ابن عربي : فتوحات الحكمة العدد الثاني ، ص ٧٧٠ وما بعدها (طبعة صاليريوت) وكذلك (صالوح لعل) في : كبريتات الانبياء في كبريتات الانبياء الثاني ، ص ٨٨-٨٩ (دار الغرب) .

عميق . فإذا افلق ارتقى الى سدة العرش الذي بعد رمزا لجلال الله وعظمته ويحيط به خمسة ملائكة وثلاثة أنبياء هم آدم وإبراهيم ومحمد ، فيتعلم منهم المؤمن خلاصة سر الكون وحقائق العالم المادي المرقومة على اللوح المحفوظ ، ثم يأخذ التابع في المبوط بحثا عن رفيقه الفيلسوف فيعودان الى العالم الأرضي ويسارع الفيلسوف الى اعتناق الدين الإسلامي حتى ينعم بالأمالات الروحية والمساهلة الصوفية التي حرم منها خلال معارجه .

الأسراء الى مقام الأسرى :

لم يقتصر ابن عربي على هذا العروج الرمزي الذي أوردته قصة كيميائية السعادة بل أعطانا كذلك رؤيا بديعة يصور فيها عروجه الروحي الى الحضرة الإلهية وذلك في رسالته التي أسماها « الأسراء الى مقام الأسرى » (٧٢) . والتي نتجح فيها أيضا على منوال المراجعه النبوي . والرسالة تقع في ٥٤ صفحة ، وقد استخدم في كتابتها أساليب الصوفية المليئة بالرموز والأشارات والتشبيهات الصوفية الشعرية والثرية ، الى جانب أسلوب المقامات الأدبي المليء بالسجع مما جعل الرسالة تتسم بالغموض والتعقيد ، وحسبنا في هذا المجال ان نعرض ما جاء فيها بإيجاز شديد .

يصف ابن عربي رحلته الإلهية بأنها بدأت من الانسلاخ الى بيت المقدس صحبة فتى روحاني اللوات ، ويأتي الصفات ليكون رفيقه ورسوله في رحلته وهناك في بيت المقدس ، قدم له الخمر واللبن فشرب الذين حتى لا يضل من يقفوا ، ثم ارتقى مع رسوله حتى أشرف على البحر المسجور (٧٣) وهو بحر يحيط عبره على متن سفينة العارفين التي كان شرعها الشريعة ومرسأها القوة ، وصابورها الطيبة ، وحبالها الأسباب ، ومجاذيقها اللباب .

ثم عرج به حين فلق الماء الى أول سماء وهي سماء الوزارة لوساء الأجسام ، حيث التقى بآدم عليه السلام الذي عانقه ولجابه على استلثته . ثم انتقل بعد ذلك على جواد سابع صبيح من نحلس الى السماء الثانية وهي سماء الكتابة وسماء الأرواح . وهناك شاهد المسيح الذي أقبل عليه مرحبا وقد غمره النور ، واتخذ يديه على استلثته ، ثم امر كاتبه ان يكتب لابن عربي ظهيرا بالأمان ، فصار يته وين ملكته ترجمان . ولعل في هذا إشارة الى الحروب الصليبية بين المسلمين والمسيحيين ، وألم ابن عربي في ان يتحقق السلام والأمان ، ثم انتقل السالك (ابن عربي) مع رسوله الى السماء الثالثة ، وهي سماء الشهادة لوساء الجمال حيث التقى بالني يوسف الذي اتصف بالجمال وحضر حفل عرسه على الزهراء او الزهرة وهناك بيضة أبيض ترمز الى كوكب الزهراء او الزهرة رمز الجمال (٧٤) والتي كانت تسمى باسمها السماء الفلكية الثالثة كما رأينا في رسالته السابقة كيميائية السعادة .

(٧٢) راجع (ابن عربي) كتاب الأسراء الى مقام الأسرى ، طبعة جامعة طرابلس الطبعة الأولى : ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م . وقد نقلت طراوة فروع الفلاسف في بيروت بتجديد مع صورة رسائل ابن عربي الأسرى .

(٧٣) سمر القزويني رحمه الله صرح بالمرجع المراجع وروى ان ابن عربي في تفسيره قال : « وقال الخمر سحر ، أي أجبت ذرا . ويصف قول عبد الله بن عربي لخطاب كافر لآخر « يا بني متى تجوز ؟ » راجع (ابن عربي) : فخرت لك في حـ ١ ص ٢٨١ طبعة مطبعة بيروت وقد أثبت العلم الحديث ان كوكب الزهرة كان كذلك على مرط من الزهرات ذلك كانت تسمى على خطب رسولك انعت عليها ردت كوكبا الى الآن .

(٧٤) يقول ابن عربي عن يوسف وزوجه قورح :

لا تن	تسكن	الزوجة	عرسا	له	تخرج	ساجدة	وتسكن	الشمس
يا	يسرى	الزوجة	السك	صرفة	يحل	زهر	تصلبي	سنا

راجع رسالة الأسراء الى مقام الأسرى ص ١٩ .

ثم انتقل السالك مع صاحبه الى السهء الرابعة وهي سهء الاملرة والاعتلاء حيث قابل النبي ادرس ، ثم انتقل الى السهء الخامسة وهي سهء الشرطة فاعترضه بوابها وحجبها ثم سمحوا له بالدخول حيث قابل هارون ، وفي السهء السادسة او سهء النقضة قابل السالك موسى الكليم وسلم عليه ثم تحدث معه ومع قاضي قضائه في امور تتعلق بأحكام السموات ، وفي السهء السابعة او سهء الغاية تحدث السالك مع الخليل ابراهيم ورأى سرروحانيته يلوح في البيت المعمور في غلاثل من النور .

وهنا يقول ابن عربي : ويعد الخروج عن السبع الطليق توقف البواق والقي الرسول عصا التسييل بسدرة الانوار فقلت له : ما هذا النور والبهاء ؟ قال : « سدرة المنتهى » ثم تلا : وما منا الا له مقام معلوم « فسكتنا عن تعبير ما رأينا سكوت حصر وعجز لا يقوى معه اشارة ولا رمز . . ففشلها من نور الله ما غشى » (٧٥) .

وكما حدث في المراج للمحمدي يتحدث ابن عربي عن استوائه على متن الرفوف (المقعد) حيث الملأ الاشرف ثم طيرانه الى حضرة الكرسي القلبي الذي يعرف به كل امر حكيم . وهناك قلعت له الوصية السنية فحفظها والتم بها ثم واصل طيرانه على جناح اللطائف ممثليا ظهور الرفوف الى حيث سمع صرير الاقلام ، ودخل في مناجاة مع ربه في الجلال والاكرام (٧٦) .

واخيرا ، لا يفوتنا في هذا المقام ان نشير الى الدور الحمر الذي ساهم به مصوفة الفرس في اثره التراث الاسلامي والادب الفارسي بسياحتهم الصوفية ومنظوماتهم الاشراقية ، متخلين من المراج النبوي نبراسا يبتدون بهديه ، ومنهاجا يهبجون على متواله ، ونخص بالذكر منهم الشاعر سنائي (ت ٥٢٦هـ) في منظومته « سير العباد الى المياد » التي تقع في ثمانمائة بيت باللغة الفارسية ، وتصور رحلة صوفية رمزية لمسافرين يرمزان للنفس والعقل الى عالم الافلاك ثم الى عالم الملكوت الاعلى حيث الحضرة الالهية (٧٧) .

صلى المراج في الأدب الشعبي :

وكان القصص الشعبي من بين الموضوعات الهامة التي تأثرت بالمراج النبوي واتخذت من قصته اساسا للتأمل والتخيل والمحاكاة . ومثال ذلك اقصيص الف ليلة وليلة التي كتبت للعملة وتضمنت خرافات واشعارا وامثالا وحكما ، وبعضها ذو مغزى اخلاقي .

ويدلنا هذه القصص وصلت الى العرب عن طريق الفرس وعن طريق كتاب « هزارا فسانة » ومعناه بالفارسية « الف خرافة » والاساس يسمون هذا الكتاب الف ليلة وليلة ، وهو خبر للملك والوزير وابنته وجريتها ، وهما شيرازاد

(٧٥) رسالة الاسراء الى عالم الاسرى ص ٢٣ .

(٧٦) رسالة الاسراء الى عالم الاسرى ص ٨٣ .

(٧٧) راجع رسالة عالم الفهم جبر : رسالة الروح بين امر ما يصغي ، وفي ص ١٨ - ١٩ (مكتبة شباب القاهرة ١٩٧٧) وكذلك (صلاح طبل : نفس الروح ص ٩٨ - ١٠٣)

وينبأ وقد وضعت هذه القصص في قالب عربي إسلامي في العصر العباسي الأول ثم زيد فيها في العصر الفاطمي والمملوكي بقصص شعبية مستوحاة من التراث الثقافي الإسلامي بحيث لم يتبق من التأثير الفارسي سوى بعض الأسماء الفارسية^(٧٨).

ولعل أصله المعراج في هذا الخيال الشعبي تتمثل فيما ابتدعه القصص من أحداث عن المردة والشياطين والحيت والثعابين والخور العين والجواهر والزرجد والياقوت . . الخ . وفي حكاية أبي محمد الكسلان مع الرشيد عند قوله : فأخلىني عبد مارد من عبيدهم فأنحنى وقال : اركب ، فركبت ، ثم طارني في الجو حتى غاب عن الدنيا ورأيت النجوم كالجلال الرواسي وسمعت تسبيح الملائكة في السماء ، فبينما أنا كذلك إذا بشخص عليه لباس أخضر وله فواظب شعر وجه منير ، وفي يده حرية يطير منها الشر قد أقبل علي^(٧٩) ، وفي قوله : ثم ركب الحكيم الفرس وركب الجارية خلفه ثم حرك لولب الصعود ، فلتألا جوف الفرس بالهواء وتحركت وماجت ثم ارتفعت صاعدة إلى الجوف ولم تزل سائرة حتى غابت عن الدنيا^(٨٠).

وهناك حكاية الحسن البصري مع الجن الطيار^(٨١) وحكاية سيف الملوك وبيعة الجمال التي طلوت بين السماء والأرض^(٨٢) وحكاية السندباد مع أهل المدينة الطيارين وتعلقه بواحد منهم طوله في الجو حتى سمع تسبيح الملائكة في قبة الأفلاك^(٨٣) ثم هناك الهوائف والنداءات الخفية المجهولة ونداءات الأغراء المألوسة التي توجه إلى البطل أو الشاطر من نسل جيلالات لا متحانه واختبار قوة إرادته وهذه تذكرنا بالنداءات التي وجهت للنبي (صلم) في ليلة المعراج .

على أن خبر نموذج شعبي تأثر بالتراث الديني للمعراج فهي قصة بلوقيا ملك بني إسرائيل التي بدأت شهريزاد تقصها على شهريار في الليلة الثانية والثمانين بعد المائة الرابعة واستمرت تحكيها له بعد ذلك عدة ليال متتابعة والقصة تقوم على فكرة النبوة - اليهودية التي تبشر بظهور النبي محمد (صلم) وإن الملك بلوقيا عرفها من كتاب سري عثر عليه في إحدى خزائن أبيه الراحل إذ قرأ فيه صفة محمد ، وأنه يبعث في آخر الأزمان وهو سيد الأولين والآخرين ، فتعلق قلب بلوقيا بحبب محمد (صلم) وترك الملك لأمه وخرج هائبا سائحا للبحث عنه وتقع القصة في ٢٥ صفحة^(٨٤) وتتعدد فيها الصور والرموز والتشبيهات التي تجسم مختلف القوى في مخلوقات حية وغير حية كالأسماك والأعشاب والملائكة والجن والحيوانات الكسرة والحيت الضخمة التي هي في حجم النخل والجمال والقبلة كلها

(٧٨) سير القنادي ، ص ١٩ (طالوت - ١٩٩٩) .

(٧٩) قصص ألف ليلة وليلة / كتاب التمس في جيران / أصله يندى ص ١ - ٥٧٩ .

(٨٠) قصص الفصحى ١ ص ١٢٣ .

(٨١) قصص الفصحى ٢ ص ١٣٣ .

(٨٢) قصص الفصحى ٢ ص ١١٧ .

(٨٣) قصص الفصحى ٢ ص ٨٩ .

(٨٤) ألف ليلة وليلة / كتاب التمس في جيران (ص ١ - ٧٧٧ - ٧٨٢) .

عاقلة ناطقة تتكلم وتصلي على محمد وتصيح بالتهليل والتسبيح باسمه مما يقوى من غرام بلوقيا في حبه لمحمد ويزيد من اشتياقه اليه فيواصل سياحته للبحث عنه .

وتبدأ الرحلة من مصر إلى بيت المقدس حيث يقدم بلوقيا اللبن والحتمر إلى صديقه ملكة الحيات ثم يتعرف على صديقه عفان الذي يقترن العلوم الروحانية وعلوم الفلك والهندسة والكيمياء فيصنعه في رحلة إلى الجبال حيث يذله على نوع من العشب إذا عصره وجعن بمائه قدميه لمكنه أن يمشي على أي بحر خلقه الله ، وبهذه الوسيلة يستطيع بلوقيا أن يعبر البحر للسمعة التي هي رمز لبحر العالم الآخر أو السموات السبع . وفي خلال رحلته يرى وحوش البحر والبر تجتمع على جزيرة وتتحدث أثناء الليل ثم تفرق عند طلوع الشمس .

ثم يقابل ملوك الجان المؤمنين أمثال صخر ويرانيا ، ويصف طبقات النار السبع الأولى جهنم وهي أهون عذابا وتليها لظى والحجيم والسعير وسقر والحطمة ثم الهلوة^(٨٥) ثم يقابل الملائكة العظام وهم : جبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل ويستمر بلوقيا في السير حتى يرى صورة سدرة المنتهى ويجمع البحرين وهو بحر عظيم نصفه مالح ونصفه حلو ، وحول ذلك البحر جبلان من البقوت الأحمر رأى فيها ملائكة مشغولين - بالتسبيح والتقدس ، فلما رآهم سلم عليهم فردوا السلام فسألهم عن هذا البحر ، فقالت الملائكة : إن هذا المكان تحت العرش وإن هذا البحر يمد كل بحر في الدنيا ونحن نقسم هذا الماء ونسوقه إلى الأراضي ، المالح للأراضي المالحة والحلو للأرض الحلوة وهذا الجبلان خلقهما الله ليحفظا هذا الماء وهذا أمرنا إلى يوم القيامة .

وفي نهاية المطاف يؤمن بلوقيا أن زمان بعث محمد بعيد كما أخبره بذلك من قبل كل من الملك جبريل وملكة الحيات وصديقه عفان فيتعم على ذلك ويجهش بالبكاء ، والقصة تبدو من شكلها الخارجي ومن تأريخ أحداثها وأسبأ أبطالها أنها من الأساطير ولكن إذا نظرنا إلى مضمونها وجدناه إسلامياً يحاكي كثيراً قصة المعراج النبوي بشيء من الخيال . فالباطل المجهول الذي وضع سيرة بلوقيا في القصص الشعبي الإسلامي واحد من المسلمين العاشقين أو الملاحين لمحمد (صلعم) اتخذ من النبوة اليهودية أطراً وزنيا ليصنع في داخله ملحمة الشعبية التي استوحاها من التراث الديني للمعراج . فإذا كان معراج الرسول رحلة إلى الله وفي العشق الإلهي ، فإن معراج بلوقيا رحلة إلى محمد وفي العشق للمحمدي .

المعراج الإسلامي والكوميديا الإلهية لتأني :

لقد ثبت تأريخياً أن القرآن الكريم ترجم ملخص له إلى اللغة اللاتينية في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي^(٨٦) كما ثبت تأريخياً منذ ١٩٤٩ أن أحلى صور للمعراج النبوي قد ترجمت من العربية إلى الإسبانية

(٨٥) يستخدم ابن عربي اسم سبعين ولا من القلعة (الفرجات لكلا - ص ٣٦ - حلة سفر .

(٨٦) حسن مطاوع - كوميديا ذاتي لبري - ص ١٠ (البحر) ص ١٠ (عراق) .

القشتالية بعمر من الملك الاسباني الفونسو العاشر للملقب بالعام EL Sabio سنة ١٢٦٤م وقام بهذه الترجمة طيب يودي يعمل في بلاطه باشييلية يدعى ابراهيم الفقيه او الحكيم .

وفي نفس تلك السنة (١٢٦٤م) طلب للملك الفونسو العالم الى بونا فتورا داسينا الايطالي ترجمتها من القشتالية الى اللاتينية والفرنسية لاذاعتها فيها وراء الحدود الاسبانية^(٨٧) لهذا كانت الفرصة سانحة امام الشاعر الفلورنسي الايطالي دانتي البيجيري (١٢٦٥ - ١٣٢١م) Dante Alighieri لكي يصل الى الترجمة اللاتينية والفرنسية للمعراج الاسلامي . وهناك احتمال في ان يكون استاذ برونيو لاتيني Brunetto Latini او غيره من كانوا يترددون بين فلورنسا وبلاط ملك قشتاله فقد ساعد دانتي على ذلك بأن حل له مسودة من الترجمة .

هذا ويدل من الصعب ان يكون دانتي ملما باللغة العربية لكي يقرأ كتب ابن شهيد واي العلاء المعري وابن عربي ذات الاسلوب المعقد والغامض في كثير من الاحيان ، ولكن من السهل جدا ان يكون دانتي قد استفاد من ترجمات القرآن الكريم وقصة المعراج النبوي وآراء ابن سينا وابن رشد وغيرهما من التراث الاسلامي الذي تسرب الى اوربا وكان متداولاً باللغة اللاتينية على ايامه ، ولعل لوجه الشبه التي تجمع بين دانتي وبين المعري وابن شهيد وابن عربي ترجع الى انهم جميعا استقوا من معين واحد رئيسي وهو قصة المعراج الاسلامي^(٨٨) . والكوميديا الالهية ملحمة شعرية مجموع ابياتها ١٤٢٣٣ بيتا وتنقسم الى ثلاثة اناشيد متساوية الطول : الجحيم والمظهر والفردوس وهي تصور رحلة خيالية قام بها الشاعر دانتي الى العالم الآخر .

وتبدأ الرحلة في ليلة الجمعة ٨ أبريل سنة ١٣٠٠م وتستمر اسبوعا يومين في الجحيم واربعه ايام في المظهر ونهرا واحدا في الفردوس وبقية الوقت في العبور ، وكان دليل دانتي في رحلته عبر الجحيم المظهر الشاعر الروماني القديم وصاحب ملحمة الانبياء ، فرجيليوس (٧١ - ١٩ ق . م) الذي كان على غرار جبريل ، ليس مجرد دليل بل كان مرشدا واستاذ يشرح له الطريق .

ولم يستطع فرجيليوس مواصلة الطريق في الفردوس لانه مات وثنيا ، فحلت محله بياتريش محبوبة دانتي ، لتكون مرشدته في الفردوس ، ثم يحل عليها سان برناردو في الملكوت الاعلى او الوردة الدائنية على غرار ميكائيل واسرافيل وروصوان في المعراج الاسلامي . وفي خلال هذه المرحلة نجد تشابها بين الجحيم الاسلامية وجحيم دانتي في وصف لبيب النار ومشاهد المعذنين وآلات التعذيب والوحوش والافاعي الرهيبة ، ثم هناك الاعراف التي ورد ذكرها في القرآن الكريم وعرفها المقسرون المسلمون بانها تل بين الجنة والنار ، فأتخذ دانتي منها فكرة اللعب Lfbo بمعنى

(٨٧) روح الصلح الذي في كتابه فوطيلا بالعمود كما يوجد الصلح العربي في تلكا الربطة بالوس لما نفس الاسباني القشتالي القرون مع محفوظ الالاف . وقد تم كل من المشرق الاسلامي مؤيد شعير بالشرق الايطالي فيكون تشدري بشرهوا فرقة اللاتينية والعربية لينة المراج الاسبي Escala de Mahomau كل على حدة وفي وقت واحد قرأها سنة ١٢١٩ رابع .

Sendnora Jore munoy - La Escala de Mahoma Traducción del árabe al castellano Latino Francés Ordenada por dibujo el Sabion Madrid 1949 & Cervantes Enríquez de la Escala de la cuestión delle font arabico — Spagnola della Quina Comediam Vaticano 1949.

(٨٨) كان المؤلف ملما بالشرق الايطالي فترت زبشره ك التي جعلها بيروت العربية سنة ١٩٧١ عاملا قوما حول حنا الخروم واليونان تكون الملحمة كد شريتا ضمن مطبوعتها

الحياة أو الشفا ، وخصصها لأرواح الأطفال الذين توفاهم الله قبل أن يعملوا وأرواح الوثنيين الفاضلين . وفي هذا الكتاب وضع داني أرواح ثلاثة من المسلمين وهم ابن سينا وابن رشد وصالح الدين تقديرا لفضلهم .

ولقد ترجم استاذنا المرحوم حسن عثمان هذه الكوميديا الخيالية الى العربية في ثلاثة اجزاء (الجحيم ، المطهر ، والفردوس) مع مقدمة دراسية تحليلية في كل جزء منها ، وقضى في ذلك العمل العلمي الرائع معظم سنوات عمره ، الا انه اسقط من الترجمة جزءا من الجحيم وهو الجزء الخاص بوصف الرسول وعلي بن ابي طالب نحر جاعن ايراده لأن يسمي الى مكانة الرسول وبن عمه .

وقد علقت رشا حود الصبح على هذا الجزء الناقص : انطلاقا من المثل القائل بأن « ناقل الكفر ليس بكافر » مع عقد دراسة قيمة تشرح فيها التصورات الأوروبية للإسلام في العصور الوسطى ، التي فرضت نفسها على الشاعر الايطالي وجعلته يتجه هذا الاتجاه في ملحمة (٨٩) ولا شك ان شاعرا كبيرا في مثل ثقافة داني لا بد وان يكون قد استفاد من مختلف أنواع المعارف والعلوم السائدة في عصره عند تصميم بناء روعته الخيالية . ولهذا جمعت كوميديا داني بين عناصر التراث المسيحي اللاهوتي وبين عناصر التراث الاسلامي بالصورة التي جاءت عليها قصة المراج .

ولا يتسع للمجال الان لتتبع اصول هذه المؤثرات الاسلامية في الكوميديا الالهية ، ووجه الشبه بينها ، فهناك اعمال علمية لما شهرتها وقيمتها قد تناولت هذا الموضوع بالدراسة والتحليل ، نذكر منها ما كتبه المستشرق الاسباني ميغل آسين بلا ثوس في كتابه الذي وضعه بالاسبانية سنة ١٩١٩م بعنوان « العلم الاسلامي لما بعد الحياة في الكوميديا الالهية » (٩٠) ويقوم على بيان اوجه الشبه بين ما كتبه داني وما كتبه المعري وابن عربي وبعض المفسرين للمسلمين حول العالم الاخر .

وكان ذلك قبل اكتشاف الترجمة الأوروبية لقصة المراج الاسلامي ، ثم هناك ما كتبه حديثا سنة ١٩٤٩م كل من ستينيو وتشيرلي حول هذا الموضوع بعد اكتشاف الترجمة الأوروبية للمذكورة والتي تعتبر الاساس المباشر الذي تأثر به (٩١) داني ، كذلك ينبغي ان نشير الى الدراسة العلمية للقيلة والمسخيضة التي ظهرت في كتاب حول هذا الموضوع بعنوان « تأثير الثقافة الاسلامية في الكوميديا الالهية لداني » للزميل صلاح فضل . على ان المهم هنا ، هو ان كل هذه الدراسات وغيرها التي تناولت هذا الموضوع ، اتفقت على ان كل هذه المؤثرات الاسلامية والمسيحية التي تأثر بها داني ، لا تقلل مطلقا من قيمة عمله الرائع ولا تنقص من اصاليته ، لأن العبارة هنا ليست بالحكم على نوع المائدة التي صنع منها عمله وإنما بالحكم على موضوعية العمل نفسه .

(٨٩) رشا حود الصبح - تصورات الأوروبية للإسلام في العصور الوسطى بأقلام داني كوميديا الخيالية ، عالم الفكر / المجلد الثاني عشر / العدد الثالث ١٩٨٠ .

(٩٠) روجر طيفر - نظرية ابن عربي لطيفة فريدة قبل مثل جرانت بلانك في كتابه تاريخ الفكر الانساني الذي ترجمه الى العربية حين مؤنس من ٥٥١ ٥٧٢ وقلقت ترجمه عدد الفرس بدوي كتاب الذي فيه بالاسئلة بدون بلاوس من عيسى بن عربي (مكتبة الانطون لقرية ١٩٦٥) .

(٩١) سبت لاثارة في كتابي سبتور تشيرلي في هذا العدد

بعض جهود المسلمين العلمية والعملية في دراسة السماء :

اهتم العرب من قديم بعلامات السماء او الاجرام السماوية التي كانوا يبتدون بها في صحاريهم وبحارهم التي ليس فيها مسالك مألوفة ، ولعل هذا كان من اسباب عبادتهم للنجوم والكواكب ، وقراءة السماء لم تكن ممكنة لاي شخص عادي بل كان لا بد لها من علم ، وفي ذلك يقول الله تعالى : وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ، قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون . ولعل الآية الأخيرة تشير الى ذلك المعنى^(٩٢) . ولما جاء الاسلام ، زاد اهتمام المسلمين بعلم الفلك لانه يعينهم على معرفة اوقات الصلاة والصوم ، كما يعينهم في رحلاتهم البرية والبحرية ، ولهذا عكفوا في بداية الامر على نقل وترجمة الكتب الفلكية المشهورة في علوم الاولين الى اللغة العربية ، ومثال ذلك الكتاب الهندسي القديم « سوريا سد هانتا » اي « المعرفة من سوريا » الهة الشمس » الذي ترجمه ابراهيم الفزاري عن اللغة السنسكريتية بتوجيه من الخليفة العباسي ابي جعفر المنصور في القرن الثاني الهجري . وقد عرف هذا الكتاب بالعربية باسم « السند الهند » وهو تحريف للمعنى الاصلي ، وعلى منواله جاءت كتب السند هند التي الفت بعد ذلك ، وفي عهد الخليفة المنصور العباسي ايضا ترجمت بعض اعمال العالم السكندري القديم بطليموس الفلوري (ت ١٧٠هـ) Claudius Ptoomy ومن اهم كتبه كتابه المعروف باسم المجسطي واسمه باليونانية Megale Suntais , Madthematik ، لي كتب الحساب الاعظم ويبدو ان العرب حولوا لفظة مجال الى مجسطي ويعتبر هذا الكتاب - دائرة معارف في علوم الفلك وموضوعاته تدور حول كروية الأرض وحركات الشمس والقمر والنجوم . . . الخ .

وقد استفاد منه علماء المسلمين وشرحوه و اضافوا اليه^(٩٣) ولم يقتصر علماء المسلمين على ذلك بل استخرجوا من هذه الكتب جداول حسابية او فلكية تبين مواقع النجوم وحركاتها . وقد عرفت هذه الجداول باسم الزيجات او الازياج ومفردها الزيج . كذلك استخدم المسلمون آلات لقياس ارتفاع الشمس والنجوم والكواكب فوق الافق سواء على البر او في البحر ، ومن اهمها آلة الاسطرلاب ، وهي آلة يونانية الاصل عمل العرب على تطويرها واليهام يمزى ابتكار الاسطرلاب المكمل الذي نقله الاوربيون في العصور الوسطى واستخدموه في قياس ارتفاع الاجرام السماوية^(٩٤) ، وقد برز علماء مشهورون في هذا المجال الفلكي والرياضي نذكر منهم محمد بن موسى الخوارزمي (ت ٢٣٧هـ) Algoritmi الذي اشتهر بالزيج او الجداول الفلكي الذي وضعه واطلق عليه اسم « السند هند الصغير » وقد جمع فيه بين مذهب الهند ومذهب الفرس ومذهب بطليموس (اليونان) فاستحسن اهل زمانه ذلك وانتشروا به مدة طويلة في الشرق والغرب . كذلك ينسب اليه عمل الربع المجيب على قرص الاسطرلاب ومن هذا

(٩٢) راجع (مروج الذهب وحجرات) - هرب ، واللاته في الجبل الذي في العصور القديمة بوسائل العصور الوسطى ترجمة بطليموس (ص ٣٦٠) (مكتبة الاسطرلاب لسنة ١٩٨٨) .

(٩٣) صخر فريخ - تاريخ العلوم عند العرب ص ١٢٩ وما بعدها بيروت ١٩٧٠ دار فاهم للعلوم .

(٩٤) ابن عبد السلام - الخلاصة وعلوم الفلك عند العرب ص ١٢٩ (الكتاب ١٩٧٩ ط ٢ القاهرة) .

الربيع المحجب ابتكر الخوارزمي للمقياس المعروف باسم «عصا الخوارزمي»، هذا الى جانب كتابه «حساب الجبر والمقابلة» الذي ادى الى وضع لفظ الجبر واعطائه مدلوله الحالي في جميع اللغات *Algebre*.

كذلك نذكر ابا العباس احمد الفرغاني (ت ٢٤٩هـ) وهو *Alfraganus* عند الغربيين، وقد ترجمت كتبه في علم الفلك الى اللاتينية والعبرية واشتهر بدقة حساباته حتى انه يقال ان الولايات المتحدة قد اطلقت اسمه على قطاع من القمر تقديرا لفضله.

هذا ولا يفوتنا ان نشير الى العالم الفلكي الاندلسي ابراهيم بن يحيى الزرقالي (٤٥٢ - ٤٧٢هـ) الذي وضع مع ابن صاعد جداول طليطة المعروفة بالزيج الطليطي، كما اخترع اسطرلابا جديدا عرف باسم «صفحة الزرقالي» التي عرفها الغرب باسم *Asafea* وكتب حولها «رسالة العمل بالصفحة» يشرح فيها طريقة العمل بها، كما ابتكر في الفلك نظريات جديدة عن الكواكب السيارة والحركات الدائرية للنجوم، وقد ترجمت اعماله الى اللغة اللاتينية في عهد الملك الاسباني الفونسو العالم السالف الذكر (٩٠).

اما من الناحية التجريبية التطبيقية، فتشير هنا الى العالم الاندلسي الكبير «عباس بن فرناس» الذي عاش في القرن الثالث الهجري او التاسع الميلادي في كنف الامير عبد الرحمن الثاني الاموي. واشتهر هذا العالم بآفاقه لعلوم الفلك والنجمة والرياضة والكيمياء. ويروي انه صنع في بيته قبة على شكل السهائ بما فيها من نجوم وافلاك وانه استطاع ان يحمد فيها ظواهر الرعد والبرق والمطر بطرق آية.

فهي دراسة تجريبية تطبيقية لعمليات الظواهر الطبيعية. ويروي عنه كذلك انه حاول الطيران، فكسا نفسه بقوامد النسر (اي ريش الأسر) وصنع لنفسه جناحين على هيئة اجنحة الطيور وربطها في جسمه بشرائط دقيقة من الحرير المتين. ثم قام بمحاولة من ناحية الرصافة بقرطبة، فحلق في الهواء مدة واستطاع ان يطير الى مسافات بسيطة ولكنه اخفق في تقدير وزن الجسم فسقط على الأرض واصيب ببعض الكلمات. ويقال ان اخفاقه يرجع الى علم اتخاذه ذنبا (ذيلا) يمينه على المبوط.

وكيفها كان الامر فان هذه المحاولة هي اول محاولة للطيران في التاريخ وقد حرصت كلية الطيران المصرية في القاهرة على تكريم هذا العالم عباس بن فرناس فاقامت له نصبا تذكاريًا تقديرا لفضله وعلمه.



عندما نفكر في إعادة كتابة التاريخ ، علينا أن نضع أمامنا هدفين أساسيين ، أولهما تنقية التاريخ مما علق به من شوائب وخرافات وأوهام ومبالغات - وربما اغترافات - ألصقتها به الرواة ، وصارت مع الأيام جزءا من الرواية التاريخية . والهدف الثاني هو محاولة تفسير الاحداث التاريخية تفسيراً صحيحاً يتفق مع الواقع والحقيقة ، بعيداً عن الالهواء الشخصية والتصرات الاقليمية او المحلية ، والتشدد الديني ، والتعصب المنهجي ، والتحيز الفكري .

ذلك أن المشكلة الكبرى التي تواجهنا في دراستنا لمصادر التاريخ عموماً ، هي اعتماد اللاحقين على ما دونه السابقون ، ونقلهم عنهم في كثير من الأحيان نقلاً أعمى دون وعي أو تمحيص أو تفنيد . وهذا هو السر في تشابه الروايات - وربما تطابقها - في مختلف كتب التاريخ عن حادث بعينه . وفي كثير من الحالات يكون مسبب هذا التشابه أن أصل الرواية واحد ، ذكرها على نحو معين مؤرخ سابق ، ثم نقلها عنه - وعن بعضهم البعض - من جاء بعده من المؤرخين ، حتى ليخيل لمن يرجع الى عشرات المصادر ان الرواية حقيقية ، وأن هناك إجماعاً على صحتها . وهنا يكمن الخطر ، لأن الأصل الذي نقل عنه اللاحقون قد يكون مبالغاً فيه ، أو متحيزاً لجانِب معين ، أو غير صحيح .

أضواء على حركة الردّة في صدر الإسلام

سيد عبد الفتاح عاشور



ومن المواضيع الحساسة في التاريخ الاسلامي التي تتطلب وقفة خاصة طويلة من الباحثين، للحكم عليها

حكماً أميناً صادقاً ، تلك الحركة المعروفة باسم حركة الردة في صدر الاسلام ، ذلك أننا نعتقد أن هذه الحركة أمية فهمها وتصويرها في التاريخ ، فضلاً عن أنها لم تطل أو تفسر التفسير الواقعي السليم .

فعندما نتتبع مسيرة الاحداث في السنوات الاخيرة من حياة الرسول - عليه الصلاة والسلام - نجد اجماعاً من الرواة وكتاب السيرة والتاريخ على أن الرسول صلى الله عليه وسلم فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة . وبعد ذلك مباشرة - اي في السنة التاسعة للهجرة - أقبلت عليه الوفود تمثل قبائل شبه الجزيرة العربية تعلن اسلامها . ولم يلبث - عليه الصلاة والسلام - أن حج حجة الوداع في السنة العاشرة ، ثم مرض وتوفي في أوائل السنة الحادية عشرة .

وثمة حقيقة أخرى أجمعت عليها المصادر والروايات المعاصرة ، هي أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما كاد يعود من حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة حتى بلغه خروج الأسود الجني باليمن (وهي اول ردة في الاسلام) وتبع ذلك خروج كثير من القبائل في شتى أنحاء شبه الجزيرة العربية ، وخاصة بعد أن شاع خبر مرض الرسول صلى الله عليه وسلم ثم وفاته ، وعندئذ (كثرت الأرض وتضرمت ، وارتدت من كل قبيلة عامة أو خاصة ، الا قريشاً وثقيفاً) على قول الطبري .

وهنا لا بد لنا من وقفة لتقييم الحقائق السابقة :

من الخطأ والمبالغة اعتبار مجيء الوفود الى الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة التاسعة للهجرة لتعلن اسلامها دليلاً على ايمان القبائل بالاسلام كمقيدة ، والقول بأن ذلك يعبر عن انتشار الاسلام في شتى أنحاء شبه الجزيرة العربية وتغلغل تعاليمه وبيادته في قلوب الناس . ذلك أنه يتعذر علينا فهم الحقيقة الخاصة بأن آلاف الافراد ، من شتى القبائل المتناثرة في مختلف أنحاء شبه الجزيرة العربية ، اقتنعوا بالدين الجديد في مدى سنوات قليلة ، مع عدم وجود وسائل دعاية أو اعلام أو معرفة . لو كانت هناك صحافة أو اذاعة أو طباعة ، لقلنا أن الاعلام أتى ثماره ، وأن آلاف النسخ التي طبعت من القرآن الكريم ، وأحاديث الرسول جذبت الناس الى الصراط المستقيم . ولكننا نعلم من واقع السيرة النبوية والمصادر الاولى ان حفاظ القرآن عند وفاة الرسول (ﷺ) كانوا قليلين ، وقد خشي على القرآن من الضياع عند تناقص عددهم في عهد أبي بكر رضي الله عنه ؛ نتيجة الموت أو الاستشهاد ، فأشار عليه بعض المخلفين من الصحابة بالاسراع في جمع القرآن .

يروى الطبري أن سبعين صحابياً من حفظة القرآن استشهدوا في معركة اليمامة ضد مسيلمة الكذاب ، الامر الذي أفزع عمر بن الخطاب ، وجعله يحشى ان يتبدد القرآن ، فذهب الى أبي بكر وقال له : « ان القتل قد استنحر يوم اليمامة بقراء القرآن ، واني أخشى ان يستنحر القتل بالقراءة بالمواطن فيذهب كثير من القرآن . واني أرى ان يجمع القرآن » . فقال له ابو بكر (كيف تفعل ما لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟) وروي أبو بكر رضي الله عنه - ما تم بعد ذلك ، فيقول (فلم يزل عمر يراجيني حتى شرح الله صدري لذلك ، ورأيت في

ذلك الذي رأى عمر (. وكان أن كلف أبو بكر الصديق عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت - رضي الله عنها - وعن الصحابة أجمعين بأن يقفا على باب المسجد ويطلبوا من كل من يحفظ القرآن أن يذكرها ما يحفظ . فوقف عمر وصاحبه على باب المسجد ، ونادى : (من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به) .

ونحننا من هذه القصة نتيجة واحدة : اذا كان هذا هوشان القرآن الكريم عند وفاة الرسول (ﷺ) وإذا كان هذا هو عدد حفاظ القرآن الكريم في تلك المرحلة ، فهذا كان نصيب القبائل العربية الضاربة في شتى أنحاء يودي شبه الجزيرة . وكتاب الله ؟ وهل ينتظر أن يكون بعضها قد ألم به الملمأ كافيا واستوعب أحكامه ، لينشرح في ضوئه صدره لدين الله ؟؟

حقيقة ان الرسول (ﷺ) أرسل بعض الصحابة الى القبائل - مثل علي بن أبي طالب - الى اليمن وعمرو بن العاص الى عمان - ولكن هذا حدث في وقت متأخر - في السنة العاشرة للهجرة ، قبيل انتفاضة القبائل فيما عرف باسم حركة الردة . ولم يكن باستطاعة هؤلاء مع قلة عددهم من ناحية ، وسعة انتشار القبائل العربية من ناحية ثانية ، وضيق الوقت وتلاحق الاحداث بسرعة من ناحية ثالثة ، أن يشقوا طريقا للإسلام الى قلوب قطاع عريض من عرب شبه الجزيرة .

وهكذا فإن أقصى ما نسمعه عن انتشار الاسلام في تلك المرحلة لا يتعدى اشارات لا يمكن أن نحملها أكثر مما تحتل ، لنقول ان الاسلام كعقيدة لها تعاليمها وبيادها ، وكرسالة لها نظرتها الى الحياة وشاكلها ... كان بعيدا عن قلوب الغالبية الكبرى من العرب عندئذ . ومن أمثلة ذلك ما يقال من أن البعض - مثل ملوك حمير - كتبوا الى الرسول (ﷺ) مقرين بالاسلام ، فكتب اليهم الرسول (ﷺ) (يأمرهم بما عليهم في الاسلام ، وينهاهم عما حرم عليهم)^(١) فهل كانت تكفي مثل هذه الصلابة السطحية لاقناعنا بأن مثل هؤلاء دخلوا فعلا بأحاسيسهم في دين الله ، وتشرقت قلوبهم بتعاليمه وأركانته وأدابه ؟؟

بل لعله من الغريب أن نسمع عن بعض الرسل الذين أوفدهم رسول الله (ﷺ) الى قبائل العرب لتبصيرهم بالاسلام ، أن الايمان لم يكن قد رسخ في قلوبهم بعد . من ذلك ما يقال من أن هذفة بن علي ملك الهامة أرسل الى النبي (ﷺ) ، وقدا ، فيهم جماعة والرجال . وأقام الرجال عند الرسول (ﷺ) حتى قرأ البقرة وغيرها وتفقته ، وعندئذ بعثه الرسول معلما لأهل الهامة ، فإذا به يرتد وينضم الى مسيلمة الكذاب ، ويشهد أن رسول الله (ﷺ) أشرك مسيلمة معه ، فكانت فتنته أشد من فتنة مسيلمة^(٢) . وإذا كان هذا هوشان المعلم الذي

(١) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٢ ص ٢٨٦ - ٢٩٠ .

(٢) ابن الاثير . الكامل في التاريخ ، ج ٢ ص ٢٦٥ (السنة الخامسة للهجرة)

Massigaoon ; Annuaire du Monde Musulman , P. 210 .

أرسله الرسول (ﷺ) إلى أهل البصرة (ليشجع من أمر المسلمين) فإذا انتظر من أناس لم يروا الرسول ولم يسمعوا منه ، ولم يقرأوا بين يديه آية واحدة من آيات القرآن الكريم ، ولم يعرفوا عن الاسلام الا صورة غير واضحة رواها القصاص والخباريون ؟؟

ان يجيء وفد من بضعة أفراد - غالبا دون العشرة - ليعلن دخول قبيلة بأسرها في الاسلام ، لا يعني ان أفراد هذه القبيلة قد آمنوا فعلا بهذه العقيدة الجديدة . والذي تعتقده أن القبائل العربية اهتزت أمام سقوط مكة في قبضة الرسول (ﷺ) ، وانكسار قريش أمامه (ﷺ) ، وأدركت أنها لا تستطيع الصمود أمام تلك القوة الكاسحة ، فأرسلت وفدها تعلن استسلامها ودخولها في الطاعة . ولما كانت تعلم أن الدخول في الاسلام هو الشرط الوحيد لمواصلة المسلمين واتقاء خطرهم ، فإن استسلامها جاء في صورة اعلان اسلامها .

ولا يخفى عنا أن إحلال تعاليم الاسلام في القلوب محل عقائد راسخة مورثة ، يتطلب جهدا واقناعا ووقتا . ذلك أن هذا الأمر لابد له أولا من تفرغ القلوب والصنوبر من الشحنة الفاسدة الكامنة فيها . وبعد تنظيفها جيدا يعاد شحنها بشحنة أخرى سليمة من تعاليم الاسلام ومثله ومبادئه . وفي الحالتين - حالة التفرغ وحالة الملء - لابد من تميم العملية تدريجيا - وبأناة وصبر - حتى تكون سليمة مشمعة .

لماذا لم تحدث ردة عن الاسلام في بعض البلاد التي فتحها المسلمون بعد ذلك مثل مصر مثلا ؟ لأن انتشار الاسلام في تلك البلاد لم يتم سريعا في مدى بضعة سنوات قليلة ، وإنما استغرق قرونا طويلة . ويعطي المؤرخون - مثل ماسينيون - سنة ٢٣٩هـ (٨٥٣م) أهمية خاصة في تاريخ انتشار الاسلام في مصر ، لأنه منذ هذه السنة أخذت تخففي ثورات الاقباط ، مما يدل على ان غالبية أهل البلاد صارت فعلا من المسلمين^(٢) . وكان ذلك بعد الفتح العربي لمصر بأكثر من قرنين من الزمان . أما في شبه الجزيرة العربية ، فإنا نريد أن نصور الاسلام وقد انتشر بين قبايلها في مدى عامين !!

ثم ان علينا أن نذكر دائما أن الاسلام يمثل من بعض زواياه ثورة اجتماعية بكل معاني الكلمة ، وليس مجرد شهادة ينطق بها أو طقوس وفرائض تؤدى . لقد استهدف الاسلام اخلال مجتمع سليم محل مجتمع فاسد ، واستبدال عادات وتقاليده عنيفة بأخرى كريمة ، ونشر سلوك اجتماعي قويم بدلا من آخر منحرف .

ومن دراستنا للتاريخ نستطيع أن ندرك أن انقلابا عسكريا أو سياسيا يمكن أن ينجح في مدى ساعات ، وأن تحولا اقتصاديا يمكن أن يتم في مدى أعوام قليلة . أما ثورة اجتماعية شاملة فلا يمكن أن تكتمل في مدى جيل واحد ، ولا بد لها من بضعة أجيال لتؤدي ثمارها . ذلك أنه يصعب على البشر أن يتخلل بسرعة عما ورثه عن آباءه وأجداده من عقائد وعادات وتقاليده ، ولد وشب في ظلها ، ورأى آباءه وأجداده يدينون بها ، وغدت جزءا لا يتجزأ من تكوينه الروحي والفكري والنفسي . وجاء مصداق ذلك في القرآن الكريم (بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة

وانا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما أرسلنا من قبلك من قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة
وانا على آثارهم مقتدون^(٦) وكذلك قوله تعالى : (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه
آباءنا ، أولوا كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السمر^(٧)) وهكذا يبدو أن التمسك بثرات الآباء والاجداد
وسنتهم وعقائدهم وتقاليدهم هو أمر طبيعي في النفس البشرية ، يحتاج تغييره الى جهد كبير ، ووقت ليس
بقصير .

ولذا نرجح أن القرار الذي اتخذته غالبية القبائل العربية ، في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول في
الاسلام كان قرارا سياسيا ، استهدفت به زعامات تلك القبائل المحافظة على كيائها ، ودره خطر المسلمين عنها .
وليس معنى هذا أن هذه القبائل أرسلت وفدا الى الرسول (ﷺ) تعلن اسلامها لأنها فهمت ما هو الاسلام ، أو
أنها ألت بروحه وأمنت بتعاليمه ، وحرصت على الدخول فيه .

وهنا لابد لنا من وقفة أمام الآية الكريمة (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا)^(٨) . وفي
رواية للطبري أن المقصود في هذه الآية أعراب بني أسد في خزيم^(٩) . وأيد أبوحيان هذا الرأي ، وقال ان بني
أسد بن خزيم قبيلة تجاور المدينة ، أظهروا الاسلام وقلوبهم دخلت ، انما يحبون المغانم وعرض الدنيا . ويردف ذلك
بقوله (مزينة وجهينة وأسلم وشفار ، قالوا : آمنا فاستحققنا الكرامة) فرد الله تعالى عليهم بقوله : (قل
لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا) فهو اللفظ الصادق من أقوالكم ، وهو الاستسلام والانقياد ظاهرا ، ولم يواطىء
أفوالكم ما في قلوبكم . فذلك قال : ولما يدخل الايمان في قلوبكم . ولفظ - ولما - هنا تيم معنى التوقيع ، بما يدل
على أن هؤلاء قد آمنوا بها بعد^(١٠) .

وسوقنا هذا الى تحديد معنى الاسلام ، والفارق بينه وبين الايمان . قال ابن منظور في لسان العرب
(الاسلام والامتسلام : الانقياد . والاسلام من الشريعة : اظهار الخضوع واطهار الشريعة ، والتزام ما أتى به
النبي (ﷺ) وبذلك يمتن الدم . والاسلام باللسان والايمان وبالقلب)^(١١) . أما الزعفراني فيقول : الايمان هو
التصديق مع الثقة وطمأنينة النفس ، اما الاسلام فهو الدخول في السلم (فاعلم أن ما يكون من الاقرار باللسان

(٦) سورة الزمر ، ٢٢ - ٢٣ .

(٧) سورة لقمان ، ٢٦ .

(٨) سورة المائدة ، ٦٤ .

(٩) تفسیر الطبري ، ج ٣٦ ص ١٤٦ .

(١٠) أبو حیان - التفسیر الكبير ، ج ٨ ص ١١٦ (طبعة الرياض) .

(١١) ابن منظور - لسان العرب - مادة سلم .

من غير مواطنة القلب فهو اسلام ، وما واطأ فيه القلب واللسان فهو ايمان ^(٩) ويوضح ابن كثير هذا المعنى فيقول (ان الايمان أخص من الاسلام ، ويدل عليه حديث جبريل عليه السلام حين سأل عن الاسلام ثم عن الايمان ثم عن الاحسان ، فترقى من الاعم الى الاخص . عن أبي هريرة رضي الله عنه قال (سأل رجل النبي ﷺ) ما الايمان ؟ قال : الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالبعث . قال : ما الاسلام ؟ قال : الاسلام أن تعبد الله ولا تشرك به ، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان . قال : ما الاحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك ^(١٠) . روى الامام أحمد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنها : أعطى رسول الله ﷺ رجلاً ولم يعط رجلاً منهم شيئاً . فقال سعد رضي الله عنه : يا رسول الله : أعطيت فلاناً وفلاناً ، ولم تعط فلاناً شيئاً وهو مؤمن . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أو مسلم ^(١١) .

ويقول الطبري : الاسلام الكلمة والايمان والعمل . وفي تفسير (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقول الطبري : قال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم ، قل لهم لم تؤمنوا ولكن استسلمتم خوف السباء والقتل ^(١٢) ويروي ابن كثير في تفسير هذه الآية - عن سعيد بن جبير ويصاهد - ما نصه (ولكن قولوا أسلمنا) أي استسلمنا خوف القتل والسبي ^{١٣}

وفي ضوء هذه التفسيرات والشروح ، نستطيع أن نقرر موقف القبائل العربية عندما أرسلت وفودها في السنة التاسعة للهجرة تعلن اسلامها . ذلك أن اسلامها كان استسلاما - خوف القتل والسبي - وليس ايمانا بالاسلام كعقيدة وأسلوب ونهج . لقد خافت هذه القبائل أن يحل بها ما حل بشريها ، بعد أن تحقق انتصار محمد - عليه الصلاة والسلام - على قريش ، وبعد أن تم له فتح مكة ، فأسرعت تعلن استسلامها له ، ودخلها في طاعته . ولما كانت سياسة الاسلام واضحة تجاه المشركين ، تنلخص في قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه) فإن القبائل العربية عندما أعلنت استسلامها جاء ذلك مصحوباً بإعلانها قبول الاسلام كعقيدة ، دون أن يفهموا عقيدة الاسلام أو يستوعبوها ، وإنما قال القيم ذلك بالسنتهم (ولم يصدقوا قولهم بفعلهم) على قول الطبري .

وصفوة القول أن الرسول عليه الصلاة والسلام عندما حج حجة الوداع في السنة العاشرة للهجرة ، ثم انتقل الى جنات ربه في العام التالي ، لم يكن الاسلام - كعقيدة - قد تنغلغل في قلوب الغالبية الكبرى من عرب شبه

(٩) الزمخشري : تفسير الكتاب ، ج ٤ ص ٣٣٦ .

(١٠) معطى عبارة : جابر البخاري رشح السطاطي ص ٥٣ (طبعة القاهرة) .

(١١) انظر لتفسير ابن كثير .

(١٢) تفسير الطبري : سورة المائدة - ج ٣٦ ص ١٤٦ .

الجزيرة ، وأن القبائل التي أعلنت ودنها - قبل وفاته عليه الصلاة والسلام- وعقب وفاته - كانت في حقيقة الامر قد أعلنت استسلامها دون أن يكون معظمها قد آمن بالاسلام . وبناء على ذلك لم تكن هناك ردة عن الاسلام كمقيدة . وانما كان هناك خروج عن الطاعة وقرء على السلطة ... طاعة الحكومة الاسلامية في المدينة ، وسلطة قريش التي أخذت تباشرها باسم الاسلام على كافة أنحاء شبه الجزيرة العربية .



واذا كانت الغالبية الكبرى من القبائل العربية التي أعلنت اسلامها قد فعلت ذلك حقنا للدماء وخوف السباء والقتل ، فانه يبدو أنها عندما فعلت ذلك لم تكن تعرف بوضوح ما يليق هذا الأمر عليها من التزامات وفروض ، ربما بدت في نظري نحن اليوم طبيعة هيينة ، ولكنها سرعان ما بدت غير ذلك في نظر غالبية العرب أنفسهم . حقيقة ان الوفود أظهرت الطاعة والامتثال لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم عندما كان (يأمرهم بما عليهم في الاسلام ، وينهاهم عما حرم عليهم) وعادوا الى ربوعهم وقيائلهم ليبلغهم الرسالة . ولكن الأمر لم يكن بهذه السهولة ، إذ بدت الصعوبة عند التطبيق ، فأتضح للكثيرين منهم ان النهوض بما عليهم في الاسلام والاجتماع على حرم عليهم ، معناه الخروج عما ألفوه ، وعما وجدوا عليه آباءهم ، ويتغير مجرى حياتهم الدينية والاجتماعية والفكرية ، والحد من حريتهم الشخصية التي طالما اعتزوا بها ، وفاخر بها آباؤهم وأجدادهم .

ومن المعروف أن جو الصحراء يخلق الحرية . وفي بيئة شبه الجزيرة العربية عاش العربي منذ أقدم العصور يعتز بحريته ويمرر عليها ويدافع عنها . ومهما يذاع عن مساواة العصبية القبلية ، فانا اذا حللنا هذه الظاهرة نلمس فيها مظهرا من مظاهر الحفاظ على حرية القبيلة ، وهي الوحدة الاجتماعية والسياسية والادارية والاقتصادية التي يعتز العربي بانتمائه اليها ، ويفخر بها على غيرها من القبائل . وبين واقع هذا الاحساس انفجرت حروب طويلة بين القبائل العربية قبل الاسلام ، وكثير منها استمر بعد الاسلام ، داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها . ويعبر ابن خلدون عن هذه الظاهرة تعبيرا صادقا دقيقا حين يقول (ان العرب أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض) .

حقيقة ان الاسلام - كديانة مساوية كريمة - كفّل حرية الفرد وحرية المجتمع ، حرية الفكر وحرية العمل وحرية الحركة ، ولكن الاسلام وضع هذه الحرية في اطار بارز من الانضباط والاعتدال وعدم الاسراف والتمسك بكمال الاخلاق ، مع مراعاة تحقيق التوازن الدقيق بين حرية الفرد وحرية المجتمع ، وبين حرية الذات وحرية الغير . ان لفظ الحرية جميل في معناه وبدولوه وروحه ، ولكن حرية بلا ضوابط ومعناها الانحلال والنقض والتسيب . واذا كان الاسلام قد شرع حقوقا للفرد ، الا أنه فرض عليه واجبات تجاه الله ، وتجاه نفسه ، وتجاه المجتمع الذي يعيش فيه ، وتجاه الدولة التي ينتمي اليها ويحيا في ظلها لتوفر له حياة آمنة وتقدم له خدمات متعددة .

ولكن يبدو ان نسبة كبيرة من العرب الذين أعلنوا اسلامهم في حياة الرسول ، سرعان ما ضاقت ذرعا بالمواجبات التي فرضها الاسلام عليهم ، ورأوا فيها انتقاصا من حريتهم الشخصية والجماعية ، وساسا بكبرياتهم وأقنعتهم ، الأمر الذي أدى بهم الى النفور من الاسلام ، فخلصوا مما اعتبروه قيودا فرضها عليهم .

من ذلك أن بعضهم رأى في نهي الاسلام عن الخمر والميسر ، واعتبارها رجسا من عمل الشيطان انتقاصا من حريتهم ، وهم الذين ألفوا شرب الخمر ولعب الميسر . يروي الطبري أن بني حنيفة في البحرين ما كادوا يعلنون ردتهم حتى أفرطوا في الشراب ، فغلب عليهم السكر ، الأمر الذي مكن المسلمين من التغلب عليهم (فوضعو السيوف فيهم حيث شاءوا) (١٢) .

أما الصلاة فقد رأى فيها البعض فيدا يحد من حريتهم ، وربما ينتقص من كبرياتهم وأقنعتهم ، بما تحويه من ركعات وسجدة عدة مرأت يوميا ، الأمر الذي جعلهم يرجون اعفاءهم منها أو التخفيف من عدد مراتها . ومن ذلك أن مسيلة الكذاب عندما تزوج سجاح قالت له (اصدقني صداقا) فطلب منها أن ينادي مؤذنها في أصحابها (ان مسيلة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين ما أناكم به محمد ، صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر) (١٤) . ويذكر صاحب كتاب الاغاني أنه قد وضع عنهم صلاة العصر فقط ، وأن (بني تميم الى الآن) (١٥) بالرمل (١٦) لا يصلونها ، ويقولون : هذا حق لنا ومهر كريمة منا لا نرده) ولا شك في أن مسيلة أراد برفع تلك الصلوات التقرب اليهم بعمل شيء محبب الى نفوسهم ، والتخفيف مما اعتبروه عبئا على كواهلهم ، وتحريرهم مما ظنوه قيودا على حريتهم .

على انه اذا كان الامتناع عن الخمر والالتزام باقامة الصلاة من الامور التي يسهل التستر عليها والتهرب منها ، بحيث يستطيع المنافق أن يظهر فيها غير ما يبطن ، فان الأمر اختلف بالنسبة للزكاة . ذلك أنه كان مفروضا في الزكاة ان تدفع للعامل الذي تحدده الدولة ، وان تحصل الى بيت مال المسلمين في المدينة ، حيث ثبت ما يستحق على كل قبيلة دون تظليل أو نقص ، وفق قواعد ثابتة شرعها الاسلام . وفي هذه الحالة كان لا يمكن التهرب من ايتاء الزكاة ، وخاصة أنها ركن من الأركان التي قام عليها الاسلام .

ولو كان العرب الذين أعلنوا اسلامهم في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم عرفوا شيئا عن جوهر الاسلام ، لأدركوا القيمة الحقيقية للزكاة ، وأهدانها السامية ، في تحقيق الرعاية الاجتماعية لقطاعات عريضة من أبناء

(١٢) تاريخ الطبري ، ج ٣ ص ٢٠٨ .

(١٤) تاريخ الطبري ، ج ٣ ص ٢٧٤ (طبعة القاهرة) .

(١٥) أي الى أبيهم نبي الله صلى الله عليه وسلم ، صاحب كتاب الألفاظ (القرن الرابع الهجري - المعاصر للسلاط) .

(١٦) أي بالزكاة

المجتمع ، وتكوين الدولة من النهوض بمسئوليات ضخمة على الصعيدين الداخلي والخارجي . ولكنهم في غيبة عن الايمان ، اعتبروا الزكاة عبئا أثقي بطريقة عشوائية ، دون أن يعرفوا ما هناك من شروط لوجيها ، مثل البلوغ والعقل والحرية والملكية والتسكن من التصرف في المال وتوافر النصاب والحول .. بحيث لا يكلف الله نفسا الا وسعها . هذا فضلا عن أنهم لم يغلطوا الى حقيقة ما نص عليه الاسلام من أن الزكاة لها مستحقوها الذين حددهم الله تعالى في محكم آياته (انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغاربن وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) (١٧) .

ولكن غالبية العرب الذين خرجوا عن طاعة الدولة - والذين عرفوا باسم المرتدين - لم يروا في الزكاة الا اثاق يدفعونها لقريش ، وأنها بهذا المعنى تحصل بين طياتها دلالات الذلة والخضوع والاستكانة ، الأمر الذي يتعارض مع كبرياء العربي وأفته . هذا فضلا عما فيها من عبء مادي تعتبره من وجهة نظرنا خفيفا مقننا ، ولكن علينا أن نذكر أن حروبا دارت بينهم وأياما خلد التاريخ أسماها ، نشبت بسبب النزاع حول مرضى اذ اثاقه أو بعير .

وقد ظهر هذا الاحساس في أواخر أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ، اذ ما كاد الاسود العنسي يعلن خروجه في اليمن ، حتى أرسل الى عيال النبي صلى الله عليه وسلم يقول لهم : (أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا ، ووفروا ما جعتم ، فنحن أولى به ، وأنتم على ما أنتم عليه) (١٨) وفي عبارة (أيها المتوردون) تبدو نظرة هؤلاء الخارجين - أو المرتدين - الى عيال النبي صلى الله عليه وسلم ، واعتبارهم دخلاء متسلطين يعبرون عن سيادة قريش ، دون أن يدركوا روح الاسلام ، وما نادى به من طاعة أولى الامر ، بعد طاعة الله ورسوله . وعندما يقول الاسود العنسي لعمال النبي (ﷺ) (وفروا ما جعتم فنحن أولى به) فإنه يطالبهم برد ما جمعو من أموال الزكاة يدعوى أن أهل اليمن أولى بها ، فلما منه أنهم جمعوا هذا المال لقريش دون أن يدري أن فقراء اليمن أنفسهم وساكينهم لهم نصيب من أموال الزكاة .

ولو كانوا أدركوا ما في الآية الكريمة (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) (١٩) لعرفوا أن الزكاة هي اسهام مشترك يسهم به القادرون لرعاية شؤون فقراء المسلمين والنهوض بطلبات الدولة الجديدة بما يعود على المسلمين جميعا بالخير . ولكنهم لم يروا شيئا من أحكام الدين وأهدافه . يروي الطبري أن عمرو بن العاص عند منصرفه من عان - بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم - نزل بكرة بن هبيرة بن سلمة بن قشير ، فذبح له وأكرم مشواه . فلما أراد عمرو الرحلة ، قال له قرّة يا هذا : ان العرب لا تطيب لكم نفسا بالاتاق . فان أنتم

(١٧) سورة التوبة ، ٦٠ .

(١٨) تاريخ الطبري : ج ٣ ص ٢٢٩ سنة ١١هـ (طبعة دار المعارف بالقاهرة) .

(١٩) سورة التوبة ، ١٠٤ .

أعفيتموها من أخذ أموالها فستسمع لكم وتطيع . وإن أبيتم فلا أرى أن تجتمع عليكم !! وهكذا اعتبرقرة بن هبيرة - وهو مسلم - الزكاة (آتاة) وليست زكاة من أركان الدين الجديد ، كما اعتبر الغاءها شرطاً لطاعة العرب ، ويقامها مبرراً لعصيانهم ^(٢٠) . ولا شك في أن هذه كانت نظرة غالبية العرب إلى الزكاة عندما أعلنوا إسلامهم دون أن يلموا المأما كافياً بروحه وأحكامه .

كذلك يصور الطبري الموقف بعد وفاة الرسول (ﷺ) فيقول أنه ما كاد أبو بكر يبايع بالخلافة في المدينة ، حتى جاءت وفود العرب مرتدين يقرون بالصلاة ويمنعون الزكاة ... وقدمت هوازن ريثلاً وأخرجت ريثلاً ، أمسكوا الصدقة ^(٢١) أما مرة وتعلية وعيس ، فقد أرسلوا وفودهم على أبي بكر في المدينة (على أن يقيموا الصلاة وعلى ألا يؤتوا الزكاة) ^(٢٢) . ولذا حرص أبو بكر رضي الله عنه في الكتاب الذي أرسله إلى قبائل العرب المرتدة - أن يحذرهم بأنه أمر جيوش المسلمين بمقاتلتهم إذا أبوا دفع ما عليهم من زكاة ، حتى ولو أعلنوا شهادتهم بأن لا إله إلا الله وبأن محمداً رسول الله ^(٢٣) :

ولا أدل على أن قبائل العرب اعتبرت الزكاة آتاة تدفع لقریش من أنه عندما بعث الخليفة أبو بكر - العلاء ابن الحضرمي - على قتال أهل الردة بالبحرين ، استقبله قيس بن عاصم - الذي كان قد ظل على إسلامه - وقدم له الزكاة قائلاً ^(٢٤) :

ألا	أبلغا	عني	قریشا	رسالة
إذا	ما	أنتها	يبنات	الديائع

وفي توجيه الخطاب إلى قریش ما يشير إلى أن الطاعة كانت مقدمة لها ، وليست الحكومة المسلمين برئاسة خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكان الزكاة مقدمة لها وليست لبيت مال المسلمين .



ولا شك في أن الإحساس بأن الزكاة آتاة تدفع لقریش تمييزاً عن المفوض والتجبة ، جاء مصحوباً باستنارة نزعة المصيبة القبلية ، وهي النزعة التي تبدو واضحة وسط التيارات التي حركت الردة .

(٢٠) تاريخ الطبري ، ج ٣ ص ٢٤٩ - ٢٤٢ .

(٢١) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٤٤ .

(٢٢) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٤٤١ .

(٢٣) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٢٥١ .

(٢٤) تاريخ الطبري ، ج ٣ ص ٢٠٦ ، كتاب الألفي ، في تلخيص الألفي ، ج ١٤ ص ٧٥ .

ذلك أنه من الاحكام المتواترة في كتب التاريخ الاسلامي أن الاسلام وجد العرب في شبه الجزيرة . وجعل منهم دولة واحدة على رأسها سلطة سياسية عليا ، وأنه لأول مرة في تاريخهم خضع العرب لحكومة واحدة مركزها المدينة ، واعترفوا جميعا لها بالسيادة .

هذا القول في نظرنا يتصف بالشمولية والمبالغة ، ولذا فهو في حاجة الى مراجعة ونقاش :

أولا : متى تم توحيد العرب في ظل حكومة واحدة ؟ هل تم ذلك في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعد وفاته ؟

ثانيا : هل يعتبر مجيء الوفود الى المدينة في السنة التاسعة للهجرة معلنة دخولها في الاسلام اعترافا منها بالخضوع لحكومة واحدة بالمعنى الدقيق لتلك العبارة ؟ والى أي حد كان التطبيق العملي لعملية الخضوع هذه ؟

ثالثا : حتى بعد أن أخذت العقيدة الاسلامية ، تنفعل في قلوب افراد القبائل المنتشرة هنا وهناك في شبه الجزيرة على المدى القصير أو البعيد ، هل أعطى الافراد ولاهم للدولة أولوية على ولائهم للقبيلة ؟ وهل خضعوا في يوم ما خضوعا تاما لسلطة حكومة اسلامية مركزية أيا كان مركز هذه الحكومة رأيا كان لونها ؟

ان المتتبع لتاريخ العرب داخل شبه الجزيرة منذ ظهور الاسلام - وعلى مر عصور التاريخ الاسلامي حتى يومنا هذا - يجد أن النزعة القبلية التي ميزت هذا التاريخ قبل الاسلام لم تختف . قد نسع في تاريخ شبه الجزيرة العربية عن دول وعن سلطة ، ولكن مثل هذه الظواهر السياسية لم تستطع ان تحو مطلقا النزعة القبلية ، وما يرتبط بها من روح العصبية . وفي دراستنا لتاريخ هذه الدول ونشأتها ، وما كان يحتلها من تيارات وخلافات داخلية أدت الى سقوطها ، نلمس أثر العامل القبلي واضحا قويا ، مهما يحاول البعض أن يخفيه أو يستتر عليه . وما زلنا نلمس اليوم في بعض أنحاء شبه الجزيرة أن ولاء الفرد يتجه نحو القبيلة بدلا من الدولة .

لو كان الأمر مجرد تقاليد وعادات مورثة لأمكن تغييرها أو تعديلها عبر القرون ومع طول الوقت ، ولكن الأمر أبعد من ذلك وأخطر . انها البيئة التي فرضت وضعا معينا على سكان بقعة من الارض . انها الظروف الجغرافية التي أكسبتهم اتجاهات فكرية ونفسية واجتماعية معينة ، وحرصت على مر العصور على أن تنفي هذه الاتجاهات ، وتكسيها صفة الثبات والاستقرار . انها الطبيعة التي كيثت البشر تكييفا خاصا ، وصبتهم في قالب ذي أبعاد معينة ، قد يتسع قليلا أو يضيق كثيرا - حسب الظروف - ولكن مع ثبات الجهر ، وبقاؤه لا يتغير على مدى القرون .

وقد أدرك هذه الحقيقة العالم المسلم ابن خلدون عندما عقد فصلا في مقدمته الشهيرة عنوانه ان الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل ان تستحكم فيها دولة . وفسر ابن خلدون هذه الظاهرة باختلاف الآراء والأهواء

في تلك الأوطان ، بحيث (أن وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمنع دنيا ، فيكثر الانتفاض على الدولة ، والخروج عليها ، وإن كانت ذات عصبية ، لأن كل عصبية بمن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة) (٢٥) .

وقبل أن يتسرع البعض منها ابن خلدون بتعامله على العرب ، نبادر فنعلن أن هذا العالم الكبير عندما أصدر حكمه السابق فإنه لم يختص به العرب وحدهم ، وإنما عمنه على (الأوطان الكثيرة القبائل والمصائب) واختار أن يستشهد على ما يقول بأهل ملته من المغاربة والبربر ، وليس بالعرب ، فذكر ما نصه (انظر ما وقع في ذلك بأفريقية والمغرب منذ أول الاسلام وبهذا العهد ، فإن ساكن هذه الاوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات ... فعاودوا بعد ذلك الثورة والردة مرة بعد أخرى ... ولما استقر الدين (الاسلام) عندهم ، عادوا الى الثورة والمخروج ...) .

أما العرب بالذات ، فإن ابن خلدون عندما تعرض لهم في مكان آخر من مقدمته ، قال ان الملك لا يحصل لهم الا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية ، أو أثر عظيم من الدين على الجملة . وفسر ابن خلدون ذلك بأن العرب (أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للفظلة والأئمة وبعد الهمة ، والمنافسة في الرئاسة ، فقلما تجتمع أهولهم . فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم ، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للفظلة والأئمة ، الوازع عن التحاسد والتنافس) (٢٦) .

وهيما يمكن في قول ابن خلدون من مبالغة لا نقرها ، فإنه لس في النص السابق حقيقتين على جانب من الاهمية :

الأولى : ما هو معروف عن العرب من (منافسة على الرئاسة) بين بعضهم وبعض ، وهذه في رأينا ظاهرة متوازية ترتبط جذورها بروح الحياة القبلية وطبيعة البلاد .

والثانية : أن اجتماعهم واتحاد كلمتهم يكون أكثر وضوحاً في ظل الدين ، لا في ظل السياسة والحكم .

وهكذا فإنا نرى أن العرب عندما توحدوا بعد ظهور الاسلام ، فإن وحدتهم كانت دينية وليست سياسية . وهذه الوحدة الدينية يقصد بها تحقيق الترابط بين القلوب في ظل الاسلام إيماناً منهم جميعاً بأن لا إله الا الله وبأن محمداً رسول الله . وهذا هو ما عبر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى (وألف بين قلوبهم ، لو أنفقت مافي الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم) (٢٧) .

(٢٥) مقدمة ابن خلدون - الفصل التاسع من الفصل الثالث من الكتاب الأول ص ١٦٤ .

(٢٦) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٦٤ .

(٢٧) سورة الانفال ، ٦٣ .

وإذا كان الاسلام هو الذي أُلّف بين قلوب العرب ، وإذا كانت الوحدة التي جمعت العرب في شبه الجزيرة هي قبل أي اعتبار آخر وحدة دينية ، فإن الاسلام - بروحه ومبادئه - لم يتغلغل في القلوب الا تدريجيا وعلى مدى سنوات طويلة ، امتدت الى ما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بحقب وأجيال . وبعبارة أخرى ، فانه عند وفاة الرسول (ﷺ) لم تكن هناك وحدة فعلية ، او رابطة دينية اسلامية أُلّفَت فعلا بين كافة قبائل شبه الجزيرة العربية ، وإنما كانت هناك نزعة قبلية وعصبية هدامة ، وضغائن ومناقصات موروثية تطفو على سطح المجتمع حينما تغرب نارها أحيانا .

وإذا كان الله - عز وجل - قد أُلّف بين قلوب جماعة من أهل شبه الجزيرة في حياة الرسول ، فإن هذه الجماعة كانت ضيقة النطاق محدودة العدد ، تشمل المؤمنين الذين تغلغل الايمان في قلوبهم . ومعظمهم من المهاجرين والانصار ، من قریش وثقيف ، ممن خالطوا الرسول ، وتأثروا به ، وانفعلوا بشخصيته ، وتأدبوا بحديثه من قول أو فعل أو تقرير ، واتخذوا منه أسوة حسنة .

والواقع ان الباحث في تاريخ الحركة المعروفة بالردة في صدر الاسلام ، لا يمكنه أن يقلل من أثر عامل العصبية القبلية في تلك الحركة ، وخاصة ما كان بين البينة والمضرية من عداوة راسخة الجذور ، وكرهية متأصلة في القلوب ، ظلت تشبه صورة التاريخ الاسلامي - من المشرق والمغرب جميعا - قرونا طويلة . يروي المسعودي (٢٨) أن منافرة جرت بين قحطاني وعدنان في مجلس أبي العباس السفاح ، فقال القحطاني مفتخرا على ولد نزار « ماذا أقول لقيم ليس فيهم الا دايغ جلد ، أو ناسج برد ، أو سانس قرد ، أو راكب عرد ، أغرقتهم فأرة (٢٩) وملكتهم امرأة ، يدل عليهم همداد (٣٠) » .

إذا كان هذا هو الحال بين ربيعة ومضر بعد مرور قرن وثلاث على هجرة الرسول (ﷺ) ، فهل نستطيع في ضوء هذه الاحاسيس أن نفسر اشتداد تيار حركة الردة بين العدنانية بالذات ، بعد أن شاعت الارادة الالهية أن يكون خاتم الانبياء - عليه الصلاة والسلام - من مضر (٣١) . وهنا نحضرنا عبارة نقلها المعاصرون ، ويردها الخليفة المأمون العباسي ، نصها (ان ربيعة ساءطة على ريبا منه بعث الله نبيه من مضر (٣٢)) .

وفي تنجنا لحداث حركة الردة ، نلمس شواهد عديدة على أثر العصبية القبلية في تلك الحركة . من ذلك أن خالد بن الوليد ما كاد يفرغ من أمر طيء - بعد أن عادت الى الاسلام دون قتال وغدت قوة للمسلمين - حتى

(٢٨) المسعودي مروج الذهب ، ج ٢ ص ١٨٢

(٢٩) قبل في بعض النسخ أن سد مارب تصدع بسبب قلة نفرت بعض جذرائه .

(٣٠) سورة النمل

(٣١) ابن الاثير : الكامل ، ج ٦ ص ٤٢٧ سنة ٢١٨ هـ .

اتجه لمنازلة قيس وبني أسد . وعندئذ قال له طيء : (نحن تكفيك قيسا ، فان بني أسد حلفائنا) فقال لهم خالد (قاتلوا أي الطائفتين شتمت) ولكن عدى بن حاتم - وهو القائد الذي وثق فيه أبو بكر وأرسله الى خالد في طيء - امتنع عن محاربة بني أسد ، وقال : (أنا امتنع عن جهاد بني أسد لحلفهم : لا لمرأه لا أفعل) . ويضيف الطبري الى ذلك أن خيل طيء كانت تلقي خيل بني أسد وفزارة قبل قدوم خالد عليهم ، فيتشامون ولا يقتتلون ، فتقول أسد وفزارة : لا والله لا نباع أبأ الفصيل (خالد بن الوليد) أبدا . فتقول لهم خيل طيء : أشهد ليقاتلكم حتى تكتوه أبأ الفحل الأكبر (٣٣) !!

وبإذا تملل اجتمع بني أسد وغطفان وفزارة - وكلهم من العدنانية - مع طليحة يوم بزاخة ، وهو اليوم الذي أنزل فيه خالد بن الوليد هزيمة تكراه بالحلفاء المرتدين ؟ ربما تتضح الاجابة عن هذا السؤال فيما يرويه الطبري من أن عينته بن حصن الفزاري وقف في ذلك اليوم معلنا تأييده لاسد وغطفان ، وقال (اني لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم وتتابع طليحة . والله لئن نتبع نبيا من الحليفين أحب الينا من أن نتبع نبيا من قريش . وقد مات محمد وبقي طليحة) (٣٣) .

كذلك روى الطبري أن طلحة النعري جاء الهامة ، فقال : (أين مسيلمة ؟) قالوا (مه ا رسول الله) . فقال (لا ، حتى أراه) . فلما جاءه قال (أنت مسيلمة ؟) فقال (نعم) قال (من يأتيك ؟) قال (رحمن) . قال (أي نور أو في ظلمة ؟) فقال (أشهد أنك كذاب وأن محمدا صادق . ولكن كذاب ربيعة أحب الينا من صادق مضر) (٣٤) .



ويرتبط بالمصيبة القبلية وما يتولد عنها من تحاسد وتنافس بين القبائل العربية ، ما نلاحظه في حركة الردة من تسابق في ادعاء النبوة . ذلك أن المظاهر الأساسية لحركة الردة لم تقتصر على رفض الاسلام أو بعض أركانه ، أو رفض الامتثال لسلطة حكومة مركزية والاعتراف بسيادتها ، وإنما جاءت هذه الحركة مصحوبة ايضا بادعاء بعضهم النبوة ، وهي ظاهرة تستحق الوقوف عندها ومحاولة تحليلها وتفسير ما أحاط بها من ظروف . هل جاء ذلك وليدا لما وصف به ابن خلدون العرب من حب المنافسة في الرئاسة ، وبأن الملك لا يحصل عندهم الا بصفة دينية (من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة ؟) .

(٣٢) تاريخ الطبري ، ج ٣ ص ٢٥٥ (سنة ١١هـ) .

(٣٣) المصدر السابق ، نفس الجزء والسنة ، ص ٢٥٧ .

(٣٤) المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٢٨٦ .

(٣٥) جمع سحوق ، وهي الطريقة من التخل .

هناك حقيقة لا نستطيع أن ننفلها ، هي أن النجاح الكبير الذي حققه النبي صلى الله عليه وسلم في حياته ، والزعامة التي صارت لقريش عند وفاته ، غدت ماثراً حسداً كافة القبائل العربية في شبه الجزيرة . ولم تلبث أن أصبحت سيرة الرسول (ﷺ) مثلاً يمكن أن يحتذى أي طموح في أن يحقق لنفسه ولقبيلته نوعاً من الازعامة والزعامة في مجتمع جن يحب الزعامة وشغف بسير الابطال ، ودأب على أن ينتدر بهم في رواياته وأشعاره .

إن الكثيرين في ذلك المجتمع كانوا طلاب زعامة ورئاسة ، فلماذا لا يفعلون مثلاً ترومون أن الرسول قد فعل ، ويدعون النبوة ، وبذلك يحققون لأنفسهم ولقبيلتهم ما يتطلعون اليه من زعامة ورئاسة ؟

هكذا حفلت حركة الرقة بعدد من أذعاب النبوة ، لعل أشهرهم طليحة وسليمة وسجاح . وهؤلاء حاولوا في تصرفاتهم وأقوالهم أن ينسبوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وفيما يلي بعض الامثلة نسوقها للوقوف على الاثر الذي تركته شخصية الرسول (ﷺ) في نفوس العرب من ناحية ، ومدى حرص أذعاب النبوة على محاكاته في أقواله وأفعاله من ناحية أخرى :

أنت مسيلة امرأة من بني حنيفة - تكتي بأب الهيثم - فقالت (ان نخلنا لسحق)^(٣٥) ، وان آبارنا لجرز^(٣٦) ، فادع لماننا ولنخلنا كما دعا محمد لأهل هزبان) . فقال مسيلة (يا نهار^(٣٧) ما تقول هذه ؟) فقال (ان أهل هزبان أتوا محمداً (ﷺ) فشكوا بهد مائهم - وكانت آبارهم جرزا - ونخلهم أنها سحق . فدعا لهم ، فجاشت آبارهم ، وانحنت كل نخلة قد انتهت حتى وضعت جرائها لا تنهائنها ، فحكمت به الأرض حتى انشبت عروفا ، ثم قطعت من دون ذلك ، فعادت قسيلا^(٣٨) مكما ينمي صاعدا) . قال : (وكيف صنع بالآبار ؟) قال : (دعا بسجل^(٣٩) ، فدعا لهم فيه ، ثم تمضمض بشبه منه ، ثم مج فيه ، فانطلقوا به حتى فرغوه في الآبار ثم سقوه نخلهم) . فدعا مسيلة بدلو من ماء ، فدعا لهم فيه ، ثم تمضمض منه ، ثم مج فيه ، فنتقلوه فأفرغوه في آبارهم . ويكمل الطبري القصة فيقول : فغارت مياه تلك الآبار ، وطوى نخلهم ، وانما استبان بعد مهلكه .^(٤٠)

وقصة أخرى رواها الطبري : أتى نهار الرجال بن عنفوة ، وقال لمسيلة : (برك مولودي بني حنيفة) . فقال له (وما التبريك ؟) قال (كان أهل الحجاز إذا ولد فيهم مولود أتوا به محمداً صلى الله عليه وسلم فتحته ومسح

(٣٥) أي بمحبة من لاء .

(٣٦) يعني نهار الرجال بن عنفوة . كان قد هاجر إل النبي ورأى القرآن رقه في الدين . فبعث معاً لأهل البادية ، ويشغب على مسيلة ، فكان أعظم نكتة على بني عيلة من مسيلة ، لا شهد لمسيلة أنه مسح محمداً (ﷺ) بقول أنه قد أشرك معه .

(٣٨) القليل ، صغار النخل .

(٣٩) السجل : دلو به ماء .

(٤٠) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٨٤ - ٢٨٥ سنة ٦٦ هـ .

رأسه) ويعلق الطبري على ذلك قائلا : فلم يؤت مسيلمة بصبي فحتكه وسحق رأسه الاقرع^(٤١) وألغ^(٤٢) ، واستبان ذلك بعد مهلكه .

وثمة قصة ثالثة : قالوا لمسيلمة (تتبع حيطانهم كما كان محمد (ﷺ) يصنع ، فصل فيها) فدخل حائط^(٤٣) من حوائط اليمامة فتوضأ . فقال تهاجر الرجال بن عنقوة لصاحب الحائط (ما يمتك من وضوءه^(٤٤) الرحمن ، فتسقي به حائطك حتى يروي ويبتل ، كما صنع المهري^(٤٥)) . ففعل ، فعادت يبابا لا ينبت مرعاها^(٤٦) .

وهذا القصص قليل من كثير ، ذكرنا بعضه بإيجاز على سبيل المثال لا الحصر ، وإن دل على شيء فأنما يدل على أن أدعياء النبوة وجدوا في الرسول صلى الله عليه وسلم مثلاً يحتذى في أفعاله وتصرفاته ، فحاولوا أن يحاكيوه ليحققوا لأنفسهم مثلي ما أراده الله له من رئاسة وجاه .

بل إن أدعياء النبوة حاولوا التشبه بالنبي عليه الصلاة والسلام فيما أوحى إليه به من آيات محكمات . ولما كانت طاقاتهم تنصر عن اختلاق كتاب متكامل يحاكيون به القرآن الكريم ، فأنهم أتوا بعبارات مسجوعة مهلهلة للمعاني ركيكة المضسوس ، لا طعم لها ولا روح فيها ، تصف معانيها بالسذاجة والضحالة ، وسجعها بالتكلف والسجع .

من ذلك أن المسلمين ظفروا برجل من بني أسد كان عالماً بأمر طليحة ، فقال له خالد بن الوليد (حدثنا عنه وعما يقول لكم) . فزعم بما أتى به (والهام واليham ، والصد والصوام ، قد صمن قبلكم يا عوام ، ليبلغن ملكتنا العراق والشام)^(٤٧) .

ويحكى عن سجاح أنه عندما اجتمع معها حلفاؤها على قتال الناس ، وقالوا (بين نبدًا ؟ بخضم أم ببهيدي أم بعوف والابناء . أم بالرباب ؟) قالت لهم سجاح (أعدوا الركاب ، واستعدوا للنهاب ، ثم أغبروا على الرباب ، فليس دونهم حجاب) .

(٤١) أبي سخط فسر رأسه .

(٤٢) أصول لسانه من البين إلى السد يوم الراد إلى الدين .

(٤٣) الحائط هنا البيتان .

(٤٤) الرضوء - يفتح الزاو - الله يعوضه به .

(٤٥) كان رجل من المهريه قدم على النبي (ﷺ) فلطم وضربه فلفظ معه إلى اليمامة ، فأفرقه في بئر . ثم تزوج وسلي . وكانت أرمه تهرم فزوت وحرأت وصارت خضراء مهترية .

(٤٦) تاريخ الطبري : ج ٣ ص ٢٨٨ (سنة ١١ هـ) .

(٤٧) المصدر السابق : ج ٣ ص ٢٦٠ (سنة ١١ هـ) .

أما مسيلة فكان أكثر اقتباساً لألفاظ القرآن الكريم . ويبدو لنا أن السر في ذلك يرجع إلى أن مسيلة رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وكلمه . ذكر ابن اسحق أن مسيلة كان من جملة وفد بني حنيفة الذي قدم على رسول الله (ﷺ) عام الوفود - سنة تسع للهجرة - وأن الرسول (ﷺ) كلمه وسأله (٤٨) هذا فضلاً عن أن مصاحبة نهار الرجال بن عنفة لمسيلة كان لها أثرها . وقد سبق أن أشرنا إلى أن نهاراً هذا كان قد هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم (قرأ القرآن وقفه في الدين) (٤٩) حتى إن الرسول بعثه معلماً لأهل الحليمة ، فارتد (وشهد أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقول : أن مسيلة قد أشرك معه) . ويبدو مما كتبه الطبري وغيره أن مسيلة كان يستشير نهار الرجال فيما يفعل وفيما يقول ، فكان نهار يحكم خبرته السابقة بأحوال الرسول (ﷺ) ودرأته بالقرآن الكريم وأسابيليه وحفظه بعض آياته يلقن مسيلة الكثير . وهذا هو السر - في نظرنا - في أن مسيلة كان أكثر أدعياء النبوة محاكاة لألفاظ القرآن الكريم ، ومع ذلك فإن أسلوبه انصف بالتكلف والركاكة ، ومعانيه بالسطحية والضعف .

من ذلك أن مسيلة كان يقول لأصحابه (لما رأيت وجوههم حسنت ، وأبشارهم صفت ، وأيديهم طفلت ، قلت لهم : لا النساء تأتون ، ولا الخمر تشربون ، ولكنكم معشر أبرار تصومون يوماً وتكفلون يوماً . فسبحان الله (إذا جاءت الحياة كيف تحييون ، وإلى ملك السماء ترقون . فلو أنها حبة خردلة لقام عليها شهيد يعلم ما في الصدور ، ولاكثر الناس فيها الثبور) .

ومن ذلك أيضاً قوله (سمع الله لمن سمع ، وأطعمه بالمخير إذا طمع ، ولا زال أمره في كل ما سر نفسه يجمع . وأكرم ربكم فحياكم ومن وحشة خلاكم ويوم دينه أنجاكم . فأحياكم علينا من صلوات معشر أبرار ، لا أشقياء ولا فجار ، يقومون الليل ويصومون النهار ، لربكم الكبار ، رب الغيم والأمطار) (٥٠) .

وامتد أسلوب المنتهين في المحاكاة إلى التشريع . وكان مما شرعه مسيلة لأصحابه أن من أصاب ولداً واحداً عقياً لا يأتي امرأة إلى أن يموت ذلك الابن فيطلب الولد ، حتى يصيب ابناً ثم يمك . وبذلك حرم النساء على له ولد ذكر .

ولما أدركوا الدور الذي لعبه الوحي في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ادعى المنتهون أن الوحي يأتيهم ، فأخذ بعضهم يصدر أحكاماً ويقول (بذلك أوصى إلي) . ويقال أنه عندما اجتمع مسيلة بسجاح سأها (ما أوصى إليك ؟) فقالت (هل تكون النساء يبتدئن ؟ ولكن أنت قل ما أوصى إليك) قال (ألم تر إلى ربك

(٤٨) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٢٢ - ٢٢٣ (تحقيق مصطفى السباعي) .

(٤٩) تاريخ الطبري (تاريخ البصل والملك) ج ٣ ص ٧٨٢ ، ابن الأثير ، الكامل ج ٢ ص ٣٦٩ .

(٥٠) الطبري : تاريخ البصل والملك ، ج ٣ ص ٢٧٢ (سنة ١٩١٠هـ) .

كيف فعل بالحيلي ، أخرج منها نسمة تسعى ، من بين صفات^(٥٦) (وحشي) ومازال يحتفل لها الاقوال حتى قالت (أشهد أنك نبي !!)^(٥٧) .

على أنه من الواضح ان هؤلاء الادعياء لم يكن لهم شيء من أدب النبوة . يروي الطبري أن مسيلمة كان (لا يبالى ان يطلع الناس على قبيح) . ولعل في أخباره مع سجاح ما يستثير الاشتمزاز ، فضلا عن خروجه على الآداب العامة التي عرّف بها أهل البادية .^(٥٨)

ولم يقف المتنبيون في محاولاتهم التشبيه بالاسلام ونبي الاسلام صلى الله عليه وسلم عند هذا الحد ، بل أراد بعضهم أن يكون له بيت حرام يتنافسون به البيت الحرام في مكة ، حتى تؤمه مختلف قبائل العرب ويلتفون حوله . وكان أن ضرب مسيلمة حرما بالهامة ، نبى عنه وأخذ الناس به ، فكان محرما . ووقع في ذلك الحرم قرى الاحاليف ، أفضأ من بني أسد كانت دارهم بالهامة ، فصار مكان دارهم في الحرم . والأحاليف هم سيحان ومارة وثر والحارث بنو جرة ، فان أخصبوا أغاروا على أهل الهامة ، واغنضوا الحرم دغلا - أي مؤلا يستترون به - فان نذروا بهم ودخلوا أحجموا عنهم ، وان لم ينذروا بهم فذلك ما يريدون . فكثر ذلك منهم حتى استعدوا عليهم ، وعندئذ قال مسيلمة (انظر الذي يأتي من السماء فيكم وفيهم) ثم قال لهم : (واللبلب الاطعم)^(٥٩) ، والذئب الادلم^(٦٠) والجذع الأزلم^(٦١) ما انتهكت أسيد من محرر) وبذلك دافع عن أسيد وبرر عدوانهم وما يأتونه من سلب ونهب . فقالوا له (أما محرم استحلال الحرم وفساد الاموال ؟) ثم عادوا للغارة وتكررت الشكوى ، فقال (انظر الذي يأتيني) . ثم قال (واللبلب الدامس ، والذئب الهامس ، ما قطعت أسيد من رطب ولا يابس) فقالوا له (أما النخيل مرطبة فقد جفديها^(٦٢)) وأما البهيران يابسة فقد هدميها) . فقال (اذهبوا وارجعوا فلا حق لكم) . وهكذا لم يفلح المتنبيون في وضع اطار لتفويض سليم يحصد المعاملات بين الناس .

رشة ملاحظة أخيرة على ظاهرة ادعاء النبوة التي واكبت حركة الرداء ، هي أن هذه الظاهرة تفجرت في بلاد وعلى أيدي أفراد عرفوا بالمسيحية وسموا بها : يُؤر أن لهم صلة بالكهانة .

(٥٦) الصفات : القشاش الذي أفتت الجلد .

(٥٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٦٧٣ (سنة ١٦٦هـ) .

(٥٨) المصدر السابق - نفس الجزء والصلبة .

(٥٩) الطحمة : سراد الليل .

(٥٩) الأذلم : الأسد الطويل .

(٥٦) الجذع الأزلم : النهر .

(٥٧) لمي طعموها

ولتوضيح ذلك نقول ان العرب قبل الاسلام - شأنهم شأن معظم الشعوب الوثنية - عرفوا الكهانة ، وامتلأ تاريخهم - وخاصة عرب الجنوب أو حمير - بأخبار الكهان ، مثل (طريقة الخير) او (طريقة الخير) التي تنبأت بأخبار سد مأرب ، ومثل (سطح الفساني) وغيرها^(٥٨) ولكن هذه الكهانة كانت لا تعني أكثر من معرفة الطبع من الغيب ، فادعى صنف من الكهان أن نفوسهم قد صفت ، فهي مطلعة على أسرار الطبيعة ، وادعى صنف آخر ان الارواح المنفردة - وهي الجن - تخبرهم بالاشياء قبل كونها .

أما المسيحية ، فقد عرفتها شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام عن طريق الاحباش في الجنوب ، وعن طريق الانباط من الشمال ، ووجدت كنيسة كبرى باليمن ، وأخرى في مزون (صهار) بعمان . أما الهامة فيذكر ابن الاثير أن ملك الهامة في السنة السادسة للهجرة كان نصرانيا - اسمه هوذة بن علي - أرسل اليه الرسول سليل بن عمرو يدعو الى الاسلام^(٥٩) .

وجاء التقارب بين الكهانة والنصرانية عند العرب في الجاهلية ، من أن قوما من النصاري ذهبوا الى أن السيد المسيح كان يعلم الغائبات في الامور ، ويخبر عن الاشياء قبل كونها - أشبه بالكهان - لأنه كانت فيه نفس عالة بالغيب . ولو كانت تلك النفس في غيره من الاشخاص الناطقين لكان يعلم الغيب . ويضيف المسعودي الى ذلك قوله (ولا أمة خلت الا وقد كان فيها كهانة)^(٦٠) .

والظاهرة التي تسترعي الانتباه أن غالبية أدعياء النبوة ظهوروا على أرض وفي بلاد عرفت المسيحية ، او اشتهرت بالكهانة هذا وان كان ادعياء النبوة قد اختلفوا عن الطرفين ، لانهم - كما سبق ان اشرنا - حاولوا محاكاة الرسول صلى الله عليه وسلم في سيرته وأقواله وأفعاله ، فادعوا أنهم أنبياء ، وان الوحي ينزل عليهم ، وشرعوا لاتباعهم ، وطالبوا لانفسهم بسيادة وزعامة عليهم .

لقد شملت حركة الردة - أو التمرد - معظم أنحاء شبه الجزيرة العربية ، شرقها وغربها ، وشمالها وجنوبها ، وقلبها وسطحها ، ولكن هل من باب المصادفة أن يكون أشهر أدعياء النبوة وأقواهم نفوذا في اليمن والهامة وبادية الجزيرة في الشمال ؟ فاليمن ارتبط بها الأسود العنسي ، وسيسلمة ارتبط بالهامة ، في حين أقبلت سجاج بنت الحارث من بلاد تبهم من اقليم الجزيرة^(٦١) على مشارف بلاد الشام ، وهي البلاد التي شهدت مولد المسيحية ، وكان معها (الهذيل بن عمران في بني تغلب ، وكان نصرانيا ، فترك دينه وتبعها)^(٦٢) .

(٥٨) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ١ ص ٢٥٥ .

(٥٩) ابن الاثير : الكامل ، ج ٢ ص ٦١٥ (السنة السادسة للهجرة) .

(٦٠) المسعودي : مروج الذهب ومصابد الجوارح ، ج ٢ ص ١٧٢ ، ١٨٥ ، ١٩٢ .

(٦١) يبعد بالجزيرة هنا الجزء الشمالي من شبه الجزيرة العربية الذي يعرف باسم بادية الجزيرة . يقول أبو الفداء « ما كان من حد الأنبار الى بالي الى نيا وادي القرى ، فهو بادية الجزيرة » . تقويم البلدان ، ص ٨٠ .

(٦٢) ابن الاثير : الكامل في التاريخ ، ج ٢ ص ٣٥٤ (سنة ١١٦ هـ) .

ولا أقل من أن نستعرض أحداث حركة الردة وتطوراتها ، لنقف على حقيقة العوامل المحركة لها والبواعث الكامنة وراءها ، والتيارات الموجهة لها ، ثم مدى التوافق بين هذا كله من ناحية وما سبق أن أشرنا اليه من آراء وأفكار واتجاهات من ناحية أخرى . ولتوضيح ذلك نقول :

كان بعث الرسول محمد عليه الصلاة والسلام في شبه الجزيرة العربية ظاهرة فريدة بالنسبة للعرب . حقيقة ان بلاد شبه الجزيرة عرفت في تاريخها القديم أنبياء عديدين ورد ذكرهم في القرآن الكريم ، ولكنهم كانوا يمثلون مصلحين محليين أكثر منهم أصحاب رسائل عالمية . وحقيقة ان بلاد العرب عرفت قبل الاسلام اليهودية والنصرانية ، ولكنها عرفت في صورة تيارات دخيلة وافدة من خارج البلاد ، مما جعل تقبلها ضعيفا ، وانتشارها محدودا ، لا يتعدى مراكز محدودة في جنوب شبه الجزيرة وشمالها .

أما الرسالة المحمدية فكان لها شأن آخر بالنسبة لبلاد شبه الجزيرة العربية وأهلها . لقد بشر بها نبي يتعدى من أصل عربي صريح ، وينتمي الى أشرف القبائل العربية وأعرقها أصلا وأفصحها لسانا وأوسعها شهرة وأوفرها احتراماً وأعظمها مكانة . وجاءت هذه الرسالة مدعمة بكتاب نزل بلسان عربي مبين ، احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، مما جعل منه دستوراً خالداً للعرب - وغير العرب من البشر - في كل زمان ومكان .

وعلى الرغم من صعوبة الجغرافيا الطبيعية وعدم سهولة الجغرافيا البشرية وتعقيد الجغرافيا الاجتماعية لشبه الجزيرة العربية ، إلا أن النبي - عليه الصلاة والسلام - نجح نجاحا منقطع النظير على المدى القصير أو الطويل - في تبشير الكثير من ملامح تلك الصورة في حياته ، أي في السنوات العشر الواقعة بين هجرته الى المدينة ووفاته .

وإذا كانت الهجرة النبوية الشريفة تمثل علامة كبرى على طريق الاسلام وانتشار الدعوة ، فإن فتح مكة سنة ثمان للهجرة يمثل العلامة الكبرى الثانية على طريق الاسلام وانتصار الدعوة . ذلك أن مكة كانت أكبر بكثير من مجرد مدينة من مدن الحجاز أو شبه الجزيرة . إنها مركز البيت الحرام محج العرب ، ومقر قريش ، سيدة قبائل العرب ، وولاية الكعبة وسدنتها .

وبها يقال من أن بعض القبائل العربية في شتى أنحاء شبه الجزيرة استجابت لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم في السنوات السابقة التي أعقبت هجرته الى المدينة ، فإن الغالبية الكبرى من تلك القبائل كانت ترقب عن كتب الصراع القائم بين المسلمين في المدينة وقريش في مكة ، لتحدد موقفها النهائي من الاسلام ودعوته . وفي ذلك يقول ابن هشام - نقلا عن ابن اسحق - (ذلك ان قريشا كانوا امام الناس وهاديم ، وأهل البيت الحرام ، وصريح ولد اسماعيل بن ابراهيم عليها السلام ، وقادة العرب لا ينكرون ذلك . وكانت قريش هي التي نصبت لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافه . فلما افتتحت مكة ، ودانت له قريش ، ودوخها الاسلام ، وعرفت

العرب أن لا طاقة لهم بحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عداوته ، فدخلوا في دين الله - كما قال عز وجل - يضربون اليه من كل وجه ... (٦٣)

ومن الفقرة الاخيرة من العبارة السابقة ، يفهم أن (العرب) لم يدخلوا في دين الله أفواجا الا بعد أن (افتتحت مكة ، ودانت له قريش ، ودونها الاسلام ، وعرفت العرب أنه لا طاقة لهم بحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عداوته) بمعنى هذا ان دخول العرب في الاسلام في تلك المرحلة كان نوعا من الرضوخ أكثر منه اقتناعا بالاسلام كمقيدة .

وهكذا اذا كان قد أطلق على سنة تسع للهجرة اسم (سنة الوفود) لأن فيها (ضربت اليه وفود العرب كل وجه) (٦٤) ، تملن اسلامها فاننا نترك من واقع النص السابق ان تلك الوفود اقبلت تملن استسلامها بعد أن عرفت (أنه لا طاقة لهم بحرب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عداوته) . وبعبارة أخرى فان مجيئها الى الرسول وبإيئتها له وإعلان اسلامها ، لا ينبغي أن يفسر في التاريخ على أنه اعتراف بعقيدة الاسلام . نابع عن اقتناع بتلك العقيدة واستيعاب لاركانها وأصولها .

ولا أدل على ذلك من تحليل سلوك هذه الوفود التي قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو سلوك بعيد عن آداب الاسلام ، ويدل على أن أصحابه لم يتأثروا بروحه . من ذلك أن وفد بني تميم عندما قدم المدينة دخل المسجد ، وتادوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء حجراته : أن اخرج الينا يا محمد . فأذى ذلك رسول الله ، ونزل فيهم قوله تعالى (أن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) (٦٥) وعندما خرج اليهم ، قالوا : (يا محمد جئناك نفاخرك ، فأذن لشاعرنا وخطيبنا) ثم جلسوا امام الرسول صلى الله عليه وسلم يفاخرون بأعجادهم وحسبهم ونسبهم . وبدلا من أن يبادروا ببابئة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذا بشاعريهم الزبيرقان بن بدر ينشد شعرا يقول فيه : (٦٦)

نحن السكرام فلا حي يعادلنا منا المملوك وفيينا تنصب البيع
بما ترى الناس تأتيننا سراهم من كل أرض هوانا ثم نتبع
وهكذا أخذوا يفاخرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن البيع - وهي مواضع الصلوات والعبادات -

(٦٣) السيرة النبوية لابن هشام (تحقيق الاستاذ مصطفى السقا وزملاؤه) الطبعة الثالثة - الجزء الرابع . ص ٢٠٥ .

(٦٤) المصدر السابق ، نفس الجزء والصفحة .

(٦٥) سورة الحجرات ٤ .

(٦٦) السيرة النبوية لابن هشام . ج ٤ ص ٢٠٨ .

تنصب لهم ، وبأن سرقة الناس تأثمهم من كل أرض لتتبعهم . فهل هذا أسلوب قوم استوعبوا روح الاسلام ، وأتوا ليجنوا دخولهم في دين الله ، وهو الدين الذي ينادي بأن الله لا يجب من كان مختلفا فخورا ؟ (٦٧)

أما وفد بني عامر الذي وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيهم عامر بن الطفيل ، الذي أراد أن يفسد برسول الله صلى الله عليه وسلم ويطلب أن يخلو به ليقتله بالنسيب . فلما أبى الرسول (ﷺ) الانفراد به ، قال له عامر (أما والله لأملأها عليك خيلا ورجالا) (٦٨) فهل هذا أسلوب رجل قدم ضمن وفد لمبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

وأما وفد بني حنيفة الذي قدم على رسول الله (ﷺ) فكان يضم مسيلة - كما سبق أن أشرنا - وهو الذي لم يلبث أن أعلن رده فيما بعد وعرف بالكذاب . وعندما عاد الى قومه (أهل لهم الخمر والزنا ووضع عنهم الصلاة) (٦٩)

وهذه الامثلة قليلة من كثير . حقيقة ان بعض أعضاء تلك الوفود أسلم وحسن إسلامه ، ولكن البعض الآخر أعلن إسلامه أمام الرسول (ﷺ) (وصدقه وأمن به) ، ولكنه ارتد بعد ان عاد الى قومه أو بعد أن سمع بوفاته الرسول (ﷺ) . ومن هؤلاء عمرو بن معد يكرب الذي كان قد قدم على الرسول صلى الله عليه وسلم في وفد من بني زبيد (٧٠) .

ثم ان رسول الله - عليه الصلاة والسلام - عندما أرسل معاذ بن جبل الى اليمن ، قال له : (يسر ولا تسر ؛ وبشر ولا تنفر ، وانك ستقدم على قوم من أهل الكتاب يسألونك ما مفتاح الجنة ...) (٧١) . وبذلك لم يكتف - عليه الصلاة والسلام - برسم أسلوب الدعوة لمبعوثه ، وإنما لفت نظره الى انه سيواجه قوما من أهل الكتاب - نصارى ويهود - هؤلاء لا يد لهم من منطق قوي في الدعوة وأسلوب متين في الاقتناع ، يفوقان المنطق والأسلوب المتبعين مع سائر العرب الوثنيين .

وعندما أرسل - عليه الصلاة والسلام - خالد بن الوليد في السنة العاشرة للهجرة الى بني الحارث بن كعب بنجران ، أمره ان يدعوهم الى الاسلام ثلاثا قبل ان يقاتلهم ، فان لم يستجيبوا قاتلهم ، (قبعت خالد الركبان يضيرون في كل وجه ، ويدعون الى الاسلام ، ويقولون : أيها الناس أسلموا تسلموا ، فأسلم الناس) . ولا

(٦٧) سورة النساء - ص ٣٦ .

(٦٨) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢١٤ .

(٦٩) المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٢٢ .

(٧٠) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٣٠ .

(٧١) نفس المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٢٧ .

تقتصر أهمية هذه العبارة أن الرسول حدد فيها أسلوب العمل في مواجهة المشركين فحسب ، وإنما أيضا في نوعية هذا الأسلوب ، إذ يبدو أنه حمل بين طياته مزيدا من الترغيب والتهديد ، مما يسلنا على الظن بأن بعضهم أسلم ليسلم ، ولم يسلم عن اقتناع كاف بالدين الجديد ، مما يفسر حركة الردة فيما بعد . حقيقة أن ابن هشام يروي أن خالدا (أقام فيهم يعلمهم الاسلام وكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم) ولكن إقامة خالد لم تدم طويلا في بني حارث بن كعب ؛ إذ ما كاد يبلغ الرسول (ﷺ) أنهم أسلموا حتى كتب إلى خالد يقول له (أقبل . ولتقبل معك وفدعم) وبذلك لم تتح الفرصة الكافية لخالد ورجاله لتكوين الدعاية الاسلامية من التغلغل في قلوب القوم .

ويتضح من كتاب كتبه الرسول (ﷺ) لعمر بن حزم الذي بعثه إلى بني الحارث (ليفقههم في الدين ويعلمهم السنة ومعالم الاسلام ، ويأخذ منهم صدقاتهم) أن الرسول لم يكتف في تلك المرحلة بتبشير القبائل بالاسلام وأمرهم بتقوى الله ، وإنما حرص على أن يعلم الناس أركان الدين وقواعد الوضوء والصلاة (بأسباغ الوضوء وجوههم وأيديهم إلى المرافق وأرجلهم إلى الكعبين ، ويسحون برؤوسهم ، كما أمرهم الله ، وأمر بالصلاة لوقتها ، وأقام الركوع والسجود والخشوع ... وأمر بالسمي إلى الجمعة إذا نودي لها ، والفصل عند السراح إليها) (٧٢) هذا فضلا عن حرص الرسول (ﷺ) على تحديد الزكاة تحديدا دقيقا - مثلما يدل عليه خطاب الرسول إلى ملوك حير - (من المفار عشر ما سقت العين وسقت السماء . وعلى ما سقى الغرب نصف العشر . وفي كل عشر من الأبل شاتان ، وفي كل عشرين أربع شياه . وفي كل أربعين من البقر بقرة . وفي كل أربعين من الغنم سائمة وحدها ، شاة ...) (٧٣) .

ولكننا نقول أن ورود هذه الأحكام في كتاب زيد به الرسول (ﷺ) مبعوثه إلى إحدى القبائل لا يكفي . لقد كانت معظم هذه القبائل في حاجة إلى اقتناع وترويض وتلقين وتطبيق عملي . فهل كانت تكتفي بجهود فرد واحد للنهوض بهذه الأمانة وسط عديد الاغصان والعشائر والقبائل الضاربة في مساحات واسعة متباعدة من البادية ؟ فما بالنا والمدة بين إيفاد أمثال هؤلاء المبعوثين في العامين التاسع والعاشر للهجرة وبين مرض الرسول عليه الصلاة والسلام ووفاته في ربيع الأول في السنة الحادية عشرة كانت قصيرة لا تتجاوز بضعة أشهر ؟

وهنا يقال من أن الاسلام هذب أخلاق العرب وقضى على كثير مما كان يسود مجتمعهم الجاهلي من أمراض اجتماعية ، فإن علينا أن ندرك أن هذه العملية استغرقت أجيالا ، وربما في بعض جوانبها قرونا ، بمعنى أنها لم تكتمل تماما في حياة الرسول (ﷺ) . للأسباب العديدة التي سبقتنا الإشارة إليها ، وأهمها ضعف وسائل الانتقال ، وصعوبة ظروف البيئة والندام ووسائل الاعلام من ناحية ، والحرص على الماضي والتمسك بتراته من

(٧٢) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٤٦ .

(٧٣) المصدر السابق ، ج ٤ ص ٢٢٥ .

ناحية أخرى . ومع أن كثيرا من القبائل أعلنت إسلامها بالرسول (ﷺ) إلا أننا نؤكد ما سبق أن ذكرناه من أن نسبة كبيرة من هذه القبائل فعلت ذلك رضوخا للقوة الجديدة . لقد أسلمت لتسلم ، تسلم من القتل والاسر والسبي . وفيها عدا ذلك ظلت رواسب الماضي بأبعاده وأحاسيسه وأوضاعه الخلقية والاجتماعية والفكرية ، حية في القلوب والنفس والمقول . ولما كان من الصعب التوفيق داخل إطار واحد بين تعاليم الاسلام من ناحية ونزعات الجاهلية من ناحية أخرى ، فإن الباطن تغلب على الظاهر ، وحدث الانفجار ممثلا في حركة الردة .

ثم ان هناك انطباعا آخر غير سليم ، نخرج به من كتابات المحدثين من المؤرخين ، عندما يرددون ان الاسلام وحد العرب ، مما يجعل البعض يظنون أن شبه الجزيرة العربية شهدت وحدة سياسية لأول مرة في عهد الرسول ، وأنه - عليه الصلاة والسلام - ترك العرب عند وفاته في صورة دولة واحدة متأسكة يدينون جميعا لسلطانها ، ويدركون أن عليهم واجبات تجاهها ، ولم حقوق قبلها .

والحقيقة هي ان الرسول (ﷺ) وضع بذور الدولة الاسلامية الواحدة بهجرته الى المدينة ، وان دعوته ألقت بين قلوب من آمن بها . ولكن لم يحدث مطلقا - حتى أيام ازدهار العصر الذهبي للدولة الاسلامية - أن نهجت هذه الدولة في تشديد قبضتها على كافة قبائل شبه الجزيرة العربية ، وجعل أفرادها يقدمون ولاهم للدولة على ولائهم للقبيلة التي ينتمون اليها . حتى عندما أعلنت تلك القبائل دخولها في الاسلام ، وقيلت ان لتسلم بأحكامه ، فانها لم تترك مطلقا أن يكون ذلك معناه ذوبان الشخصية الاعتبارية للقبيلة داخل المحيط الاسلامي الجديد ، او تفكك الروابط بين أفراد القبيلة ليتجه وراء الفرد نحو سلطة جديدة عليا ، يفرق أفقها في سمته سلطة القبيلة وشيخها .

وصفوة القول أن تأثير الاسلام في السنوات العشر التي أعقبت الهجرة كان أقوى ما يكون في قريش وثقيف ، وفي البيئة التي أحاطت بالرسول (ﷺ) وفي الافراد الذين اتصلوا به اتصالا مباشرا قويا ، أعني بيئة أهل البيت وصحبه الكرام ، والاماكن التي عاش فيها بين مكة والمدينة . أما خارج هذه الدائرة ، فيبدوان تعاليم الاسلام وأدابه وفاهيمه وروحه لم تكن أحرزت استجابة فعلية في قلوب الغالبية من الناس . وفي تلك الفترة القصيرة .



ولو كانت روح الاسلام قد تغلغت في نفوس العرب في ذلك الدور المبكر ، لما انفجرت حركة الردة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل ان يموت ، ومن خطأ القول الاعتقاد بأن حركة التمرد المعروفة باسم الردة ظهرت نتيجة لانتشار خبر مرض الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك أنه من الواضح في مصادر التاريخ أن بعض الحجاجين - او المرتدين - أعلنوا خروجهم دون أن يسمعو خبر مرضه .

وفي رأينا ان الشراة الاولى التي اشملت حركة الردة تولدت عندما شرع الرسول صلى الله عليه وسلم في جمع الزكاة ، تنفيذاً لركن هام من أركان الاسلام يتمثل في قوله تعالى (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) (٧٤) وكان ذلك في السنة العاشرة للهجرة ، عندما أرسل النبي (ﷺ) مندوبيه بوصفهم (عمالا على الصدقات) الى مختلف انحاء شبه الجزيرة لجمع الزكاة من القبائل التي أعلنت اسلامها . وفي ذلك يقول ابن هشام والطبري (٧٥) : « بعث امرأه وعياله على الصدقات على كل ما أوطأ الاسلام من البلدان ، فبعث المهاجر بن أمية بن المغيرة بن النضر الانصاري الى حضرموت على صدقتها . وبعث عدي بن حاتم على الصدقة - صدقة بني طيء وأسد ، وبعث مالك بن نويرة على صدقات بني حنظلة . وفرق صدقة بني سعد على رجلين منهم . وبعث العلاء بن الحضرمي على البحرين . وبعث علي ابن أبي طالب الى نجران ليجمع صدقاتهم وقدم عليه بجزيتهم ... » .

ومن هذا النص نخرج بحقيقتين لها أهمية واضحة فيها ذهبنا اليه . أما الحقيقة الأولى فتربط بما جاء فيه من أن الرسول (ﷺ) بعث المهاجر بن أبي أمية بن المغيرة على صنعاء « فخرج عليه العنسي وهويها » والعنسي هذا هو الاسود العنسي عييلة بن كعب بن عوف . فخروج العنسي وإعلانه الردة جاء بعد وصول عامل الرسول (ﷺ) الى اليمن لجمع الزكاة ؛ وأعلن العنسي خروجه وردته أثناء وجود عامل الرسول (ﷺ) - المهاجر بن أبي أمية - في صنعاء .

وهنا نكتفي بسؤال محدد : هل من باب المصادفة أن يعلن الاسود العنسي خروجه بعد وصول عامل النبي (ﷺ) الى صنعاء لجمع الزكاة ؟ ولماذا ؟

وأما الحقيقة الثانية فتبدو عند الربط بين النص السابق وبين ما ذكره الطبري في رواية أخرى من أن « أول ردة كانت في الاسلام باليمن ، كانت على عهد رسول الله (ﷺ) على يدي ذي الحمار عييلة بن كعب - وهو الاسود - في عامة مذحج » (٧٦) .

ومعنى هذا ان حركة الردة انطلقت - أول ما انطلقت - من بلاد اليمن ، وأن خروج الاسود العنسي يمثل الشراة الأولى في تلك الحركة . ولا يسع المؤرخ في تحليله لهذه الحقائق سوى أن يصل الى قناعة بأن حركة الردة مها تنتزع أسبابها العامة والخاصة - الظاهرة والباطنة - فاتها تبدو مرتبطة بجمع الزكاة ارتباطاً نتيجة سبب . وبها يقال عن تعدد أسباب حركة الردة وتنوعها ، فأننا نرجع ان السبب المباشر الذي أدى الى اشعال فتيل تلك الحركة

(٧٤) سورة البقرة - ٤٣ ، ١١٠ .

(٧٥) السيرة النبوية لابن هشام ج ٤ ص ٢٤٦ ، تاريخ الطبري ج ٣ ص ١٤٧ طبعة دار المعارف بالقاهرة ، (١٩٦٢) .

(٧٦) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ١٨٥ (السنة الحادية عشرة) .

هو شروع الرسول (ﷺ) في ضبط عملية الزكاة ، وإرساله العمال « على الصدقات الى كل ما أوطأ الاسلام من البلدان » .

والواقع ان حركة الردة بدأت في وقت صعب بالنسبة للمسلمين والدولة الاسلامية ، الناشئة . ذلك أن هذه الحركة جاءت متوافقة زمنيا مع حادثين لها أهميتها وخطورتها على طرزي الدولة الاسلامية ، الناشئة ، أولها مرض الرسول (ﷺ) ، وثانيها خروج حملة أسامة .

أما عن مرض الرسول (ﷺ) وهو المرض الذي انتهى بانتقاله الى جنات ربه بعد وقت قصير ، فإن الروايات والمصادر المعاصرة تجمع على أنه - عليه الصلاة والسلام - أخذ يشكو في ليال بقين من صفر - أو في أول شهر ربيع الأول - سنة إحدى عشرة للهجرة - أي بعد حجة الوداع (٧٧) ويروي الطبري (٧٨) عن عبيد مولى رسول الله (ﷺ) أنه قال : « لما انصرف النبي (ﷺ) الى المدينة بعد ما فضي حجة الهم ، فتحلل به السير - أي ضعف عن الجد في السير - وطارت به الأخبار لتحلل السير بالنبي (ﷺ) أنه قد اشتكى . فونب الأسود باليمن وسيلمة باليامة . وجاء الخبر عنها للنبي (ﷺ) . ثم ونب طليحة في بلاد بني أسد بعد ما أفاق النبي . ثم اشتكى في المحرم وجهه الذي توفاه الله فيه ... » .

ونخرج من هذه الرواية بحقيقة تاريخية هامة هي أنه ما كادت تطير الأنباء بشكوى النبي ، وتحلل السير به ، حتى ونب الأسود باليمن وسيلمة باليامة . ومعنى ذلك - وفق هذه الرواية - أن خروج الأسود وسيلمة وطليحة - ومن تلاهم - تعاقب بعد أن شاع خبر مرض النبي عليه الصلاة والسلام . وجاء ذلك في وقت كان عمال الرسول على الزكاة قد أخذوا يباشرون مهامهم ، الأمر الذي حرك استياء كبيرين ، فجاء الخبر بمعرض الرسول (ﷺ) مشجعا على الخروج والارتداد وإعلان العصيان .

وأما الحادث الثاني الهام الذي وافق حركة الردة زمنيا فيتعلق بحملة أسامة بن زيد بن حارثة . وكان الرسول قد ضرب شهر المحرم من سنة إحدى عشرة - قبيل مرضه الذي اعتداه في شهر صفر من نفس السنة - حملة الى الشام ، وجعل لواءها لمولاه أسامة بن زيد ، وأمره أن يتجه الى تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين ، فتجهز الناس ، وكان هذا « آخر بعت بعثه رسول الله (ﷺ) » (٧٩) . وقد أربع مع أسامة المهاجرون الأولون ، ومن جملتهم « أبو بكر وعمر ، الأمر الذي أتاح فرصة لأقارب المنافقين ، فكثرت لمطعمهم بأن الرسول (ﷺ) أمر غلاما

(٧٧) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٩١

(٧٨) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ١٤٧ (السنة النافذة) .

(٧٩) السيرة النبوية لابن هشام ، ج ٤ ص ٢٩١

على جلة المهاجرين والانصار. فلما سمع ذلك رسول الله (ﷺ) قال : « ان تطعنوا في امراته فقد طعنتم في امارة أبيه من قبل ، وانه لخليق للامارة وكان ابوه خليقا لها » (٨٠).

ويعني من هذا الأمر أن خروج أسامة جاء مواكبا لابتداء شكوى الرسول (ﷺ) ، ثم لخروج المرتدين في أكثر من جهة من شبه الجزيرة العربية . وحدث كل ذلك وسط بلبلة فكرية أحدثها المنافقون ، وهم أشبه شيء بطابور خامس يعمل في جوف الدولة على زعزعة الجبهة الداخلية للدولة الاسلامية . وفي تلك الأزمات المتوالية قال الرسول (ﷺ) لمولاه أبي موسى « قد أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم ، ينتع آخرها أولها ، الآخرة شر من الأولى » .

وكان الرسول عندما اشتد به الوجد قد انتقل الى بيت السيدة عائشة ليعترض فيه . وعندما بلغت أخبار خروج المرتدين وأراجيف المنافقين ، خرج - صلى الله عليه وسلم - على المسلمين ، عاصبا رأسه من الصداق ، وقال : « اني رأيت البارحة - فها يرى النائم أن في عضدي سوارين من ذهب ، فكرهتها ، فنفختها فطارا . فأطها هذين الكتائبين ، صاحب الائمة وصاحب اليمن . وقد بلغني أن أقواما يقولون في امارة أسامة : ولعمري لئن قالوا في امراته ، لقد قالوا في امارة أبيه من قبل ، وان كان أبوه لخليقا للامارة ، وانه لخليق لها ، فانفذوا بعث أسامة » .

وقد يبدو غريباً أن يأمر الرسول (ﷺ) بانهاذ حملة أسامة الى الشام ، وهي تضم قوة حربية كبيرة ، وعددًا من الصحابة ، في الوقت الذي ظهر أن الخطر الحقيقي الذي هدد الاسلام ودولته ينبثق من جنوب شبه الجزيرة العربية وليس من شمالها . ولكن حكمة الرسول - عليه الصلاة والسلام - وبعد نظره اختار أن تعطي المنافقين مزيداً من الفرص للارحاف والتشكك ، فضلاً عن أنه أراد أن يعلم المسلمين ضرورة احترام قرارات القيادة الرشيدة ، وخاصة في وقت الخطر ، والحرص على ان تظهر الدولة في صورة الوائقة من نفسها ، الثابتة في ارادتها ، فلا تردد ولا تكوص .

ولا شك في أن مثل هذه السياسة لا بد وان يكون لها آثارها المعنوية في مواجهة الخارجين والمتردين في اليمن والائمة ، وغيرها من أنحاء شبه الجزيرة العربية . هذا الى أن خروج أسامة على رأس حملته يعبر في صورة أو أخرى عن الاقلال من شأن هؤلاء الخارجين والمتردين ، والتحقير من خطرهم ، مما تنعكس صورته في الجباب

(٨٠) يعني زيد بن حارثة وأسد أسامة . وكان الرسول (ﷺ) في غزوة مؤتة سنة ثمان للهجرة قد استعمل زيد بن حارثة على المسلمين في تلك الغزوة . وقال « ان أصيب زيد فجعبر بن أبي طالب ، فان أصيب جعفر فزيد بن ربيعة » . فقتل جعفر ما كنت لأذهب أن تستعمل على زيد » . فقال الرسول - صلى الله عليه وسلم - « امض فانك لا تدري أي ذلك خير » . انظر : ابن الاثير : أسد الغابة في معرفة الصحابة (مطبعة كتاب الشعب بالقاهرة) ج ٢ ص ٢٨٢ ترجمة زيد بن حارثة رقم ١٨٢٩ ، ١ ص ٧٩ ترجمة أسامة بن زيد رقم ٨٤ .

المنعوي للمسلمين والمرتدين سواء . هذا وإن كان اشتداد المرض على الرسول (ﷺ) ثم وفاته قد عرقلت مسيرة حملة أسامة بعد أن كان قد خرج فعلا ، وضرب معسكره « وأنشأ الناس في المعسكر »^(٨١) .

وفي الوقت الذي اتخذ الرسول (ﷺ) قراره الخاص بخروج حملة أسامة ، واجه حركة المرتدين في حزم شديد وحكمة بالغة « ولم يسفله ما كان فيه من الوجع عن أمر الله عز وجل والذب عن دينه » . يروي الطبري أن الرسول (ﷺ) بدأ محاربة أولئك المرتدين « بالرسول » فأرسل إلى نفر من الأنصار بأمرهم بالقيام على الدين ، والنهوض في الحرب ، والعمل في القضاء على الأسود والخارجين والمرتدين ، ومعنى هذا أن الرسول (ﷺ) لم يرسل جيوشا من المدينة للقضاء على المرتدين ، وإنما اعتمد على القوى المحلية ، فأرسل الرسل إلى عهاله في تلك الجهات يستحثهم على الاستعانة بالثابتين على الاسلام والصمود أمام المنشقين ، ومحاوله القضاء على رؤوس الفتنة « إما غيلة وإما مصادفة » . وطلب الرسول من عهاله ابلاغ هذه الدعوة إلى من يرون « أن عنده نجدة ديننا »^(٨٢)

وسرعان ما بدا أن الأسود العنسي هو أخطر الخارجين - أو المرتدين - وأصلبهم شوكة . وقد وصفته المصادر الماصرة بأنه كان كاهنا شهابا - أي مشعوذا - يظهر الأعاجيب وينصف بقوة الشخصية ، بحيث أنه كان (يسيي قلوب من مع منطقه) ولم تلبث أن أيدته مذهب ونجران ، فاشتد مساعده ، وعندئذ أرسل إلى عهاله النبي (ﷺ) يقول لهم : « أيها المتوردون علينا ، أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا ، وفروا ما جمعتم ، فنحن أولى به ، وأنتم على ما أنتم عليه » ومرة أخرى تؤكد على ما في هذه العبارة من احساس واضح بأن الخارجين - أو المرتدين - اعتبروا عهاله النبي (ﷺ) دخلاء عليهم ، مفتصبين لأرضهم ، فضلا عما يتضح فيها من أثر العامل الاقتصادي - والزكاة بالذات - في تحريك الأسود العنسي وأتباعه ، إذ يطالب عهاله النبي (ﷺ) بأن يوفروا ما جمعه من أموال الزكاة « فنحن أولى به » .

وبينا عمال الرسول (ﷺ) في حيرة من أمرهم ، إذا بالأسود العنسي يقتحم صنعاء ، وكان الرسول (ﷺ) قد فرق عمل اليمن كلها بين جماعة من أصحابه ، فجعل عمرو بن حزم على نجران ، وخالد بن سعيد بن العاص على ما بين نجران ودمع وزيد ، وعامر بن شهر على همدان ، وعلى صنعاء ابن باذان ، وعلى عك والاشعريين الطاهر بن أبي هالة ، وعلى مأرب أبا موسى الاشعري ، وعلى الجند يعلى بن أمية . وجعل معاذ بن جبل معلما ينتقل في عمالة كل عامل باليمن .

(٨١) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ١٨٦ (سنة ١١هـ) .

(٨٢) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٣٦ .

وتطورت الأمور بسرعة ، فساء موقف هؤلاء العمال نتيجة لاستناد مساعد الأسود العنسي ، بعد أن « جعل يستطير استطار الحريق .. وثبت ملكه ، واستغلظ أمره ، وذات له سواحل من السواحل ... » وكان أن خرج معاذ ابن جبل هارباً ، حتى مر بأبي موسى - وهو بأرب - فاقترعها حضرموت . ثم نزل معاذ في السكون ، في حين نزل أبو موسى في السكاسك مما يلي المغور . أما الطاهر ابن أبي هالة فكان عندئذ في وسط بلاد عك بجبال صنعاء ، فانحاز إليه سائر أمراء اليمن ، إلا عمراً وخالداً فانهاهما رجعا إلى المدينة .

على أن الموقف لم يلبث أن تبدل بسرعة ، نتيجة لعدة عوامل :

أولاً : أن الأسود العنسي - شأنه شأن بقية الادعاء والمرتدين - لم يكن على شيء من حسن الخلق والسيرة مما يقر به إلى قلوب الناس ويجعل منه أسوة حسنة لهم . حتى امرأته - آدآذ - قالت فيه : « والله ما خلق الله شخصاً أبغض إلي منه : ما يقوم لله على حق ، ولا ينتهي له عند حرمة »^(٨٣) . ولم يسلم أعوانه وأقرباؤه من بطشه ، مما جعله في نهاية الأمر فريسة لتأمر الجميع عليه .

ثانياً : لجأ عمال الرسول في اليمن إلى السياسة للتغلب على الأسود العنسي ، حيث أنهم كانوا يفتقرون إلى ما كانت لهم من جوع وقوة . ومن ذلك أنهم حاولوا استئالة بعض القبائل « وكانها الناس ودعوانهم » . ثم أنهم حاولوا عن طريق المصاهرة عقد سلسلة من المحالفات ، ومن أمثلتها أن معاذ بن جبل تزوج إلى بني بكرة - حي من السكون - امرأة أخوالها من بني زككيل يقال لها رملة ، فبالوا إلى جانب معاذ ضد الأسود . وبذلك اشتد جانب المسلمين وقوي ساعدتهم ، وخاصة بعد أن أرسل اليهم الرسول يأمرهم بعدم الاستكانة ، وبمجاورة الأسود العنسي ومصالحته « ففرقنا القوة ووثقنا النصر »^(٨٤) .

ثالثاً : هناك من قبائل اليمن وعشائرها من ثبتوا على إسلامهم ، ورفضوا موازنة الأسود العنسي ، وفقوا إلى جانب الإسلام والمسلمين . بل لقد اعترض بعضهم - مثل عامر بن شهر وذبي زيد وذبي مدان وذبي الكلاع وذبي ظليم - على الأسود العنسي ، وكتبوا معاذ بن جبل وأمراء المسلمين « وبذلوا لنا النصر ، وكتبناهم ، وأمرنا ألا يحرکوا شيئاً حتى نبرم الأمر » . هؤلاء استجابوا لرسل النبي التي أرسلها لهم ، وأعلنوا ثباتهم على مبدأ الإسلام « واحتاجوا لذلك حتى جاء كتاب النبي (ﷺ) . وانضم إلى هذا الفريق جماعة من غير العرب من أهل نجران ، استجابوا للنبي عندما كتب اليهم « فثبتوا وتبعوا وانضموا إلى مكان واحد »^(٨٥) .

(٨٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٢٦ .

(٨٤) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٣٠ .

(٨٥) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٣٦ .

وسرعان ما فتت تحركات المسلمين في عسجد الأسود العنسي ، « فأحس بالهلاك » . على أن الخطر الذي عصف به وأجهز عليه جاء من الداخل وليس من الخارج ، إذ اجتمعت الاطراف المادية له ، ووضعو خطة تقتله ، فنقبوا عليه داره واغتالوه ، حتى اذا ما طلع الفجر نادوا بالأذان وبأن لا اله الا الله وبأن محمدا رسول الله ، وأن عبيلة كذاب (الأسود) . ولم يلبث أن تفرق أتباع الأسود « وخلصت صنعاء والجند ، وأعز الله الاسلام وأهله ، وتنافسنا الامارة ، ورجع أصحاب النبي (ﷺ) الى أعياهم ، فاصطلحنا على معاذ بن جبل ، فكان يصلي بنا » (٨٦) .

وشادت الأقدار أن يأتي خبر ذلك النبي (ﷺ) من ليلته ، وأن يتوفى - عليه الصلاة والسلام - صبيحة تلك الليلة . وقد استغرقت حركة الأسود العنسي - من أولها الى آخرها - ثلاثة أشهر ، وقيل أربعة ، عادت بعدها الأمور في اليمن الى ما كانت عليه « واعتذر الناس ، وكانوا حديثي عهد بالجاهلية » (٨٧) .

ولم تكن ردة الأسود العنسي الحركة الوحيدة من نوعها في أواخر أيام الرسول (ﷺ) فقد حدث أيضا في السنة العاشرة للهجرة - والغالب بعد حجة الوداع - أن كتب مسيلمة الكذاب الى الرسول (ﷺ) يدعى أنه أشرك معه . وجاء في كتابه « من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله . سلام عليك ، فاني قد أشركت في الأمر معك ، وإن لنا نصف الارض ولقريش نصف الأرض . ولكن قریشا قوما يعتدون » .

وعندما قدم على النبي (ﷺ) رسولان بهذا الكتاب ، قال لها (ﷺ) : فما تقولان أنيا ؟ قال : نقول كما قال . فقال : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما . ثم كتب الى مسيلمة « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب . سلام على من اتبع الهدى . أما بعد ، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين » .

وفي الوقت الذي أخذ نفوذ مسيلمة يزداد حتى غلب على الهامة ، ادعى طليحة النبوة ، وعسكر بسميراء . وكان أن بحث طليحة ابن أخيه حبال الى النبي (ﷺ) يدعوه الى المواعدة ويخبره خبره . وقال حبال : ان الذي يأتيه ذو النون . فقال : لقد سمى ملكا . فقال حبال : أنا ابن خويلد . فقال النبي (ﷺ) : قتلك الله وحرملك الشهادة .

وعلى الرغم مما كان يعاني منه الرسول (ﷺ) من آلام المرض ، فانه ظل يذب عن الاسلام في مختلف الجبهات « وظل طليحة وسيلمة وأشباههم بالرسول » ولكن قضاه الله حل برسوله الكريم قبل أن يستأصل الفتنة من جنورها .

(٨٦) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ص ٢٢٥

(٨٧) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ص ٢٢٦ .

وفي اللحظة التي قبض رسول الله (ﷺ) كان أسامة بن زيد قد غادر المدينة على رأس حملته متجها إلى حيث قتل أبوه زيد بن حارثة من أرض الشام ، وهي الجهة التي كان الرسول (ﷺ) قد أمره بالمسير إليها . وعندما بلغ أسامة الحير ، وهو لا يزال على مقربة من المدينة ، توقف عن المسير وقال لعمر - رضي الله عنها - « ارجع إلى خليفة رسول الله فاستأذنه - يأذن لي أن أرجع بالناس - فإن معي وجوه الناس وخدمهم ، ولا آمن على خليفة رسول الله (ﷺ) وتقتل رسول الله (ﷺ) » ، وأُتِىَ المسلمون أن يتخطفهم المشركون ... » .

ويبدو أن أسامة كان يدرك الموقف على حقيقته في تلك المرحلة الدقيقة من تاريخ الأمة الإسلامية . حقيقة أن الانصار والمهاجرين استطاعوا في سقيفة بني ساعدة أن يتخطوا الأزمة الخطيرة الخاصة باختيار خليفة لرسول الله (ﷺ) . ولكن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - وفي الخلافة في وقت صعب ، ظهر فيه أن مصير الأمة النائية غدا في كفة الميزان ، بعد أن « ارتدت العرب ، أما عامة وأما خاصة من كل قبيلة ، ونجم التفاق ، وشرأبت اليهود والنصارى . والمسلمون كالغنم في الليلة المطيرة الشاتية ، لفقد نبيهم (ﷺ) »

ولا نستطيع أن ننكر أن انتشار خبر وفاة الرسول (ﷺ) أثار موجة واسعة من التشكك بين بعض العرب في حقيقة رسالته . ذلك أنهم - بفكر الجاهلية وعقليتها - ظنوا أن هذه الشخصية التي لم يرها كثير منهم وإنما سمعوا فقط عنها ، مفروض فيها البقاء والخلود . ولو كانوا قد ألما بالقرآن واستوعبوه ، لما وقفوا في هذه الايهام ، ولأدركوا قوله تعالى « انك ميت وانهم متون »^(٨٨) وقوله عز وجل « وما جعلنا لبشر قبلك الخلد أقبان مت فهم الخالدون »^(٨٩) .

وزاد من موجة التشكك هذه ما حدث من خلاف بين الصحابة أنفسهم حول من يكون له الأمر بعد الرسول (ﷺ) ، إذ قال المهاجرون « منا الأمراء ومنكم الوزراء » فقالت الأنصار « بل منا أمير ومنكم أمير » . وحدث هذا في مرحلة لا تزال نغمة العصبية القبلية متأججة في القلوب ، وكثير من القبائل - كما أسلفنا - تحسد الرسول (ﷺ) وتحسد قريش ، على ما تحقق لهم من مكانة على المستويين الفردي والقبلي . وكانت النتيجة أن أخذت بعض القبائل تستعيد ذكرى أجدادها وأبائهما ، لتحشد المبررات التي تمكنها من المطالبة بالزعامة العليا على العرب جميعا ، مثلما تحقق لقريش . فلما آل أمر الخلافة إلى أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - لم تستطع هذه القبائل إخفاء خيبة أملها ، وحسرتها لأن الأمر خرج من يدها ، فأعلنت تمردا ، ورأت في استمرار زعامة قريش بعد وفاة الرسول (ﷺ) نوعا من الازدلال لها ، وبنافذة التقاليد التي جرى عليها العرب من قبل .

(٨٨) سورة الزمر ، ٣٠ .

(٨٩) سورة الانبياء ، ٢٤ .

وقد أدرك كثير من المسلمين أن مثل هذه الظروف تتطلب تجميع قوى الاسلام وحشدتها ، وأشفقوا من أن يترك جوف الدولة الاسلامية مشتتة بالفتنة ، في حين يتجه جيش كبير بقيادة أسامة بن زيد - يضم صفوة المجاهدين وعلى رأسهم حشد من الانتصار والمهاجرين - الى أطراف بلاد الشام . وكان أن واجه بعضهم الخليفة الجديد بهذه الحقيقة ، وقالوا له « ان هؤلاء جل المسلمين . والعرب على ما ترى قد انتفضت بك ، فليس ينبغي لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين » . ولكن أبا بكر رفض في إصرار أن يستجيب لرأي هؤلاء ، واعتبر ذلك نقضا لقرار اتخذه رسول الله (ﷺ) ، فرد عليهم قائلا « والذي نفس أبي بكر بيده ، لو ظننت أن السباع تخطفني لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله ، ولولم يبق غيري لأنفذته »^(٩٠) . أما عمر الذي أرسله أسامة الى أبي بكر يستأذنه في الرجوع ، فقد رد عليه أبو بكر قائلا « لو خطفني الكلاب والذئاب لم أرد به قضاء قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

ولا شك أن خروج أسامة الى الشام شجع الخارجين والمتردين ، بعد أن أحسوا بتشتت قوى المسلمين في وقت افتقدوا زعيمهم . وتوضيح إحدى الروايات التي رواها الطبري صدى وفاة النبي (ﷺ) من ناحية ، وخروج حملة أسامة من ناحية أخرى ، في توسيع حركة العصيان والردة ، إذ تقول الرواية « لما مات رسول الله (ﷺ) ، وفصل أسامة ، ارتدت العرب عوام أو خواص ، وتوحي مسيلمة وطلحة ، فاستغلظ أمرهما ، واجتمع على طليعة عوام طيه وأسد »^(٩١) .

على أن الخليفة أبا بكر أثبت أنه أهل للنهوض بالأمانة ، فأخذ يتصرف في حكمة وشجاعة وحزم ، ورفض أن يسام المتردين على ركن واحد من أركان الاسلام ، أو يتخلى عن مبدأ من مبادئ السياسة التي وضعها الرسول (ﷺ) . ان الأمر لم يكن مجرد فتنة محلية ، وإنما كان مستقبل الاسلام كمتقيدة ورسالة ونظام ، فضلا عن كونه يبرع مستقبل أمة ناشئة ، أراد الله تعالى أن يكون خير أمة أخرجت للناس . لقد كان الأمر أيضا يتعلق بمصير دولة وليدة أسست على التقوى ، مفروض فيها أن تنمو وتستمر لتحمل رسالة الاسلام بعيدا الى مختلف أركان العالم .

وكما أطلق على سنة تسع للهجرة اسم « سنة الوفود » لأن فيها « ضربت وفود العرب من كل وجه » على الرسول (ﷺ) تشهر اسلامها والدخول في دين الله . كذلك نعتبر سنة إحدى للهجرة « سنة وفود » ولكنها وفود من نوع آخر ، قدمت على خليفة رسول الله (ﷺ) تعلن رجوعها عن الاسلام . وإذا بالخليفة أبي بكر يجد نفسه « وقد جاءته وفود العرب مرتدين .. وارتدت من كل قبيلة عامة او خاصة ، الا قريشا وثقيفا .. وارتدت سائر الناس يكل مكان »^(٩٢) .

(٩٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٢٥ (سنة ١١هـ) ٧

(٩١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤٢ (سنة ١١هـ) .

(٩٢) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

والحق ان صمود أبي بكر أمام تلك العاصفة استرعى انتباه المعاصرين وغير المعاصرين . وفي ذلك قال ضرار بن الأزور « ما رأيت أحدا - ليس رسول الله صلى الله عليه وسلم - أملا بحرب شعواء من أبي بكر »^(٩٣) . ولم يشأ أبو بكر أن ينتظر عودة أسامة وصحبه من حملتهم على الأطراف الجنوبية لبلاد الشام ، وإنما شرع فوراً في التخطيط لمواجهة الأزمة ، حيث ان الموقف لم يعد يحتمل أي تباطؤ ، وأخذ يتطور تطوراً سريعاً اتسعت فيه دائرة الخروج عن الاسلام وطاعة دولة الاسلام .

وقد اختار أبو بكر - رضي الله عنه - أن يقتضي أثر الرسول (ﷺ) في سياسته تجاه المرتدين ، فبدأ بإرسال رسل اليهم يدعهم الى التوبة والعونة الى حظيرة الطاعة . بذلك « حاربه بما كان رسول الله (ﷺ) حاربه بالرسول »^(٩٤) . وفي نفس الوقت كانت وفود المرتدين قد وصلت الى المدينة تحمل ردتها ، فنزلوا على وجوه الناس بالمدينة ، فأنزلهم - ما خلا عيسا - فتحملوا بهم على أبي بكر ، رفض ذلك بشدة وخرج ، وذهب قائلاً : « لو منحوني عقلاً لجاهدتهم عليه »^(٩٥) .

ويبدو أن وفود المرتدين عندما انقلبوا عائدتين الى عشائهم وقبائلهم ، أخبروهم بقلة أهل المدينة وخلوها من المدافعين - في غيبة أسامة ورفاقه - وأطمعهم في الاستيلاء عليها . ومن جهة أخرى فإن أبا بكر أحس بما يتهدد المدينة - عاصمة الدولة ومشوى الرسول عليه الصلاة والسلام - من خطر ، فأقام على خراستها نفراً منهم ، علي والزبير وطلحة وعبدالله بن مسعود ، رضي الله عنهم . ثم ان أبا بكر رأى أن يبصر أهل المدينة بحقيقة الموقف حتى يأخذوا حذرهم ويكونوا معه في الصورة ، فاجتمع معهم في المسجد ، وقال لهم « ان الارض كافرة »^(٩٦) ، وقد رأى وفدهم منكم قلة ، وانكم لا تدرون أئبلاً تؤثرون أم نهارة ، وأدناهم منكم على بريد . وقد كان القوم يأملون أن تقلل منهم ونوادعهم . وقد أبيتنا عليهم ، وثبنا عليهم عهدهم ، فاستمدوا وأعدوا » .

وكان أن حدث ما توقعه أبو بكر ، فلم تخض ثلاثة أيام حتى طرقت المرتدون المدينة ليلاً ، فثبت لهم المسلمون القائمون بالحراسة ولكن يبدو ان المسلمين لم يستطيعوا ان يحرزوا نصراً سريعاً على المهاجرين ، ولم يتمكنوا من ردعهم على أدبارهم بسبب قلة عددهم ، الأمر الذي أطمع المرتدين ، فبعثوا الى قوميهم بالخبر ، فقدموا عليهم . وفي تلك الشدة ، أظهر أبو بكر ثباتاً كبيراً ، « ثبات ليلته ينهياً ، فبقي الناس ، ثم خرج على كعبية من

(٩٣) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٥٨ .

(٩٤) نفس المصدر والجذ ، ص ٢٤٢ .

(٩٥) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ص ٢٤٤ . وقد جاء فيه أنه أراد بالعقل الجبل الذي يعقل به البعير الذي كان يؤلف في الصدقة لأن على صاحبها التسليم . وكما أنه أراد ما يساري عقلاً من حرق الصدقة . وقيل أراد بالعقل صدقة العام ، يقال أخذ المصدق عقلاً هذا العام أي أخذ منهم صدقته .

(٩٦) أي عظيمة .

أعجاز ليلته يثني ، وعلى ميمنة النعمان بن مقرن ، وعلى يسبته النعمان بن مقرن ، وعلى الساقة سويد بن مقرن معه الركاب » . وبني المسلمون خطفهم على أساس مفاجأة العدو « فما سمعوا للمسلمين همسا ولا حسا حتى وضموا فيهم السيوف » . وكانت معركة حامية ، أخذ فيها المرتدة على غرة ، بحيث ما كادت تبرزغ الشمس الا وكانوا - على كثرتهم - قد ولوا الأدبار . والمسلمون يطاردونهم ، وقد ارتفعت أصواتهم بندا « الله أكبر ... الله أكبر ... » (٩٧) .

وكانت هذه الحقبة « أول الفتح .. فذل بها المشركون .. وعز المسلمون بوقعة أبي بكر .. » ولم يسمع المتمردون ازاء تلك الصدمة سوى الانتقام ممن كان فيهم من المسلمين ، فوثب عليهم ذبيان وعيس « فقتلهم كل قتلة » ولما سمع أبو بكر ذلك ، حلف ليقطن في المشركين كل قتلة ، وليقتلن في كل قبيلة ممن قتلوا من المسلمين وزيادة . (٩٨)

وكان لا تنصار المسلمين ، وبخاصة في انقاذ مدينة رسول الله (ﷺ) من خطر المشركين في فعل واضح ، سواء في صفوف المسلمين ، أو في صفوف أعدائهم « فازداد المسلمون ثباتا على دينهم في كل قبيلة ، وازداد المشركون انكاسا من أمرهم في كل قبيلة » . ولا أدل على صدق هذا النصر من أن بعض القبائل والعشائر سارعت الى ارضال الزكاة الواجبة عليها الى المدينة ، مثل صفوان والزبيرقان وعدى (٩٩) .

ولم تذكر قرأيا على هذا النصر حتى وصل أسامة بن زيد عائدا من حملته الناجحة التي استغرقت قرابة سبعين يوما ، أغار فيها على الحمقين ، وعاقب بني الضبيب من جذام وبني ضليل من لخم . فلما وصل أسامة بن زيد استخلفه أبو بكر على المدينة - ويقال استخلف سنانا الضمري - وخرج هو لقتال المرتدين ، فالتقى بالبرق ببني عيس وذبيان وجماعة من بني عبد مناة بن كنانة ، فحلت بهم الهزيمة ، ثم رجع أبو بكر الى المدينة .

ولاحظ أن أبا بكر لم يشأ أن يشن هجومه الشامل على المرتدين الا بعد أن يستجم جند أسامة ، ويستريحوا من عناء الحملة التي قاموا بها على جنوب الشام ، « فلما أراح أسامة وجنده ظهورهم وحجوا » خرج أبو بكر على رأس الجند الى ذي القصة - وهو موضع على بعد برير من المدينة تجاه نجد - وهناك « قطع الجند وعقد الألوية » . وقد عقد الخليفة أحد عشر لواءا من المسلمين من أهل القوة ، وحدد لكل منهم وجهته وخطته وهدفه على النحو التالي (١٠٠) :

(٩٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٩٨) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٣ ص ٢٤٧ .

(٩٩) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٦ .

(١٠٠) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٨ .

- ١ - عقد لخالد بن الوليد ، وأمره بطليجة بن خويلد ، فاذا فرغ سار الى مالك بن نويرة بالطاح ، ان أقام له .
 - ٢ - وعقد لمكرمة بن أبي جهل ، وأمره بمسيلة .
 - ٣ - وللمهاجر بن أبي أمية ، وأمره بجند المنسي ، وصعنة الابناء على فيس بن المكشوح ، ومن أعانته من أهل اليمن عليهم ، ثم يمضي الى كنده بعزموت .
 - ٤ - ولخالد بن سميد بن العاص ، وكان قد قدم على حين ذلك فترك عمله (١٠١) وبهته على الحمقطين من مشارب الشام .
 - ٥ - ولعمرو بن العاص الى جماع قضاة وديعة والحارث .
 - ٦ - ولخديفة بن محسن الطلفاني وأمره بأهل دها .
 - ٧ - ولعرجة بن هرثة ، وأمره بجهرة .
 - ٨ - وبعت شرحبيل بن حسنة في أثر عكرمة بن أبي جهل ، وقال : اذا فرغ من اليلة فالحق بقضاة ، وأنت على خيلك تقاقل أهل الردة .
 - ٩ - والطريقه بن حاصر ، وأمره ببني سليم ، ومن معهم من هذان .
 - ١٠ - ولسويد بن معمر ، وأمره بتهامة اليمن .
 - ١١ - ولعلاء بن الحضرمي ، وأمره بالبحرين .
- وبدراسة التوزيع السابق للحملات التي نظمها الخليفة أبو بكر ضد المرتدين ، يمكننا أن نخرج بالحقائق الآتية :

أولاً : مدى خطورة الموقف عندئذ بالنسبة للإسلام والدولة الاسلامية . فالخارجون على الدين والدولة انتشروا من مشارف الشام شمالا حتى حضرموت وبهرة واليمن وبحرها جنوبا . ومن البحرين وعبان والخليج شرقا حتى شاطئ البحر الأحمر غربا . تاهينا بالقبائل التي ارتدت في قلب شبه الجزيرة العربية - مثل غطفان وعيس وذبيان ، والقبائل الضاربة في نجد . بل ان بعض القبائل على مشارف الحجاز - مثل هوازن - وعلى أبواب المدينة عاصمة الدولة - مثل بني سليم - أحلقت خروجها ورجعتها .

وهكذا ولي أبو بكر منصب الخلافة في وقت بدأ أن البناء الكبير الذي أقامه الرسول (ﷺ) قد أخذ يتربح ،

(١٠١) كان الرسول (ﷺ) قد أرسل في سنة عشرة الهجرة خالد بن سميد بن العاص - صحبة قروة بن مسيك الراسي - على مره وزيد ووليع كلها . فكان على الصدقات الى أن توفي الرسول (ﷺ) ابن الامير - الكليل - ج ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .

وكان القبائل العربية في شتى أنحاء شبه الجزيرة كانت على موعد ، لتعلن النكوص على أعقابها ، والخروج على طاعة الحكومة الإسلامية بالمدينة .

ثانياً : يصور لنا هذا الوضع عظم المسؤولية التي أُلقيت على كاهل أبي بكر ، والجهد الكبير الذي بذله - هو ومن القف حوله من كبار الصحابة - لانقاذ الموقف . لقد كان عليهم النهوض بعقيدة الاسلام من الكيوة التي أمت بها ، واحياء شاعر دين الله وتثبيت أوتاده ، وإعادة فتح الأبواب ، وإعلاء سلطة الدولة بعد أن زعزع المتحذرون أركانها .

ثالثاً : كان المؤمنون في ذلك الدور يمثلون قلة عديدة ، عليها أن تواجه الاكثية الساحقة من المخارجين المرتدين وغير الثابتين على الاسلام . لذا لم يكن أمام المؤمنين سوى سلاح الاعتد على الله وعلى النفس ، إيماناً بقوله تعالى « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » وعلى رأس كل مجموعة من هذه القلة المؤتمنة ، جعل أبو بكر اللواء لأحد الصحابة المعروفين بحسن البلاء .

هذا وقد تمسك أبو بكر في مواجهة المرتدين بمبادئ ثابتة لا يمحى عنها ، أهمها :

- ١ - عدم التفريط أو التنازل في تطبيق أي ركن من أركان الاسلام ، أو المقايضة والمساومة على أسس الدين .
- ٢ - دعم الروح المعنوية عند المسلمين بتذكيرهم بأحكام القرآن الكريم ، وما بشر الله به المجاهدين والصابرين من أجر وحسن ثواب ، والتأسي بالأسوة الحسنة من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام .
- ٣ - كسب تأييد القلة التي مازالت على اسلامها أو على شيء من اسلامها ، وانعاش بذور الاسلام في قلوب افرادها لتكون عوناً لجيوش المجاهدين ضد أعداء الاسلام .

٤ - التحمس بسياسة الحزم تجاه المشركين . حقيقة ان أبا بكر حرص على أن يدعوهم الى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، وحاول في جميع الحالات أن يبدأ اقتناعهم بالعودة الى دائرة الاسلام . ولكنه في حالة اصرارهم على موقفهم وعدم استجابتهم لداعي الحق « حلف ليقطن في المشركين كل قنلة » . ولم تلبث سياسة الحزم هذه أن آتت أكلها « فازداد المسلمون لها ثباتاً على دينهم في كل قبيلة ، وازداد المشركون انعكاساً من أمرهم في كل قبيلة » (١٠٦) .

أما الخطة التي وضعها أبو بكر والاستراتيجية التي اتبناها في التصدي للمرتدين ، فقد قامت على عدة أركان أهمها :

- ١ - اذا كان أبو بكر قد أنفذ أحد عشر جيشاً لمحاربة المرتدين ، فان استراتيجيته تضمنت أحكام التعاون بين هذه الجيوش جميعاً ، بحيث لا تعمل كأنها جيوش منفصلة تحت قيادات مستقلة ، وإنما هي - رغم تباعد المكان -

جهاز واحد ، قد تلقي - أو يلتقي بعضها ببعض - لتفترق ، ثم تفرق لتلتقي . وكان ذلك في الوقت الذي بقي أبو بكر في مقره بالمدينة ، متخذاً منها ما يشبه غرفة العمليات التي يدير منها حركة العمليات الحربية ضد المرتدين . مثال ذلك أن أبا بكر عندما أرسل خالدًا لمحاربة طليحة « أمره أن يبدأ بطيهاً على الاكتفاف ، ثم يكون وجهه على البذاخة ، ثم يثلب بالبطاح . ولا يریم اذا فرغ من قوم ، حتى يحدث اليه ويأمره بذلك » ؟

ب - عندما أرسل أبو بكر جيوشه الاحد عشر الى مختلف أنحاء شبه الجزيرة لمحاربة المرتدين ، احتفظ في المدينة بقوة تحمي قلب الدولة ، ويعد من كبار الصحابة يستشيرهم ويشاركونه في توجيه سياسة الدولة في تلك الفترة العصيبة ، وذلك تخشياً مع مبادئ الاسلام في الشورى وعدم الاستبداد بالرأي . وهذا هو السر في عدم ظهور أساء بعض اللامعين من كبار الصحابة في الجيوش التي وجهها أبو بكر ضد الخارجين والمرتدين .

ج - أدرك أبو بكر أن هناك جيوشاً من المسلمين داخل المناطق التي شملتها حركة العصيان والردة . وقد حرص أبو بكر على هؤلاء المسلمين من أن يتعرضوا لتقمة تيار الشرك الذي أحاط بهم . ولذا فانه أمر قادة الجند باستئذان من يرون بهم من أهل القوة من المسلمين من جهة ، وبضرورة « تخلف بعض أهل القوة لمنع بلادهم من جهة أخرى » (١٠٣) .

د - الحرب خدعة . طبق أبو بكر هذا المبدأ في خطته التي وضعها لضرب الخارجين والمرتدين ، فعمل على خديعتهم والتظاهر بأن جيوش المسلمين تنوي شيئاً ، وهي في حقيقة الأمر تستهدف شيئاً آخر . من ذلك أن أبا بكر عندما بعث خالدًا لقتال المرتدين ، فانه أظهر « أنه خارج الى خيبر ، ومنصب عليه منها حتى يلاقيه بالاكتفاف ، اكتفاف سلمى » . أما خالد فقد أظهر أنه خارج الى خيبر - ملاقاتاً أبي بكر ومن معه - ثم منصب عليهم . وانجلت هذه الخدعة على طي « ففقد ذلك طيئاً وبطاهم عن طليحة » (١٠٤) .



وغير ما يوضح سياسة أبي بكر تجاه المرتدين ، ويلقي أضواء على الخطة التي وضعها لمواجهة حركتهم ، ذلك الكتاب الذي يثبت به الى عرب شبه الجزيرة ، وخاصة القبائل التي أعلنت عصيانها وردتها ، وهو كتاب واحد أرسله اليهم جميعاً بنفس الصيغة (١٠٥) ونظراً لأهمية هذا الكتاب - حيث أنه يعكس سياسة أبي بكر والاسلوب الذي اتبعه لمواجهة هذه الفتنة - فاننا سنعمد في دراستنا له الى تقسيمه الى فقرات نتناول كلا منها بالشرح والتعليق :

(١٠٣) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٤٨

(١٠٤) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٣ .

(١٠٥) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٠ - ٢٥١

أولاً : « بسم الله الرحمن الرحيم . من أبي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى من يلفه كتابي هذا من عامة وخاصة ، أقام على اسلامه او رجع عنه . سلام على من اتبع الهدى ولم يرجع بعد الهدى الى الضلالة والمعصية . فاني أحمد اليكم الله الذي لا اله الا هو ، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله . نقر بما جاء به ، ونكفر من أبيي ونجاهده » .

نخرج من هذه الفقرة بما يلي :

١ - حرص أبو بكر على أن يبدأ خطابه باسم الله ، وأن يوضح صفته التي يخاطب بها الناس ويتعامل معهم بمقتضاها . انه خليفة رسول الله ، بمعنى أن منزلته من الأمة كمنزلة الرسول (ﷺ) له عليهم ما للرسول (ﷺ) من الولاية العامة والطاعة التامة ، والقيام على شئون دينهم ودنياهم .

٢ - وبخلاف ما ذكرته المصادر من أن أبا بكر وجه كتابه هذا الى « قبائل العرب المرتدة »^(١٠٧) فإنتا نلمس في افتتاحية هذا الكتاب أنه حرص على توجيه هذا الكتاب « الى من يلفه كتابي هذا من عامة وخاصة ، أقام على اسلامه او رجع عنه » . ومعنى هذا أنه أراد بكتابه أن يكون بياناً للناس جميعاً ، سواء من بقي على الطاعة أو خرج عنها . وبعبارة أخرى أنه استهدف من هذا الكتاب أن يكون نذيراً للخارجيين ، في حين يتخذ من الذين أقاموا على اسلامهم شهداء عليهم .

٣ - وبعد أن يوجه خطابه الى الجميع ، اذا به يختص بتحية الاسلام - بالسلام - من اتبع الهدى فقط ، أي من آمن بالاسلام وثبت عليه ولم يرجع الى الضلالة . أما غيرهم من المرتدين والخارجيين فلا سلام عليهم . ويذكر الجميع بشعار الاسلام وأول ركن من أركانه ، وهو شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله .

٤ - وفي ختام هذه المقدمة يعلن أبو بكر إقراره بكل ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، وتكفيره لكل من ينكر ذلك ، ويتعهد بجهاد الكفار .

ثانياً : أما بعد ، فإن الله تعالى أرسل محمدا بالحق من عنده الى خلقه بشيراً ونذيراً ، وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً ، لينذر من كان حياً ، ويحق القول على الكافرين . فهدى الله بالحق من أجاب اليه . وضرب رسول الله (ﷺ) - باذنه - من أدبر عنه ، حتى صار الى الاسلام طوعاً وكرها .

انتقل ابو بكر في هذه المقدمة الى توضيح هذه الرسالة المحمدية ثم بيان الاسلوب الذي اتخذه النبي (ﷺ) لتحقيق هذا الهدف « لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين » ثم حرص أبو بكر على أن يذكر الجميع بأن

الرسول (ﷺ) اتبع الحزم في سياسته تجاه المشركين والكفار فحارب من أدير وتولى ، حتى دخل الجميع في الاسلام « طوعا وكرها » .

ثالثا : « ثم تولى الله رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد نفذ لأمر الله ، ونصح لأمنه ، وقضى الذي عليه . وكان الله قد بين له ذلك - ولأهل الاسلام - في الكتاب الذي أنزل فقال « انك ميت وانهم ميتون » ^(١٠٧) وقال « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان من فهم الخالدون » ^(١٠٨) وقال للمؤمنين « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ، وسيجزي الله الشاكرين » ^(١٠٩) فمن كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله وحده لا شريك له ، فان الله له بالمرصاد ، حي قيوم لا يموت ، ولا تأخذه سنة ولا نوم ، حافظ لأمره ، منتقم من عدوه يميزه » .

من الواضح أن أبا بكر أراد بهذه الفقرة من كتابه أن يرد على ذلك الفريق الذي عجب لموت الرسول (ﷺ) فيذكرهم بما جاء في كتاب الله من أن محمدا بشر ، يبري عليه ما يبري على سائر البشر من حياة او موت . وتخصيص فقرة طويلة من كتاب أبي بكر لهذه المسألة بالذات ، بعكس ما كان للأمر من أهمية في تفكير المعاصرين ، وفي ادعاءات الخارجيين والمتردين بالذات . من ذلك أنه عندما ذاع خبر وفاة الرسول (ﷺ) قام عيينه بن حصن في غطفان وقال « وقد مات محمد وبقي طليحة » ^(١١٠) أما عبد قيس بالبحرين فقد قالت عندما ارتدت وسجعت موت النبي (ﷺ) « لو كان محمد نبيا لما مات » ^(١١١) وهذان المثالان قليل من كثير .

وفي الوقت الذي أوضح أبو بكر صفة محمد - عليه الصلاة والسلام - البشرية ، أبرز قدرة الله عز وجل ، وأنه حي لا يموت ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، يميز الصادقين بصدقهم ، ويميز الذين أساءوا بما عملوا .

رابعا : وأني أوصيكم بتقوى الله وحفظكم ونصيبيكم من الله . وما جاءكم به نبيكم صلى الله عليه وسلم . وأن تهتدوا بهداه ، وأن تعتصموا ببدين الله . فان كل من لم يهده الله ضال ، وكل من لم يعافه مبتلى . وكل من لم يعنه الله مخدول ، فمن هداه الله كان مهتديا . ومن أضله كان ضالا . قال الله تعالى « من يد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا » ^(١١٢) ولم يقل منه في الدنيا عمل حتى يقربه ، ولم يقل منه في الآخرة صرف ولا عدل » .

(١٠٧) سورة الزمر ، ٣٠

(١٠٨) سورة الانبياء ، ٣٤

(١٠٩) سورة آل عمران ، ٦٤

(١١٠) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٧

(١١١) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣٠٢

(١١٢) سورة الكهف ، ١٧

وفي هذه الفقرة ينتقل أبو بكر في كتابه بشيء من المنطق الهادىء المقتنع الى تقديم النصيح للناس بتقوى الله واتباع ما جاء به رسوله عليه الصلاة والسلام ، والاعتصام بدينه . وهو في خلال ذلك يبشر المهتدين بثواب الله ويحذر الضالين من عذابه . وهكذا فإنه أوضح أن الأمر كله لله ، من ثواب وعقاب .

خامسا : « وقد بلغني رجوع من رجع منكم عن دينه بعد أن أقر بالاسلام وعمل به ، اغترارا بالله وجهالة بأمره ، واجابة للشيطان . قال الله تعالى « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ، فسق عن أمر ربه ، افنتخذونه نصيرته أولياء من دوني وهم لكم عدو ، بئس للظالمين بدلا » (١١٣) وقال « ان الشيطان لكم عدوا فاتخذوه عدوا إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » .

في هذه الفقرة اقرب أبو بكر في خطابه من صلب الموضوع ، فأشار الى ما بلغه من ردة بعضهم عن الاسلام وخرجه عن طاعة الله . وأوضح لهم أن هذا من عمل الشيطان ، وحذرهم من المصير الذي ينتظر أولياء الشيطان وحزبه .

سادسا : « واتي بعثت اليكم فلانا في جيش من المهاجرين والانصار والتابعين باحسان . وأمرته ألا يقاتل أحدا ولا يقتله حتى يدعوه الى داعية الله . فمن استجاب له وأقر وكف وعمل صالحا ، قبل منه وأعانه عليه . ومن أبى أمرت أن يقاتله على ذلك ، ثم لا يبقى على أحد منهم قدر عليه . وأن يحرقهم بالنار ويقتلهم كل قتلة . وأن يسبي النساء والذراوي ولا يقبل من أحد الا الاسلام ، فمن اتبعه فهو خير له ، ومن تركه فلن يعجز الله » .

بعد أن أوضح أبو بكر في الفقرات السابقة حكم الله في الضالين ، وأظهر أبعاد الأمانة الملقاة على عاتقه بوصفه خليفة رسول الله (ﷺ) في « حراسة الدين وسياسة الدنيا به » على قول ابن خلدون (١١٤) كشف النقاب في هذه الفقرة عن خطته العامة تجاه الخارجين والمتردين . وتقوم هذه الخطة على أساس دعوتهم بالحسنى الى داعية الله ، فان استجابوا قبلت توبتهم ، ومن لم يستجب ليست له الا الحرمة بالنار والقتل بالسيف ، وسبي النساء والذراوي .

وهذه السياسة هي التي أخذت بها أئمة الفقهاء ، إذ أجمع جمهورهم على ضرورة امهال من يرتد عن الاسلام ثلاثة أيام لباليها ، يستتاب فيها ، ويدعى الى الاسلام « بلا جوع ولا عطش ، بل يطعم ويسقي من ماله وبلا معاقبة » لأنه ربما قد دخلت عليه شبهة ارتد لأجلها . ولذا وجب أن يستمهل ليفكر ما قد يؤدي الى زوال

(١١٣) سورة الكهف ، ٥٠ .

(١١٤) سورة فاطر ، ٦ .

(١١٥) للقدمه ، ص ١٦٦ .

الشبهة . فاذا انتقضت هذه المهلة ، ولم يمتد الى الحق وجب قتله ، لأن بقاءه يشكل فتنة تصيب الاسلام وتهدد كيان المسلمين (١١٧) .

سابعاً : وقد أمرت رسولي أن يقرأ كتابي في كل مجمع لكم . والداعية لأذان . فاذا أذن المسلمون فأذنوا ، كفوا عنهم . وإن لم يؤذنوا عاجلوهم .. وإن أذنوا أسألوهم ما عليهم . فإن أبوا عاجلوهم ، وإن أقرأوا قبل منهم . وحملهم ما ينبغي لهم ...» .

وأخيراً اختتم أبو بكر كتابه بأن حدد أسلوب التفاهم والتوصل الى قرار لحسم الموقف مع المرتدين ، اما السلم واما الحرب ، وقد جعل أبو بكر من الاذان علامة للاستجابة والرضوخ وعلان النوبة والدخول في طاعة الله . فاذا أذن المسلمون من جانبهم ، وجب على الطرف الآخر أن يؤذنوا ، فيكون ذلك اعلناناً لشهادتهم بأن لا اله الا الله وبأن محمداً رسول الله . وفي هذه الحالة يكف المسلمون عنهم . فاذا لم يجب المرتدون بالأذان ، اعتبر ذلك اصراراً منهم على موقفهم في الخروج من الاسلام .

على أن الاستجابة بترديد الأذان ينبغي أن تأتي مشفوعة بإقامة ركن آخر من أركان الدين ، هو إيتاء الزكاة . وقد سبق أن أشرنا الى أن موضوع الزكاة كان مثار جدل كبير في حركة الردة ، وسبباً أساسياً في خروجهم . لذا احتاط أبو بكر لهذا الأمر ، واعتبر الأذان وحده غير كاف لاعلان الامتثال والطاعة ، وإنما اشترط إيتاء الزكاة ، وهو ما عبر عنه بعبارة « وإن أذنوا أسألوهم ما عليهم فإن أبوا عاجلوهم » . ومعنى ذلك أنهم إذا امتنعوا عن دفع ما وجب عليهم من زكاة ، وجب قتالهم دون إبطاء .



هذا وقد حرص أبو بكر على أن يصل كتابه السابق الى القبائل قبل وصول جنده اليها . ويتضح ذلك من عبارة ذكرها الطبري نصها « فنفذت الرسل بالكتب أمام الجند » (١١٨) .

ثم ان خليفة رسول الله (ﷺ) لم ينس أن يزود أمراء الجند بمعهد يوصيهم فيه بهائمهم ويحدد لهم اطار عملهم ، ويرسم لهم أسلوب ذلك العمل . وفيما يلي نص عهد أبي بكر لأمراء الجند :

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا عهد من أبي بكر خليفة رسول الله (ﷺ) لفلان ، حين يثمه فيمن يثمه لقتال من رجع عن الاسلام ، وعهد اليه أن ينقي الله ما استطاع من أمره كله ، سره وعلايته ، وأمره بالجد في أمر الله ؛ ومجاهدة من تولى عنه ، ورجع عن الاسلام الى أماني الشيطان . بعد أن يعثر اليهم ، فيدعوهم بداعية

(١١٦) الترمذى - الترحم الكبير - باب الردة ، ج ٢ ص ٢٧٠ (طبعة برلن ١٣٦٩ هـ) وصاحبة المنسق - ج ٤ ص ٣١٧ .

(١١٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٦

الاسلام ، فان أجاويه أمسك عنهم ، وان لم يجيبوه شن غاراته حتى يقرأوا له ، ثم ينبتهم بالذي عليهم والذي لهم ، فيأخذ ما عليهم ويعطيهما الذي لهم ، لا ينظرهم ولا يرد المسلمين عن قتال عدوهم . فمن أجاب الى أمر الله عز وجل وأقر له ، قبل ذلك منه وأعانه عليه بالمعروف ، ولما يقاتل من كفر بالله على الاقرار بما جاء من عند الله . فاذا أجاب الدعوة لم يكن عليه سبيل ، وكان الله حسيبه فيما استسر به . ومن لم يجب داعية الله قتل وقتل حيث كان ، وحيث بلغ مراغمه ، لا يقبل من أحد شيئاً أعطاه الاسلام ، فمن أجا به وأقره قبل منه وعلمه ، ومن أبى قتاله . فان أظهره الله عليه قتل منهم كل قتلة بالسلح والنيران ، ثم قسم ما أفاء الله عليه ، الا الخمس فانه يبلغناه . وأن يمنع أصحابه العجلة والفساد ، وألا يدخل فيهم حشوا حتى يعرفهم ويعلم ما هم ، لا يكونوا عيوناً ، ولئلا يؤذى المسلمون من قبلهم . وأن يقتصد بالمسلمين ويرفق بهم في السير والمزل ويتفقدهم ، ولا يجعل بعضهم عن بعض ، ويستوصي بالمسلمين في حسن الصحبة ولين القول » (١١٨) .

ونرى أن هذا العهد يتفق مع ما هو معروف من وصايا دأب الرسول (ﷺ) - ومن بعده الخلفاء - على تزويد أمراء الجند بها عند غروبيهم للجهاد ، وتضم طرفاً من آداب الاسلام في الجهاد .

وفي هذا العهد نجد الخليفة أبا بكر يوصي أمراء الجند بتقوى الله في السر والعلن ، والجند في أمر الله وفي مجاهدة من تولى ورجع عن الاسلام ، وألا يعملوا الناس الا ما يجب عليهم ، في حدود ما أمر به الاسلام ، مع مراعاة تجنب كل من يستجيب لداعية الله . اما من لم يجب فينبغي أن يقاتل ويقتل دون رحمة أو هوادة . ويذكر أبو بكر أمراء الجيش بحكم الله عز وجل في الفتيحة ، وفقاً لقوله تعالى « وأعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » (١١٩)

وفي جميع الحالات ينبغي على أمير الجيش أن يأخذ حذره من العدو ، ومن عساه يندس في جيشه من عيون العدو وجواسيسه ، وأن يمنع رجاله من الفساد ، وأن يعني بأمر جنده فلا يحملهم فوق طاقتهم ، ويرفق بهم في الصحبة والقول .

وفي ضوء هذه التوجيهات ، خرجت الجيوش الاسلامية الأحد عشر للقضاء على ألدح الأخطار التي واجهت الاسلام ودولته في المهد . ولا شك في أن جيوش المسلمين كانت تمثل قلة عديدة اذا قورنت بمجموع المرتدين ، بعد أن اتسمت حركتهم حتى استوعبت غالبية قبائل شبه الجزيرة العربية . ولكن المسلمين تسلحوا بسلح الايمان ، وهو سلاح قوي افترق اليه خصومهم ، واستمدوا الثقة من قوله تعالى « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » (١٢٠) .

(١١٨) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٥١ - ٥٢ .

(١١٩) سورة الانفال - ٤١

(١٢٠) سورة البقرة - ٢٤٩

ومن بين أمراء الجيوش الاسلامية الذين أبلوا بلادا حسنا في تلك المعركة المصرية ، برز اسم خالد بن الوليد بوصفه الرجل الذي تحمل الصبب الاكبر في اخراج الفتنة (١٢١) . وكان الخليفة أبو بكر قد أمر خالدًا « أن يبدأ بطيء » ولكن عديا بن حاتم الذي كان أبو بكر قد بعثه قبل خالد الى طيء استطاع أن يؤثر عليهم ، مستخدما في ذلك أسلوبا يجمع بين الترغيب والتهديد . ذلك أنهم رفضوا الاستجابة له في أول الأمر ، وقالوا « لا نيايح أبا الفيلس أبدا » وعندئذ أنذرهم عدي ، وقال لهم « لقد أناكم قوم ليبيحن حريمكم ، ولتكنن بالفحل الاكبر ، فشانكم به » . وعندئذ خافوا ورضخوا ، وطلبوا امهالهم حتى يستمدوا من عند طليحة رجالهم ، والا قتلهم . وكان أن أسرع عدي الى استقبال خالد - وهو في طريقه اليهم - وطلب منه امهالهم وعدم التسرع بالوثوب عليهم ، حتى تم الأمر وعادت طيء الى الاسلام . وعندما اتجه خالد يريد جديلة ، استمهله عدي بن حاتم مرة أخرى ، وأسرع اليهم يدعوهم الى الاسلام فأجابوه ، وانضم الى جيش المسلمين منهم ألف راكب « فكان خير مولود ولد في أرض طيء وأعظمه بركة عليهم » (١٢٢) .

وسرعان ما غدت طيء قوة للمسلمين في حريمهم ضد المرتدين ، وخاصة طليحة وأتباعه . ويقال أن خالدًا عندما أقرب من طليحة بعث عكاشة بن محسن وثابت بن أقرم ، طليحة ، أي لاستطلاع أخبار العدو ، فظفر بها طليحة وقومه وقتلها . وكان أن جزع خالد ورجاله عندما مروا ورأوا ثابت بن أقرم قتيلًا ، وعكاشة بن محسن صريحا ، وقالوا « قتل سيدان من سادات المسلمين وفارسان من فرسانهم » . ولما لمس خالد ما حل بأصحابه من جزع ، حاول أن يخفف عنهم ويبعث الطمأنينة في نفوسهم ، فقال لهم « هل لكم أن أن أميل بكم الى حمي من أحياء العرب كثير عددهم ، شديدة شوكتهم ، لم يرتد منهم عن الاسلام أحد ؟ » . فقال له رجاله « ومن هذا الحمي تعني ؟ فنعم والله الحمي هو » . قال لهم « طيء » فقالوا « وفقك الله . نعم الرأي رأيت » فانصرف بهم حتى نزل بالجيش في طيء .

ونخرج من هذه القصة بحقيقة هي أن بعض القبائل التي اعتبرها التاريخ مرتدة - مثل طيء - كانت في حقيقة الأمر ضحية مزيج من عدة أحاسيس وشاعر ، تفاعلت في نفوس أنبائها نتيجة عدم تغفل العقيدة الاسلامية ، في قلوبهم من ناحية ، واستمرار وقوعهم تحت تأثير أوضاع الجاهلية وأفكارها من ناحية ثانية . وارتباطهم بروابط الأخلاف والمجاملة وحسن الجوار مع القبائل الأخرى من جهة ثالثة . هذا فضلا عما رآوه في بعض أحكام الاسلام من تضيق على حريتهم وانتقاص من سطوتهم وتعميلهم أعباء ، هم في غنى عن تحملها . ومثل هؤلاء كانوا في حاجة الى مزيد من الانفتاح بالحكمة والموعظة الحسنة ، والتعريف بأحكام الاسلام وأهدافه . والتبصرة بمزايا الحياة الجديدة تحت مظلة الاسلام . وهذا ما كان يتميز بتحقيقه في بعض سنين .

(١٢١) انظر ترجمته في كتاب (أسد الغابة في معرفة الصحابة) لابن الاثير ج ٢ ص ١٠٩ - ١١٢ ، ترجمة رقم ١٣٩٩ (طبعة كتاب الشعب بالقاهرة) .

(١٢٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٥٤

وهيّا يكن من أمر ، فإن الهزيمة حلت بالمرتدين - فريقيا بعد آخر - وذلك في مدى أشهر قليلة . أما طليحة فقد انكسر في موقعة بزاخة ، ففر الى الشام مصطحباً امرأته ، وقال لاتباعه « من استطاع أن يفعل مثل ما فعلت وينجو بأهله فليفعل » . ولم يلبث أن خضع من كان قد انضم اليه من فزارة وعيينه وأسد وغطفان ، ومن ارتد من طيء ، وقالوا « تدخل فيما خرجنا منه ، نؤثّر بالله ورسوله ، ونسلم لحكمه في أموالنا وأنفسنا » (١٢٢) .

ويروي الطبري أن طليحة مضى حتى نزل كلب على النقع ، فأسلم . وكان اسلامه هناك حين بلغه أن أسدا وغطفان وعامرا قد أسلموا ، ثم خرج نحو مكة معتمرا في إمامة أبي بكر ، وسر بجنيات المدينة ، فقيل لابي بكر « هذا طليحة » . فقال « ما اصنع به اخلوا عنه ، فقد هداه الله للإسلام » . ومضى طليحة نحو مكة فقتل عمرته . ولما مات أبو بكر واستخلف عمر ، أتى طليحة لبيعة عمر ، فقال له عمر « أنت قاتل عكاشة وثابت والله لا أحبك أبدا » . فقال « يا أمير المؤمنين ، ما ترى من رجلين أكرهما الله بيدي ولم يبنى بأيديهما » . فبايعه عمر ، ثم قال له « يا خدع ، ما بقي من كهانتك ؟ » قال « نفخة أو نفختان بالكبر » . ثم رجع الى دار قومه حتى خرج الى العراق » (١٢٣) .

وبعد أن حلت الهزيمة بأهل بزاخة ، أقبلت بنو عامر يقولون « تدخل فيما خرجنا منه » . فبايعهم خالد بن الوليد على ما بايع عليه أهل البذاخة ، ولم يقبل من أسد ولا غطفان ولا هوزان ولا سليم ولا طيء ، الا أن يأتيه بالذين حرقوا وعدوا على أهل الاسلام في حبل ردتهم . وعندما أتوه بهم ، أمر خالد باحراقهم بالنيران ، ورضخهم بالمجاعة وروى بهم في الجبال ، ونكسهم في الآبار ... وكتب خالد الى أبي بكر بذلك ، فأرسل اليه خليفة رسول الله (ﷺ) يقول « جد في أمر الله قتله ونكلت به غيره » . فأقام خالد على البذاخة شهرا في طلب أولئك « فمنهم من أحرق ومنهم قتل وقطع ورضخه بالمجاعة ، ومنهم من روى به من رؤوس الجبال » (١٢٤) .

وسرعان ما تجمعت فلال غطفان وهوزان وسليم وطيء وغيرهم من المنهزمين ، والتفوا في طغر حول سلمى ابنة مالك بن حذيفة بن بدر ، التي « استكتف أمرها وغلظ شأنها » . وأمرتهم بحرب خالد . ولكن خالد بن الوليد سار اليها ، وقاثلها بين معة من المسلمين قتالا شديدا حتى سقطت قتيلة ، ومن حولها مائة رجل من أتباعها . وأما سجاح بنت حارث التي تباث بعد موت الرسول (ﷺ) فقد خرجت في جماعة من قومه بني تغلب بالجزيرة ، واتجهت الى اليمامة حيث كان مسيلمة الكذاب قد قوي أمره . فتزوج منها ، وصالحها على أن يحمل اليها النصف من غلات اليمامة ، وطلب منها أن تنصرف ، فانصرفت الى مقرها بالجزيرة . ويقال انها ظلت هناك في بني تغلب حتى كان عام الجماعة ، فنقلهم معاوية من الجزيرة الى الكوفة ، فجاهد معهم سجاح « وحسن اسلامها » (١٢٥) .

(١٢٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوكة . ج ٣ ص ٢٥٦ .

(١٢٣) الطبري : تاريخ الرسل والملوكة . ج ٣ ص ٣١١ .

(١٢٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوكة . ج ٣ ص ٣١٢ - ٣١٣ .

(١٢٥) الطبري : تاريخ الرسل والملوكة . ج ٣ ص ٣٧٥ .

وأما مسيلمة ، فقد وجه أبو بكر خالد بن الوليد اليه ، فأنزله به وبجماعته الخزنية في يوم عقرباء ، وقتل مسيلمة . وقد أظهر خالد في ذلك اليوم من الشجاعة ما سجلته الأخبار ، فكان ينادي وسط المعركة « يا محمداه » . وكان لا يبرز له أحد من العدو الا قتله (١٢٧) وقيل انه قتل من بني حنيفة في عقرباء بضعة آلاف (١٢٨) .

وهكذا كانت المعركة بين خالد بن الوليد من ناحية ، والمرتين من ناحية أخرى عنيفة ضاربة ، أظهر فيها من الحزم والجندية ما خلد اسمه ، وجعل « له في قتالهم الاثر العظيم » . ذلك أنه أدرك أن المعركة بالنسبة للاسلام والمسلمين هي معركة حياة أو موت ، فلم يتردد في موقف من المواقف ، ولم يستسلم للشكوك والظنون ، وإنما جعل من نفسه سيفا مسلولا ضد أعداء الاسلام والمخارجين عليه . على أن يبدو أن افراطه في الحزم وحرصه على حسم الموقف ، أوقعه أحيانا في بعض المخرج . من ذلك أنه قتل مالك بن نويرة في بني يربوع من قيس ، فقال بعضهم انه قتل مسلما لظن ظنه خالد به وكلام سمعه عنه . ومن هؤلاء كان أبو قتاده الذي أنكر على خالد ذلك ، وأقسم أنه لا يقاتل تحت رايته .

ويقال ان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنكر ذلك على خالد (١٢٩) ولكن علينا أن نقدر خطورة الموقف ، وظروف المعركة ، ونقل الامانة التي ألتفت على كاهله ، وما كان مطالبا به من حسم للأمر في سرعة وحزم .

وفي ذلك الوقت كان أهل البحرين قد ارتدوا عن الاسلام بعد وفاة النبي ، وقالوا « لو كان محمد نبيا لم يمت » . ولكن الجارود بن المعلبي نصيحتهم وأوضح لهم أن محمدا (ﷺ) مات مثله مات غيره من الأنبياء السابقين . فافتتح بكلامه عبد القيس ، من بني بكر ووائل أحاطوا بالمسلمين وحاصروهم ، حتى بعث اليهم أبو بكر العلاء بن الحضرمي ، وأمره بقتال أهل الردة بالبحرين . ويقال ان المسلمين سمعوا ضجعة في معسكر المشركين ، فغسوا فيهم من يتعرف خبرهم ، فأخبرهم أن القوم سكارى . وعندئذ « خرج المسلمون عليهم ، فوضعوا فيهم السيف كيف شاؤوا وهرب الكفار ، فمن بين متردد وناج ومقتول وأسور . واستولى المسلمون على المعسكر ، ولم يغفل رجل الا بما عليه » .

ومثال هذا يقال عن نجاح الجيوش التي أرسلها أبو بكر للقضاء على ردة أهل عمان وبهرة وحضرموت وكندة . أما اليمين فيبدو أن الأحوال لم تهدأ بها تماما ، وأن بعض القبائل بها قد ارتدت ثانية ، ومنهم قيس بن عبد يثوث المشكوك . ولكن فيروز تصدى للمرتدين ، كما قدم المهاجرين أمية في جمع من مكة والطائف ، فقبض على قيس وأرسله الى أبي بكر ، وانتهى الأمر باخضاع المرتدين باليمن (١٣٠) .



(١٢٧) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢١٢ .

(١٢٨) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢١٧ .

(١٢٩) ابن الأثير ، أسد الغلبة في معرفة الصحابة ، ج ٤ ص ١٠٩ - ١١٢ ترجمة خالد بن الوليد (رقم ١٢٩٩) .

(١٣٠) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٢٢٢ وما بعدها .

وهكذا تم للدولة الإسلامية في عهد أبي بكر التغلب على أكبر خطر هدمها ، وهي بعد في المهد . وتجمع معظم الروايات على أن الفتوح في أهل الردة كانت كلها في سنة إحدى عشرة ، إلا أمر ربيعة بن بجير - في الحيرة بجنوب الفرات - فانه كان في سنة ثلاث عشرة (١٣١) .

وتظهر مهارة الخليفة أبي بكر - رضي الله عنه - في أنه حرص على ألا يعطي القبائل العربية فرصة لالتقاط أنفاسها وتبديد طاقاتها في مشاكل داخلية تؤثر على مسيره الاسلام والدولة الاسلامية ، وانما اختار أن يوجه امكانات العرب المسلمين في شبه الجزيرة نحو حركة الفتوح - خارج شبه الجزيرة - بغية خلق طريق لا يصال الدعوة الاسلامية الى اسباع الشعوب المجاورة ، وتطعيم الحكومات التي شكلت حواجز أمام انتشار هذه الدعوة .

يروى الطبري أنه ما كاد خالد بن الوليد يفرغ من أمر اليامة حتى كتب اليه أبو بكر الصديق - وهو لا يزال مقباً باليامة - يقول له « سر الى العراق حتى تدخلها ، وأبدأ بفرج الهند - وهي الأيلة - وتألف أهل فارس ، ومن كان في ملكهم من الأمم » . وسواء كان خالد بن الوليد قد مضى من اليامة الى العراق مباشرة ، أو أنه اتجه الى المدينة ، ومنها سار الى العراق حتى انتهى الى الحيرة حسب اختلاف الروايات (١٣٢) فالذي يعني من هذا الأمر أن ذلك حدث سنة اثنتي عشرة للهجرة ، أي عندما تم اخراج جنود حركة الردة ، بل ربما قبل أن تحمد تماماً آخر بقايا تلك الجبهة في بعض أطراف محدودة من شبه الجزيرة .

وبذلك فتح أبو بكر أمام المسلمين في شبه الجزيرة العربية الباب على مصراعيه لحركة جديدة ، هي حركة الفتوح العربية الاسلامية ، التي أقبلت على الاسهام فيها شتى القبائل العربية - مع ما بينها من بقايا عداوات وتنازلات قديمة - وانطلقت ضد الفرس من ناحية ، وضد الروم من ناحية أخرى . وقد قدر لحركة الفتوح العربية الاسلامية ان تستمر في عنفها ونشاطها أكثر من قرن من الزمان ، بحيث لم تكن تهدأ وتفتت ، الا وكان الاسلام قد تأصل فعلاً في قلوب عرب شبه الجزيرة ، وارتقى معظمهم من مرتبة الاسلام الى مرتبة الايمان .

وبمع اتساع الدولة الاسلامية من بحر الظلمات - أو المحيط الأطلسي - غرباً الى بلاد الهند وحدود الصين شرقاً ، شغل العرب بالاسهام في بناء حضارة جديدة ضخمة ، قدر لها أن تصبح أعظم حضارة عرفها العالم أجمع طوال العصور الوسطى ، وهي الحضارة العربية الاسلامية ، وكما يتضح من الاسم المدون لهذه الحضارة ، فانها استمدت عظمتها من العنصر العربي من ناحية ، ومن مبادئ الاسلام ومثله وروحه من ناحية أخرى . وحسب العرب في عهدهم الجديد ، أنهم أحسوا بكونهم بناة الدولة وحماتها ، ودعاة الاسلام وحاملو رسالته والمبشرون ببعثته في مختلف أرجاء الأرض .

(١٣١) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣١٤ .

(١٣٢) الطبري . تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ص ٣١٧ .

-٩-

يرتبط تدوين السيرة النبوية بوعي العرب بمفهوم التاريخ من ناحية ، كما يرتبط بوعيهم بحركة التدوين والتأليف من ناحية أخرى .

ومن المعروف أن ابن اسحق هو أول من دون سيرة الرسول عليه السلام ، وكان كما قيل ، من أكثر معاصريه جميعا حفظا لأخبار رسول الله وحدث مغازيه .

هو محمد بن اسحق بن يسار بن خبار . وكان جده يسار بن خبار مولى لقيس بن مغرمة بن المطلب ابن عبد مناف، وكان هذا الجده من أصل فارسي، وأسر في العام الثاني عشر من الهجرة في قرية فريه من الأنبار غرب الكوفة . وذلك عندما غزاها خالد ابن الوليد وأخذ منها أسرى وسبأيا . وهناك في المدينة صار ولده يسار الى قيس بن مغرمة وولد له هناك اسحق ومن بعده محمد بن اسحق كاتب السيرة^(١) .

وقد ولد محمد بن اسحق في عام ٨٥ هـ على الأرجح ، ونسب في المدينة وأخذ يحصل العلم والثقافة على نحو ما كان يفعل علماء عصره . وكان القرآن الكريم قد دون منذ زمن مبكر على نحو علمي بحيث لم تترك في تدوينه فترة للتدخل فيه . وهذا اطمأن الجيل الأول من المسلمين الى انهم قد انجزوا الخطوة الأساسية الأولى في ارساء دعائم الاسلام بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان على تابعيه بعد ذلك أن يواصلوا حركة التدوين والتأليف .

السيرة النبوية بين التاريخ والخيال الشعبي

نبيلة ابراهيم سالم

استاذة الادب العربي

كلية الآداب/جامعة القاهرة

(١) سيرة ابن هشام (تحقيق محي الدين عبد الحميد - المكتبة التجارية - القاهرة)

المقدمة : ج ١ ص ٢٤ .

ولا بد أن الجيل الذي عاصره محمد بن اسحق في المدينة كان يحفظ ما كان يحفظه الجيل الأول من الصحابة والتابعين ، ولا بد أن هذا الجيل كان يستوعب بدرجات متفاوتة تراثنا ضيقا ، جاهليا وإسلاميا ، شعرا ونثرا . وقد كان الاستيعاب مصدره الرواية كما كان ذلك القدر الضئيل من التدوين .

وكان قد انقضى العصر الأول والمسلمون لا يكتبون شيئا باستثناء ما كتبه عبد الله بن عمرو بن العاص فيما يقال . فقد روى البخاري عن أبي هريرة « ما من أحد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أكره حديثا عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا يكتب ^(٢) » . ومن المعروف ان النبي عليه السلام نهى عن كتابة شيء غير القرآن ، ولكن الرغبة في التدوين مالبثت ان ألححت على نفوس أجيال المائة الثانية من الهجرة او قبل ذلك بقليل عند ما هم الخليفة عمر بن عبد العزيز بتدوين الحديث فكتب الى واليه في المدينة يقول « انظر ما كان من حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولتقشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فان العلم لا يهلك حتى يكون سرا » . (٣)

عند ذلك بدأت حركة التدوين بتدوين الحديث في شكل أبواب ، كل باب يجمع الاحاديث الخاصة به فباب في الوضوء ، وباب في الصلاة ، وباب في الزكاة ، وهكذا ، وكان من بين هذه الأبواب باب في أخبار رسول الله عن ولادته ورضاعته وبعثته وغزواته وجهاده ، وقد سمي هذا الباب ، باب المنايا والسير ، وقد توسع في هذا الباب الاخير فأصبح يضم أخبارا عن العصر الجاهلي مثل أخبار جرهم ودفن زعيم وغير ذلك من الاخبار . وقد عنى بهذا الموضوع جماعة من الصحابة والمحدثين عاشوا في القرن الأول وحقبة من القرن الثاني ، ولم ينتظم التأليف في هذا الموضوع بعد ذلك .

ولولا حفظ الخلف عن السلف هذه الروايات والأخبار لما وصلت الى المؤرخين الكبار مثل الطبري والبلاذري وابن سعد والواقدي .

على أن السيرة التي وصلتنا كاملة ، وهي سيرة محمد بن اسحق ، وصلتنا عن طريق أبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري البصري الذي توفي على الأرجح في العقد الثالث من القرن الثالث الهجري . وكان محمد بن أبي اسحق قد استقر في العراق بعد طواف بين الاسكندرية والري والكوفة والجزيرة والحيرة ، وفي العراق اتبعت له فرصة الاتصال بالخليفة أبي جعفر المنصور الذي أمره أن يؤلف في أخبار العرب . وفي ذلك يقول الخطيب البغدادي « دخل محمد بن اسحق على المنصور وبين يديه ابنه المهدي فقال له : اتعرف هذا يا ابن اسحق ؟ قال : نعم هذا ابن امير المؤمنين قال : اذهب فصنّف له كتابا منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام الى

(٢) السيرة ج ١ ص ١٢

(٣) السيرة ج ١ ص ١٤

يؤكد هذا . فذهب فحسب هذا الكتاب فقال : لقد طولته يا ابن اسحق اذهب فاختصره . فذهب فاختصره فهو هذا - الكتاب المختصر ، وألقى الكتاب الكبير في خزانة أمير المؤمنين (٤) .

ويسير هذا النص الى ان ابا جعفر المنصور عند ما امر محمد بن اسحق ان يؤلف لابنه كتابا في التاريخ لم يطلب منه صراحة ان يؤلف كتابا في السيرة النبوية ، بل قال له « اذهب فحسب له (اي للمهدي) كتابا منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام الى يومك هذا » (ومعنى هذا انه طلب منه ان يؤلف كتابا في التاريخ وهو يعني بطبيعة الحال كتابا في تاريخ العرب . ومن الطبيعي أن يكون جوهر الكتاب هو الرسالة المحمدية التي فصلت بين عصرين ، عصر الجاهلية وعصر الاسلام . وبينما من هذا الخبر انه يمثل لأول مرة مطالبا علميا لم يفكر فيه أحد من خلفاء المسلمين من قبل . اذ كان العرب ابتداء من العصر الجاهلي حتى العصر الأموي يعتمدون على الرواية في نقل الأخبار التاريخية وكانت الأخبار التاريخية في العصر الجاهلي تقتصر بأنساب العرب وأيامهم ، ومثل هذه الأخبار لا تمثل تاريخ أمة ، فضلا عن انها ليست تاريخا كاملا ، ولا يكون التاريخ متكاملًا وقابلًا للتدوين الا عندما تهي الأمة ذاتها ، وتعي ماضيها ومستقبلها .

ولم يكن الماضي بالنسبة للعربي الجاهلي قيمة حضارية تؤكد وجود الذات الحاضرة ، بل كان مجرد تذكير مواقف بطولية عاشتها قبيلته . وهو يتذكرها اما من قبيل الفخر والزهو بحروبها ضد القبائل المعادية الأخرى أو بقصد استشارة الحكم للدخول في حرب جديدة معها . وأما المستقبل فقد كان غائبا بالنسبة له . وغيب هذا المستقبل كان مرتبطا بغيب النظام السياسي المتكامل الذي يجمع شمل العرب تحت تأثيره كما كان مرتبطا بغيب مفهوم متكامل لدين يقدم له مفهوما واضحا للعلاقة بالزمان والمكان ولغايات الحياة .

لقد كان الانسان الجاهلي يعيش في زمن هو الزمن الحسي المرتبط بفترة بنائه في الحياة . وهذه الفترة كانت معروفة البداية والنهاية ، فبدأتها الميلاد ونهايتها الوفاة والعدم ، ويتعبر آخر فأن الانسان قدر له أن يوجد في المكان لكي يلاؤ فلا يظل فراغا ، ولكن هذا الوجود . في حد ذاته لم يكشف عن هدف محدد او عن غاية تغتفح الانسان - بوجوده . ولهذا فقد أفاض الشعراء الجاهليون في تعبيرهم عن هذا الاحساس ، وليست المقدمة الطللية التي تغني بها الشعراء في مطالع قصائدهم سوى تعبير خصب عن تلك النهاية المحتمة وهي الغناء الأبدى ، بل ان الشاعر الجاهلي كان يرى شبح الموت أمامه وهو في غمرة النشوة والاستمتاع بالحياة . يقول عمرو بن كلثوم في معلقته :

وكاس	قد	شربت	بهيلىك	وأخرى	قد	شربت	بقاصرينا
وانا	سوف	تذكركنا	النايا	مقدرة	لنا	سوف	تقدرينا

وإذا كانت نهاية الحياة تتحد ، بهذا الزمن القصير فإن وجود الانسان في الارض عيب وضرب من الاعداد . ولا يمكن للانسان وهو يعكس هذا الطلق وهذه الحيرة ان يجد فرصة للتأمل في حل الكون ووضع الانسان في هذا الكون وعلاقته بالزمن السريدي . ذلك ان مشكلته كانت تنحصر في هذا الاحساس المفزع بالزمن الحسي ، أما الزمن الكوني الأبدى فلم يكن سوى تأكيد لمأساة الانسان في الارض . حقا ان هناك شعر هاله بعض الشعراء قبل البعثة المحمدية ينسب الى اي حد كان الجاهلي يتوق الى حل يريح ذاته الملعقة ومن ذلك قول الشاعر :

الأ نبي لنا منّا فيخبرنا ما بعد غايبتنا من رأس مجرانا^(٥)

حقا إن هناك من الأساطير الجاهلية ما يعبر صراحة عن نزوع الانسان الجاهلي الى تغيير معتقداته التي بدأ تنسلك فيها . ومن ذلك ماروي من أن قبيلة مراد كانت تعبد نسرا . وكان هذا النسر يأتيها في كل عام فيفزعون بن فتياتهم ، فابتعن أصابنها الفرعة ندم للنسر فيحجل نحرها ويأكلها ثم يؤتى له بخمر فيشرب ويشفى ثم يجرهم بما يمدد في عامهم المقبل ويطيرون .

ثم حدث أن جاءهم النسر كعادته . فأتروا بن فتياتهم وأصابن الفرعة إحدى الفتيات ، وكان يعزها ابوها كثيرا فحزن كل الحزن ، فلما رأى الرجال مراد ما هو عليه من حزن قالوا له :

ماذا لو فدينا ابنتك بأبنة الهمدان ؟ وكانت هذه الابنة الهمدانية ابنة لرجل مرادي وامرأة من قبيلة همدان ، ثم توفي أبوها وبقيت الأم في قبيلة مراد . فمر رأى مراد على ذلك ، ولما علمت الأم وابنتها بهذا الامر سأمت حال الأم وأخذت البنت تكي ، وصادف هذا قدوم خال الابنة لزيارة اخته ، فلما رأى ماها عليه من حزن سألمها عما بها ولكن الأم رفضت أن تبرح له بشي . اما الابنة فأتت دخلت خباء وأخذت تقول الشعر بصوت عال لتسمع خالها وعرف الحال الفضة فقال لاخته : اذا جاءوك فادفعي اليهم ابنتك وأنا اتدبر الامر بعد ذلك ، فلما جاءوها دفعت اليهم ابنتها فدفعوا بها في خباء النسر . فلما رأها النسر حجل نحرها . ولكن الحال كان يخفى داخل الخباء فرمى النسر بسهم اصابه واردا قتيلا ، وأخذ أخته وابنتها وولى هاربا ، فلما أدركت قبيلة مراد ان الحيلة قد تم عليها غدت السمر وراهم ولكنها لم تدرهم . فكان هذا سببا في استعمال نار العداوة بين مراد وهمدان الى ان جاء الاسلام فحجر بيئها^(٦) .

فنحن هنا بازاء اسطورة متأخرة ، ذلك انه لا بد ان تكون هناك اساطير سبقتها تحكي عن عبادة إله النسر وغيره من الآلهة . أما هذه الاسطورة فقد قضت على الآلهة ، اي ان الآلهة قد مات ولم يكن السبب في موته سوى الانسان . ومعنى هذا ان الانسان الجاهلي قد وصل الى مرحلة النكر في عباداته القديمة ، وأنه اخذته الجراءة لأن

(٥) د عنت القمري : آداب التاريخ عند العرب اسطر فصل في معنى التاريخ والتفسير التراثي للتاريخ

(٦) السيرطي - الميزر المحلي ج ٦ ص ١٦٤

يعترض عليها ويلبثها . فإذا ربطنا هذا الفعل بمهمة الاله النسر كما افصحنا عنها الاسطورة من أنه كان يعطي في مقابل ان يأخذ ، وإن ما كان يعطيه هو الكشف عن أحداث المستقبل للقبيلة فإن دلالة هذا ان - القبيلة لم تكن تتعب نفسها في معرفة ما سيحدث من أحداث ، وبتعبير آخر ان الانسان لم يكن يحس بمسؤوليته في صنع تاريخه ، فلما قضى الاله نحيبه ولم يعد هناك من يخبر القبيلة بأحداث المستقبل كان على القبيلة ان تقوم بهذه المهمة بنفسها .

كل هذه الاخبار والروايات تؤكد ان العقلية العربية كانت في طريقها الى التحول ، كما أنها تؤكد أنهم كانوا ما يزالون يعيشون مرحلة عدم وضوح الرؤية بالنسبة لموقعهم بوجودهم .

٢-٢-

ثم جاء الاسلام ليغير هذا المفهوم من رؤية غامضة الى رؤية واضحة . فالزمن ذو البعد الواحد أصبح ذا بعدين ، زمن حسي وزمن كوني ، ولا يمكن فصل الزمن النسبي الذي يرتبط بحياة الانسان في الارض عن الزمن السرمدي او الكوني الذي يرتبط بالبحث . وحيث ان الانسان هو الذي سبعت لحاسب ، فهو يهيم اذن علاقته بالزمن الكوني اي بتلك اللحظة الحاسمة التي يدعي فيها لحاسب على فعله في الدنيا .

وهذا هو أول تغيير أدخله الاسلام على مفهوم العربي لوجوده في الحياة . وهو مفهوم كفيل بأن يزيل الاحساس بالقلبي حيث انه لم يوجد فيها الا ليموب . ثم أكد الاسلام هذا المفهوم بتوضيحه لمسئولية الانسان في الارض ، فهو لم يخلق الا من أجل السعي وراء حياة أفضل ، ولا يتحقق هذا الا من خلال أعمال عمله في اختيار العمل الصالح ونيل العمل الطالح ، وبهذا يكون الانسان مسئولاً عن النتائج بفرد ما سيكون مسئولاً عن المدمات ، كما انه سيحاسب عن أن ما يفعله يكون وسيلة لبناء وليس معولا لهدم . ذلك ان الحياة بوصفها نظاماً كلياً لا يمكن ان تستقيم الا اذا رجحت كفة الخير على الشر . فإذا حدث عكس هذا واستترى الشرير قوم ، أبأدهم الله وأحل محلهم قوماً آخرين ، كما حدث لعاد وثمود وغيرهم .

وهكذا يرتبط أول الحياة بآخرها ، وهكذا يرتبط فعل الانسان في الأرض بممارات ثابت من القيمة ، وهكذا يرتبط الانسان بالله . وكل هذه المفاهيم جعلت الانسان العربي يعيد تقييمه لموقفه من الحياة ، فبدلاً من المفهوم القديم : أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، أصبح الدين الجديد يحث على أن ينصره مظلوماً ولا ينصره ظالماً . وقد ترتب على هذا أن أصبح هناك نظام شامل للمجتمع بأسره ، وهذا النظام يخضع لقيار الحق والخير الجماعي . وحاضر هذا النظام بعد حصيلة الماضي ، كما أنه يرسم شكل المستقبل . ومعنى هذا أن الحياة سلسلة متصلة الحلقات تبدأ بالماضي وتستمر الى المستقبل ، وهذا هو جوهر التاريخ .

وربما احتوت قصة آدم في القرآن الكريم خروجه من الجنة ونزوله الى العالم الأرضي كل هذه المفاهيم

الانسانية . فالفقصة لم ترد على نحوها وودت في التوراة على الرغم من تشابه العصتين في خطوطها العريضة ، كما أن دلالتها تختلف كلية عن دلالة الفضة التوراتية . فقد قال تعالى في كتابه الكريم قبل أن يخلق آدم : « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال اني أعلم ما لا تعلمون . » (البقرة ٢٩) فهذا نص صريح على أن آدم خلق لكي يكون مكانه في الأرض وليس في السماء . ولم تكن إذن أحداث الجنة سوى برهان على أن آدم لم يخلق على نحو ما خلقت الملائكة ميراثا من العيب ، بل هو معرض للتوابع وعليه وحده أن يفصل بين الخير والشر . وبناء على ذلك فان نص آدم في القرآن لم تهدف الى اثبات خطيئة آدم كما أقرتها التوراة والانجيل ، بل ان ما فعله آدم يشير الى طبيعة الآدمي ساكن الأرض .

ثم تؤكد الآيات القرآنية بعد ذلك حكمة الخالق في صنعة آدم على هذا النحو وذلك في قوله تعالى « وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين » قالوا سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم » . وليست اسماء المسميات مجرد اسماء ولكنه الإدراك الذي يميز بين الشيء وغيره . بل لنقل أنه العلاقة بين الانسان والموضوع . وهنا تتمثل جوهر طبيعة الانسان - وجوهر قيمة وجوده في الأرض . ويتحدد هذا الجوهر بان الانسان فكر يتحرك في كل ما حوله ، وهذا الفكر ينطلق مرة من الداخل الى الخارج ، ومرة أخرى من الخارج الى الداخل .

ثم يقول سبحانه وتعالى « فتلقي آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم » (البقرة ٣٦) . وهكذا تنتهي قصة آدم بالتصالح بينه وبين ربه على أساس تحمله لتبعاته وإدراكه لمسئوليته ، ثم تحسم القضية بقوله تعالى « انا عرضنا الامانة على السواوات والأرض فأبين أن يحملها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا » . حقا انها مسئوليات جسام تلك التي يحملها الانسان على عاتقه في الارض ، اليس هو المسئول الأول عن صنع حياته بل حياة الجماعة التي يعيش بينها ؟ واذا كانت حياة هذه الجماعة ليست سوى حلقة من حلقات التاريخ البشري أفلا يكون الانسان مسئولاً عن صنع تاريخ البشرية بأسره ؟ .

كل هذه المفاهيم أصبحت واضحة في عقل المسلم ، بل انه وسعها وصاغها على شكل مسائل فلسفية او كلامية خاض فيها علماء الكلام والمعتزلة بعد قيام الدولة العباسية . وبعد ان انتقل الجوالادبي والفلسفي كلية الى البصرة ثم بغداد .

وليس غريبا إذن ان يكون مطلب كتابة التاريخ من خليفة عباسي هو أبو جعفر المنصور . وليس غريبا أن يطلب الخليفة المنصور من محمد بن اسحق أن يكتب هذا التاريخ لابنه المهدي . فالخليفة كان يفكر في مسئوليته بقدر ما كان يفكر في مسئوليته ابنه الذي سيرث الخلافة من بعده . وهذا الابن ، من جهة نظر الأب ، في أشد الحاجة الى العلم بأحداث الماضي للاعتبار بها في صنع الحاضر والمستقبل . وقد سبق أن ذكرنا أن الخليفة لم

يطلب من ابن اسحق أن يكتب السيرة النبوية ، بل طلب منه أن يكتب له في التاريخ ، منذ خلق الله آدم الى اليوم الذي يعيشه ابن اسحق . وهذا يكفي لأن تتمثل مقصد أبي جعفر المنصور في أن يكون بين يدي ابنه كتاب يجمع بين ماضي الأمة العربية وحاضرها . وفي بؤرة هذا الماضي والحاضر تقع الدعوة المصحفية بطبيعة الحال ، كما تقع أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وغزواته وحكمه وتعليقاته ، فمن أجل هذه الدعوة تمت الفتوحات ، ومن أجلها كبرت مسئولية الدولة الاسلامية وكبرت مسئولية الخليفة .

—٣—

على ان الرواية التي دونها ابن اسحق نقلت عن البكائي لا تختص على المادة التي طلبها المنصور من ابن اسحق . وإذا كان المنصور قد طلب من ابن اسحق أن يختصر تاريخه كما يقال فلا يعتقد أنه اختصر هذا التاريخ الى حد أن قصره على السيرة النبوية . ولهذا فنحن نفترض ان ما حفظ عن ابن اسحق وعلى رأسهم البكائي كان يقتصر على السيرة النبوية وهي التي دونها ابن هشام . فابن هشام لم يؤلف كتابا في تاريخ العرب وإنما ألف كتابا في السيرة النبوية . وإذا كان الجزء الاول من الكتاب الذي يحكي اخبارا قبل ولادة الرسول عليه السلام وبعدها الى ان نزل عليه الوحي ، يرتبط بتاريخ العرب قبل الاسلام ، فإن ابن هشام وظف هذا الجزء توظيفا جيدا لخدمة السيرة النبوية ، والفرض من هذا هو إبراز المثل الأعلى مثلا في شخصية الرسول عليه السلام . فنحن في عصر شعر الشعب العربي فيه انه في أشد الحاجة الى تمجيد البطولة العربية وتأكيد بها . وربما كانت السيرة النبوية بداية تمجيد البطولات العربية في ضوء المثل الاسلامية ففترة الشاعر المحارب في العصر الجاهلي زهرته سيرة عنزة زمانيا ومكانيا ، فجعلت بطولته تتجاوز الجزيرة العربية ، كما جعلت رسالته انسانية ، فقد كان على عنزة ان ينشر الحق والعدل من خلال دفاعه عن قضية الانسانية جمعاء . وحيث ان جوهر الاسلام هو الحق والعدل . فإن عنزة اذ فعل هذا كان يجهد الفكر العربي لقبول الدعوة الاسلامية .

وربما بدأت في هذا العصر كذلك سيرة الاميرة ذات الحمة ومحمد البطال . فالسيرة تصحكي عن الصراع بين العرب والروم ، ولم تكن الحرب بين دولتين بل كانت بين دينين الى حد ان عدوها المؤمنون بداية الحروب الصليبية ، كما زحزحت سيرة عنزة بظلمها من فكرة عصره الفوضوي الى فكر انساني منظم ، كذلك زحزحت سيرة الاميرة ابطلها من مكانهم في قلب الجزيرة العربية وجعلتهم يقيمون في مناطق التفرع حيث تدور رحى الحرب بين العرب والروم اولئح للربح بين الاسلام واعدائه ، وكل هذه المآزج البطولية تكشف عن رغبة جمعية في تأكيد البطولة الاسلامية التي يقف على قممها الرسول عليه السلام .

ونعود الى سيرة ابن هشام فنجد انه يرتب الاحداث بحيث يلتحم بعضها مع بعض في تكوين ملحمة . فهو يبدؤها برفع نسب الرسول عليه السلام في ايجاز بالغ الى اسماعيل ثم ابراهيم ثم آدم ، ثم يستطرد بعد ذلك من ذكر الاخبار التي تكشف عن حركة الحياة الفكرية في الجزيرة العربية قبل ولادة الرسول عليه السلام بزمان ثم بعد ولادته الى ان نزل عليه الوحي .

وتنوع الحوادث التي تأتي بها السيرة في سبيل الكشف عن هذه الحركة الفكرية الى ثلاثة أنماط من الأخبار، وهي تسهم جميعا في إجلال روح الحياة السائدة في عصر ما قبل الاسلام، فهناك الاخبار التي تتحدث عن بعض جوانب الحياة العلية وتلغظ السيرة من هذه الاخبار ما يمكن ان يدخل في نسج السيرة النبوية، اي تلك التي تكشف الستار عن طبيعة الدين الذي كان يدين به العرب، أو لنقل مجموعه المعتقدات التي تكيف حياة العربي.

وهناك الأخبار التي تكشف الفجاع عن الأديان المساوية التي سبقت الاسلام، وكانت هذه البقايا تعيش منزوعة عن الجو الدني الملم. فإذا ماكتشف حوريت، وهناك اخيرا الاخبار التي تشير الى مجموعة النبوءات المبشرة بظهور الدعوة المحمدية.

فمن الأخبار الأولى تحكي عن الصراع بين عبد مناف وعبد الدار على مكانهم بالنسبة للكمة « ففقد كل قوم على أمرهم خلفا مؤكدا على ان لا يخالذوا ولا يسلم بعضهم بعضا .. فأخرج بو عبد مناف جفنة مملوءة طيبا، فیزعمون ان بعض نساء بني عبد مناف أخرجتها لهم فوضعوها لأحلافهم في المسجد عند الكمة ثم غمس القوم أيديهم فيها فقتلوا وتمادوا هم وحلفائهم ثم مسحوا الكمة بأيديهم توكيدا على أنفسهم فسموا المطيبين » (٧)

فمن هذا الخبر يكشف عن شكل من أشكال الصراع العلي حول الزعامة وهو يكشف في الوقت نفسه عن معتقد سحري يندرج تحت ما يسمى بسحر المساركة. فإذا اجتمعت أيدي القبائل في جفنة واحدة مملوءة بالطيب، فهذا الفعل يشتمل بتأثير السحر الى شعورهم بالالتزام بوحدهم. كما أن غمس الأيدي في الطيب معناه ان ما يفعلونه ستفوح رائحته مثل الطيب. وكذلك يسير فعل مسح الأيدي المتطية الى هذا الشعور الطيب المشارك بينهم وبين الرمز المقدس.

ومن هذه الاخبار خبر حفر بئر زمزم. فقد جاء الهاتف الى عبد المطلب جد الرسول عليه السلام بأمره بحفر بئر سميت في الليلة الاولى طيبة وسميت في الليلة الثانية برة حتى اذا كانت الليلة الثالثة أمره الهاتف بحفر زمزم فلما سأله عبد المطلب، وما زمزم؟ قال له الهاتف « لا تترقب أبدا ولا تدم » تسمي الحجيج الاعظم وهي بين الفرت والدم، عبد قرة الغراب الأعصم عند غيرة النمل » (٨).

فلما تحددت البئر على هذا النحو شرع عبد المطلب في حفرها ولكن فريشا طلبت منه أن تشاركه في هذا الحفر فقال: « ما أنا بفاعل، ان هذا الامر قد خصصت به دونكم، - واعطيتهم من بينكم فعالوا له « فأنصفنا فانا غير تاركين حتى نخاصمك فيها » قال « فأجعلوا بيني وبينكم من شتمت أحاكمكم اليه فالوا : كاهنة بني سعد هنيم قال : نعم فسار جمع عبد المطلب وجماعة قريش حتى اذا كانوا منتصف الطريق نفذ الماء من جماعة عبد

(٧) السيرة ج ١ ص ١٤٣

(٨) السيرة ج ١ ص ١٥٤

المطلب فطلبوا السقيا من جماعة فريش فأبوا أن يذهبهم بالماء ، وكاد قوم عبد المطلب يهلكون من العطش واستقر رأيهم على أن يظلوا في مكانهم حتى يدفن بعضهم بعضا ولكن عبد المطلب فر رأيهم بعد ذلك على ألا يستسلموا لمصرهم ، وأن يواصلوا السير ، وما كاد عبد المطلب تغطي صهوة جواده واثار الجواد الغار من تحت رجله ، انبجست عين من الماء تحت حوافره . عند ذلك قال قريش « والله لقد قضى لك علينا يا عبد المطلب ، والله لانخاصمك في زمزم أبدا . ان الذي سقاك الماء بهذه الفلاة هو الذي سقاك زمزم » فارجع الى سقائك راشدا . فرجع ورجعوا معه ولم يصلوا الى الكاهنة وتخلوا بينها وبينه »^(٩) .

ويفيد هذا الخبر السيرة من نزاحي عدة أولا - ان هذا الحدث تم مع جد الرسول عليه السلام ، وفي هذا تأكيد لأصالة سلالة النبي عليه السلام . ثانيا - انه يمثل بداية المعجزات التي تمت مع جده ومع أبيه من بعده كما سنرى . ثالثا : انه يشير الى الروح القبلية المتمثلة في صراعاتها على الزعامة وتمثلة في معتقداتها ، ذلك ان الحسم في هذا الموضوع كان سيتم على يد كاهنة بني سعد . وما كانت ستفوله هذه الكاهنة كان سيكون ملزما للطرفين لولا ان المعجزة تمت فحسمت الامر .

وإذا كان الحدث السابق يتركز حول عبد المطلب جد الرسول عليه السلام فان الحدث التالي يتركز حول والده عبد الله « وكان عبد المطلب بن هاشم فيما يزعمون » والله اعلم « قد نذر حين لقي من قريش مالمقي عند حفر زمزم لئن ولد له عشرة نفر ثم يبلغوا معه حتى يمنوا لينحرن أحدهم لله عند الكعبة . فلما توافى بنوه عشرة وعرف انهم سيمنعونه جمعهم ثم أخبرهم بنذر ، ودعاهم الى الوفاء لله بذلك فاطاعوه وقالوا : كيف نصنع قال : ليأخذ كل رجل منكم قدحا ويكتب عليه اسمه ثم اتوني ، ففعلوا ثم اتوا فدخل بهم على هبل في جوف الكعبة . فقال عبد المطلب لصاحب القدح : اضرب على بني هؤلاء بقداحهم هذه واخبره بنذره الذي نذر . فاعطاه كل رجل منهم قدحه الذي فيه اسمه وكان عبد الله اصغر بنيه .. كان فيما يزعمون ، احب ولد عبد المطلب اليه ، وكان عبد المطلب يرى ان السهم اذا اخطاه فقد - اشوى » (اى قد ابقى) ولكن القدح خرج على عبد الله ، فهم عبد المطلب بذبحه . ولكن قريشا وبنوه اعترضوه ونصحوه ان يرحل الى عراقة في الحجازها تاج فيسألها عما هو فاعل فرحل اليها وقالت له : ارجعوا حتى يأتيني فأسأله . فرجعوا من عندها . فلما خرجوا عنها قام عبد المطلب يدعو الله ، ثم غلوا عليها فقالت لهم : قد جاني الخبر . كم الدية فيكم قالوا : عشرة من الابل . وكانت كذلك قالت : فارجعوا الى بلادكم ثم قربوا صاحبكم وقربوا عشرا من الابل ثم اضربوا عليها القدح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل حتى يرضي ربكم وينجي صاحبكم.^(١٠) فعاد الجميع الى مكة ثم ضربوا القدح فخرجت على عبد الله فاخذوا يزيدون في الابل وكانت في كل مرة تصيب عبد الله حتى بلغت الابل مائة . وبهذا

(٩) السيرة ج ١ ص ١٤٦

(١٠) السيرة ج ١ ص ١٤٤

ضربوا القداح - فخرجت على الابل . فاعادوا ضرب القداح فخرجت على الابل . فهلل الجميع وقالوا لعبد المطلب : قد انتهى رضى ربك يا عبد المطلب . ثم فرت الابل تضحية للاله .

فهذا الخبر يؤكد مثل سابقه على معتقدات العرب قبل الاسلام وهي تلك المعتقدات التي الفاها الاسلام من بعد ، كما أنها تؤكد المعجزة التي تمت مع والد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ونتنى الى مجموعة هذه الاخبار الأولى أخبار أخرى لاصلة لها بالسيرة النبوية ، ولكنها تأتي لتؤكد ما كان عليه العرب الجاهليون من عبادة الأوثان . فمن ذلك ما روته السيرة من أنه كان لبني ولُكَّان بن كناية بن خزيمه ابن دركة بن الياس بن مضر صنم يقال له سعد ، صخرة بفلاة من ارضهم الطويلة ، فاقبل رجل من بني ملكان بإبل له مزبلة ليقيفها عليه الناس بركته ، فبا يزعم . فلما رآه الابل وكانت مرعية لارتكب . وكان يراق عليها الدماء ، نفرت منه فذهبت في كل وجه وغضب ربها الملكاني فأخذ حجرا فرما به ثم قال : لا بارك الله فيك ، نفرت علي إبلي . ثم خرج في طلبها حتى جمعها فلما اجتمعت له قال :

اتيناً الى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد
وهل سعد الا صخرة بتتوق من الارض لا يدعوا لنسي ولا رشد (١١)

كما تروي السيرة على سبيل تعليل وجود بعض الاصنام في مكان محدد : وكان اساف ونائلة رجلا وامراة من جرهم فوقع اساف على نائلة في الكمية فمسخها الله حجرا (١٢) وعلى الرغم من هذا الفعل الأثم الذي ارتكبه اساف ونائلة ، وعلى الرغم من مسخ الله لها كما تروي الاسطورة ، فقد أصبح أساف ونائلة صنمين يعبدان عند قوم وتحتفل بها الذبائح .

اما النوع الثاني من الاخبار فهي تلك التي تخص هؤلاء الذين يدينون بالدين المسيحي السليم الذي يدعو الى عبادة الاله الواحد . فاذا ظهر احد هؤلاء ودعا الناس الى دينه حورب وتظل حكاياته تروىها الأجيال ، وقد ظهر اثر ذلك في مطلع الاسلام معجزة تؤكد ما حدث ، ومثال هذا حكاية عبد الله بن التامر التي تروى السيرة في جزئها الأول . وكان عبد الله بن التامر اذا دخل خزان لم يلق أحدا . به الا قال « يا عبد الله أتوحد الله وتدخل في ديني وادعو الى فيما فيك مما انت فيه من البلاء ؟ فيقول نعم فيوحد الله ويسلم ويدعو له فيشفي حتى لم يبق بنجران احد في ضر الا اثناء فاقبته على امره ودعا الله فعوفي حتى رفع شأنه الى ملك بنجران فدعا وقال : افسدت على اهل قريتي وخالفك ديني ودين ابائي ، لأمتلن بك فقال : لا تقدر على ذلك . قال : فجعل يرمل به الى الجبل الطويل فيطرح على رأسه فيقع الى الارض ليس به بأس وجعل يبعث به الى مياه بنجران بحورلا يقع فيها شيء الا هلك فيلقى فيها فيخرج ليس به بأس فلما غلبه قال له عبد الله بن التامر : انك والله لن تقدر على قتلي حتى توحد الله يا امنت به فانك ان فعلت ذلك سلطت علي فقتلتني قال : فوحد الله تعالى ذلك الملك وشهد عبد

(١١) السيرة ج ١ ص ٨٥

(١٢) السيرة ج ١ ص ٧٦

الله بن الثامر ثم ضربه بعضا في يده ففجسه شجرة غير كبيرة فقتله ثم هلك الملك مكانه . واستجمع اهل نجران على دين عبد الله بن الثامر . ثم ان « رجلا من اهل نجران كان في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه حفر خربة من غرب نجران لبعض حاجته فوجدوا عبد الله بن الثامر تحت دفن منها قاعدا واضعا يده على ضربة في رأسه محسكا عليها يده ، فاذا اخرت يده عنها تبعت دما واذا ارسلت يده ردها عليها فاسكت دمه . وفي يده خاتم مكتوب فيه « ربي الله » فكتب فيه الى عمر بن الخطاب يخبر بامر فكتب اليهم عمر رضي الله عنه ان اقروه على حاله وردوا عليه الدفن الذي كان عليه ففعلوا^(١٢) . ثم تأتي الى النوع الثالث من الاخبار التي يحتوي الجزء الاول من السيرة والذي يمهّد لولادة الرسول عليه السلام ، وهذا النوع خاص بالامارات المبشرة بظهور نبي من بين العرب فمن ذلك ما تحكيه السيرة عن رؤيا ربيعة بن نضر ملك اليمن فقد رأى ربيعة رؤيا ازعجته فنصحه اتباعه ان يرسل في طلب شق وسطيح الكاهنين ليفسرها له فعرض سطيح أولا واخبر ربيعة بالرؤيا قبل ان يخبره هو بها وقال « رأيت حمة خرجت من ظلمة فوقعت بارض تهمة فأكلت منها كل ذات حجمة » وكانت هي الرؤيا بعينها التي رآها ربيعة ثم اخذ سطيح بعد ذلك في تفسيرها له فقال له : ان الاحباش سيفزون اليمن بعد بضع وسبعين من السنين ثم يقتلون ويخرجون منها هاربين فساءله ربيعة : ومن يلي ذلك من قتلهم واخراجهم قال : يليه ارم بن ذي يزن يخرج عليهم من عدن فلا يترك احدا منهم باليمن قال : افيدوم ذلك من سلطان ام ينقطع ؟ قال : بل ينقطع قال : ومن يقطعه ؟ قال : نبي زكي يأتيه الوحي من قبل العلي . قال : ومن هذا النبي ؟ قال : زجل من ولد غالب بن فهر بن مالك بن النضر يكون الملك في قومه الى اخر الدهر . قال : وهل للدهر من آخر ؟ قال : نعم ، يوم يجمع فيه الاولون والاخرون يسعد فيه المستنون ويشقى فيه المستئون^(١٣) .

وبعد فترة وصل شق فقال ما قاله سطيح او كاد .

— ٤ —

ثم تستطرد السيرة الى ذكر ولادة الرسول عليه السلام وحياته في مكة قبل ان يهبط عليه الوحي ، ومن الطبيعي ان الاخبار التي تحكي عن هذا الموضوع تدور جميعها حول النبوة المستقبلية . ومن الطبيعي ان تتوافر الاخبار وتتضخم بحيث يصعب التمييز فيها بين الواقع والخيال . ولهذا فان ابن هشام كثيرا ما يفترقه السيد الذي يركز عليه من دعم الخبر فيقول على سبيل المثال في خبر حمل أمنة بنت وهب بالرسول عليه السلام « ويزعمون فيما يتحدث الناس ، والله اعلم ، ان أمنة بنت وهب ام رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تقعدت أنها أتيت حين حملت برسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل لها . انك قد حملت بسيد هذه الأمة فاذا وقع على الارض فقولي :

(١٢) السيرة ج ١ ص ٣٤

(١٣) السيرة ج ١ ص ١١

أعينوه بالواحد من شر كل حاسد ثم سمه محمدا . ورأت حين حملت به أنه خرج منها نور رأت به قصور بصرى من أرض الشام » (١٨) .

كما تروي السيرة عن حليلة مرضعة الرسول عليه السلام أنها قالت « فوالله أنه بعد مقدمنا بأشهر مع أخيه لقي بهم لنا خلف بيوتنا إذ اتانا أخوه يشتد فقال لي ولأبيه « ذاك أخي القرشي قد أخذه رجلا ن عليها ثياب بيض فاضجعا فشقنا بطنه فهما يسوطانه (سطف اللين والدن وغيرها أسوطه إذا ضربت بعضه ببعض وحركته) قالت : فخرجت أنا وابره نحوه فوجدناه قائما منتقما وجهه قالت : فالتزمته والتزمت أبوه فقلنا له : مالك يا بني ؟ قال : جاني رجلا ن عليها ثياب بيض فاضجعا ن وشقا بطني فالتمسنا (فيه) شيتا ولا ادري ما هو قالت : فرجعنا إلى خباتنا قالت وقال أبوه : يا حليلة لقد خشيت أن يكون هذا الغلام قد أصيب فألحقه بأهله قبل أن يظهر ذلك به » (١٩) .

ثم تتوالى معجزات النبي : وكلما كبر وتوالى معجزاته فلما أن يتعرف على نبوته أهل الكتاب وينصحبون معه أبا طالب أن يعني أمره عن اليهود حتى لا يتعرض لأذاهم ، إذ أنهم يعرفون أن كتابهم قد بشر به ، أو قد تحدث طواهر كوثية لم تحدث من قبل كما حدث للحية التي كانت تسكن بئر الكعبة وبحول دون تسقيفها مهددة كل من يقترب منها « فبينا هي ذات يوم وتشرق على جدار الكعبة كما كانت تصنع ، بصت الله إليها طائرا فاخطفها فحصب بها فقالت قريش إنا نلرجو أن يكون الله قد رضى ما أردنا » (٢٠) ولما أن تحدث للنبي نفسه معجزات قبل نزول الوحي عليه ككل التي ذكرناها سابقا ، أو ما ذكره كذلك ابن اسحق نقلا عن بعض أهل العلم « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أراد الله بكرامته وابتدأه بالنبوة كان إذا خرج لحاجته أهدى حتى تحصر عنه ، البيوت ويفضي إلى شعاب مكة ويطون أديتها فلا يمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر ولا شجر إلا قال : السلام عليك يا رسول الله قال : فليفتن رسول الله صلى الله عليه وسلم . كذلك يرى ويسمع ما شاء الله أن يمكث ، ثم جاءه جبريل بما جاءه من كرامة الله وهو بهراء في شهر رمضان » (٢١) .

ثم يحيط الوحي على الرسول عليه السلام وتبدأ الرسالة ، وهنا تفسح السيرة المجال للتاريخ فتحكي عن وقائع الصراع بين الرسول عليه السلام وبين تبعه من ناحية ، وقريش وبين تبعها من ناحية أخرى ، ولكن محمود ابن اسحق يأتي بين الحين والآخر بما سمعه عن معجزات تمت بعد الدعوة . ولا يسع ابن هشام إلا أن يروي بسندها الذي ذكره محمد بن اسحق ، فهذه رواية يحكيها محمد بن اسحق عن أبيه اسحق بن يسار قال « كان ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف اشد قريش ، فخلا يوما برسول الله صلى الله عليه وسلم

(١٨) السيرة ج ١ ص ١٧٠

(١٩) السيرة ج ١ ص ١٧٦

(٢٠) السيرة ج ١ ص ٢٠٩

(٢١) السيرة ج ١ ص ٢٥٢

في بعض شعاب مكة . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ياركانة الا تتقي الله وتقبل ما ادعوك اليه ؟ قال : اني لو اعلم ان الذي تقول حق لاتيتهك . قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرأيت ان صرعتك أتعلم ان ما أقول حق ؟ قال : نعم . قال : فقم حتى اصارعك قال : فقام ركانة اليه فصارعه فلما بطش به رسول الله صلى الله عليه وسلم اضجمه وهو لا يملك من نفسه شيئا . ثم قال : عد يا محمد . فعاد فصرعه . ثم قال : يا محمد والله ان هذا للمجب أنصرعني ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فأعجب من ذلك ان شئت ان اريكه إن اتقيت الله وانتهت أمري . قال : ما هو ؟ قال : ادعوك هذه الشجرة التي ترى فتأتيني . قال ادعها . فدعاها فاقبلت حتى وقفت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فقال لها : ارجعي الى مكانك . قال : فرجعت الى مكانها . قال : فذهب ركانة الى قومه فقال : يا بني عيد مناف ، ساحروا بصاحبكم أهل الأرض ، فوالله ما رأيت اسحر منه قط ، ثم اخبرهم بالذي رأى والذي صنع « (١٨) .

ثم توجت معجزات الرسول عليه السلام بالاسراء والمعراج ، وتكثر في هذه الحادثة المعجزة الروايات والأقوال : فما رواه ابن اسحق نقلا عن ابن مسعود انه قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبراق وهي الدابة التي كانت تحمل عليها الأنبياء قبله ، تضع حافرها في منتهى طرفها فحمل عليها ثم خرج به صاحبه يرى الآيات فيها بين السماء والأرض حتى انتهى الى بيت المقدس فوجد فيه ابراهيم الخليل وموسى وعيسى في نفر من الانبياء قد جموا له فحمل بهم ثم أتى بثلاثة أنية : اناه فيه ابن واناه فيه خر واناه فيه ماء . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فسمعت قائلا يقول حين عرضت علي : ان اخذ الماء غرق وغرقت امته ، وان اخذ الخمر غوى وغوت امته ، وان اخذ اللبن هدى وهديت امته . فقال : فاخذت انا اللبن فشربت منه فقال لي جبريل عليه السلام : وهديت أمتك يا محمد « (٢٠) .

وفي رواية أخرى نقلها ابن اسحق عن الحسن انه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم في المحجر اذ جاءني جبريل فهنزي بقدمه فجلست ، فلم ار شيئا فعدت الى مضجعي فجاءني الثانية فهنزي بقدمه فجلست ، فلم ار شيئا فعدت الى مضجعي فجاءني الثالثة ، فهنزي بقدمه فجلست فأخذت بتضدي فقامت معه فخرج الى باب المسجد فاذا دابة لونها أبيض بين البغل والحمار في فخذه جناحان يحفر بها رجله يضع يده في منتهى طرفه فحملاني عليه ثم خرج معي لا يفوتني ولا أفته « (٢١) .

وفي رواية ثالثة عن قتادة انه قال « حدثت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لما دنوت منه لاركيه شمس ، فوضع جبريل يده على معرفته ثم قال : ألا تستحي يابرق يا تصنع فوالله يا براق ما ريك عبد لله قبل محمد اكرم على الله منه قال : فاستحييا حتى أرفض عرقا ثم قرحتي ركبته « (٢٢) .

(١٨) السيرة ج ١ ص ٤١٨

(٢٠) السيرة ج ٢ ص ٢٠٠

(٢١) السيرة ج ٢ ص ٢٠١

(٢٢) السيرة ج ٢ ص ٤٠٣

ثم يأتي ابن اسحق برواية اخيرة عن بعض آل ابي بكر عن عائشة انها قالت « ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن اسرى بروحه » (٢٣) .

هذا بالنسبة للاسراء ، أما ما قبل المعراج فهو كثير ونحن نكتفي برواية الأخبار المسندة التالية لأنها لعبت دورا كبيرا في الروايات الشعبية . فقد روى ابن اسحق قال « وحدثني من لا أنهم عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه انه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لما فرغت مما كان في بيت المقدس اتى بالمعراج ولم ارسثا قط أحسن منه وهو الذي يد اليه ميتكم عيني اذ حضر فاصعدني صاحبي فيه حتي انتهى بي الى باب من ابواب السماء يقال له باب الحفظة عليه ملك من الملائكة يقال له : اسماعيل تحت يديه اثنا عشر ألف ملك تحت يدي كل ملك منهم اثنا عشر ألف ملك قال : يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حدث بهذا الحديث « وما يعلم جنود ربك الا هو » قال فلما دخل بي قال : من هذا يا جبريل ؟ قال محمد ، قال : أو قد بحث ؟ قال نعم : قدعنا في بخير وقاله » . (٢٤) .

ثم يستدرج ابن اسحق فيقول : وحدثني بعض أهل العلم عن حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : تلقفتي الملائكة حين دخلت السماء الدنيا : فلم يلقي ملك الا ضاحكا مستبشرا يقول خيرا ويدعو به . حتى لقيني ملك من الملائكة فقال مثل ما قالوا ودعا بمنزل مادعوا به ، الا أنه لم يضحك ولم ارمته من البشر مثل ما رايت من غيره فقلت لجبريل ، يا جبريل من هذا الملك الذي قال لي كما قالت الملائكة ولم يضحك ، ولم ار منه من البشر مثل الذي رأيت منهم ؟ قال : فقال لي جبريل : اما انه لو كان ضحك الى أحد كان قبلك او كان ضاحكا الى أحد بعدك لضحك اليك ولكنه لا يضحك . هذا مالك خازن النار . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت « لجبريل وهو من الله تعالى بالمكان الذي وصف لكم (مطاع ثم أمين) ألا تأمره ان يريني النار ، فقال : بلى . يا مالك أرحمها النار ، فقال : فكشف عنها غطاءها ففارت وارتفعت حتي ظننت لتأخذن ما أرى . قال : فقلت لجبريل : يا جبريل مره فليردها الى مكانها ، قال : فأمره فقال لها : إخيبي ، فرجعت الى مكانها الذي خرجت منه فبا شبهت رجوعها الا وقوع الظل حتى اذا دخلت من حيث خرجت رد عليها غطاءها . (٢٥)

ثم يستدرج ابن اسحق في ذكر مارأه الرسول عليه السلام في السموات نقلا عن الاحاديث المروية . فقد رأى في السماء الأولى الذين يضربون بسوءاتهم . فمن أكلة أموال اليتامى الى أكلة الربا ، الى اهل الزنا الى النساء غير الشريعات وغير ذلك .. اما في السماء الثانية فقد رأى عيسى عليه السلام ، وفي الثالثة رأى يوسف ، وفي الرابعة رأى ادریس ، وفي الخامسة رأى هرون بن عمران ، وفي السادسة رأى موسى بن عمران ، وفي السابعة رأى ابراهيم أبا الانبياء .

(٢٣) السيرة ج ٢ ص ٥

(٢٤) السيرة ج ٢ ص ١٠ ، ١١

(٢٥) السيرة ج ٢ ص ١١ ، ١٢

- ٥ -

ونكتفي بهذا القدر من الاخبار التي رويت بالسيرة ، لأن مايلي ذلك في السيرة النبوية المدونة عن ابن اسحق يفرغ لتاريخ الدعوة : كيف حوربت وكيف انتشرت وكيف هاجر المسلمون الى الحبشة ثم الى المدينة ، ثم يلي ذلك تاريخ غزوات الرسول عليه السلام شرقا وغربا حتى وفاته عليه السلام .

ونحن اذ نتم بذكر هذه الاخبار السالفة في السيرة فلأنها كانت تختص بفترة حاسمة في تاريخ الدعوة ، وهي التي وف منها الناس من على بعد يتأملونها ويحيلون الفكر بين ما هو قائم وما سيكون . ولهذا فهي فترة لا تقل بالاحداث بعد ما تقل بالصراعات النفسية . ثم تأخذ الدعوة بعد ذلك في الاستقرار تدريجيا ويصبح الصراع صراعا حربييا بين جماعتين إحداهما أمنت وكونت جيشا بقيادة الرسول عليه السلام ، والأخرى لا تريد ان تستسلم فتكون جيشا ينف مناوئا للقوة المسلمة . وعندما يستقر الاسلام وينتصر المسلمون وتنتشر الدعوة في الداخل وتأخذ في الانتشار في الخارج ، ويصبح للدولة كيان سياسي ودين رسمي هو الاسلام تظل الأسئلة تردد اخبار هذا التاريخ الطويل ، وتظل شخصية الرسول عليه السلام هي شخصية البطل المالي ، واذا تعلق الشعب بشخصية البطل المالي فان الروايات تكرر كما هو الحال في الفصل البطولي الذي تلا ذلك حول شخصية البطل من قبل ولادته ، ثم في انتهاء ولادته وبعدها ، حتى يصبح بطلا محاربا يخوض المارك لينتصر وينصر قومه ، ولهذا فان الحفنة الأولى من حياة البطل قبل قيامه بالحروب تحفل دائما بروايات كثيرة منادها الخيال ، أو لنقل بضمئها الخيال ، ذلك ان البطل - المنقذ لأمته والذي يدعو لدعوة جديدة تلغي القديم البالي وتحل محله الجديد النافع ، هذا البطل لابد أن يكون مختارا بعنايه ، إلهية ، ولابد ان تكون هناك بشارات بجلاده ، ثم ان ميلاده لابد ان يكون معجزا ، وتستمر الروايات التي تكشف عن تميزه دينيا واجتماعيا حتى يئب كل هذا عمليا من خلال عمله البطولي .

وليس غريبا ان تحفل القصة النبوية المروية بهذا الجزء بصفة خاصة ولا تحفل بالجزوات . وربما استقلت الجزوات في رواية تفصص بطولي فيما بعد كما سنرى وشيكا ، ولكن مثل هذه الروايات انتشرت لأسباب حزبية ثم دوت ، أما الرواية التي مازالت تروي في المناسبات الدينية بصفة خاصة فهي تلك التي تختص باحداث الجزء الاول والثاني من السيرة قبل ان تبدأ الجزوات وهما الجزء ان اللذان يحفلان بصفة خاصة بالمعجزات ، ونحن نفترض ان ابن اسحق كان اطال هذا الجزء من السيرة اكرم من ذلك ولكنه - اختصره بامر من المنصور ، ومع ذلك فقد وجد ابن هشام نفسه امام روايات كثيرة بعضها - ضعيف السند او قد يرفضه العقل كلية ، ولهذا فقد صرح في مقدمة كتابه ان سيرتك لنفسه حرية التصرف في مثل هذه الروايات فقال وانا - ان شاء الله - مبتدئ هذا الكتاب بذكر اسماعيل بن ابراهيم ومن ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولده وأولادهم - لأصلهم الأول ، فالأول من اسماعيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعرض من حديثهم ، وتارك ذكر غيرهم من ولد

اسماعيل على هذه الجبهة للاختصار الى حديث سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتارك بعض ما ذكره ابن اسحق في هذا الكتاب بما ليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ذكر ولا نزل منه من القرآن سي^١ وليس سببا لنفي من هذا الكتاب ولا تفسيره له ولا شاهدا عليه^٢ .

ولهذا فاننا نجد ان ابن هشام حريص على ذكر السند ضعيفا كان ام هويا فان لم نجد سنداً فانه يبدأ الخبر بعبارة (ويزعمون والله اعلم) ثم يترك الفاري^٣ بميز بين الخبر القوي والضعيف من خلال درجة السند . وابن هشام اذ يفعل هذا انما يقعله بتأثير الانحياز العقلي الذي ساد فكر العرب آنذاك .

ونحاول الآن تقديم بعض الروايات الشعبية المدونة والمروية لنرى :

اولا : الموضوعات الاساسية التي ترتبط بالسيرة من قريب او من بعيد والتي شغلت ضمير الشعب العربي فصاغ حولها قصصا مختلفة .

ثانيا : كيف ضخّم الخيال الشعبي لبعض الاحداث التي وردت في السيرة ولماذا ؟
ثالثا : ما هو النمط الذي يروي اليوم ويمرّس على روايته في المناسبات الدينية .

- ٦ -

اولا :

اما الموضوع الذي افاضت فيه الروايات العربية متأثرة بالسيرة النبوية فهو موضوع قصص الانبياء ، فقد سبق ان ذكرنا ان السيرة النبوية حرصت على ان تبدأ من الاجداد الانبياء فرفعت نسب الرسول عليه السلام الى اسماعيل وابراهيم عليها السلام، بل ان كتاب التاريخ مثل الطبري كانوا يبدأون تاريخهم بأدم ثم يتسلسلون بالتاريخ حتى الرسول عليه السلام ، ولاغرو ان يهتم الضمير العربي بقصص الانبياء بخاصة هؤلاء الذين خصهم القرآن الكريم بكثير من الآيات . وheimنا ان نعرف كيف صاغ الخيال الشعبي مثل هذا القصص متأثرا بالسيرة النبوية بصفة خاصة وبحسه الاسلامي بصفة عامة .

ولنتخذ من قصة ابراهيم عليه السلام نموذجاً لهذا العنصر^(١٧) وهنا نجد ان القصة تحذو حذو السيرة النبوية في بنائها العام ، وتتلخص المخطوط الاساسية لهذا البناءها يلي :

١ - الاشارة الى الحياة الدينية التي كان عليها الناس من قبل وبعد ولادة النبي .

٢ - ولادة النبي المعجزة والنبشائر التي تبشر بولادته .

٣ - نمو وعي النبي عندما يكبر بما عليه قومه من كفر وطفقان .

٤ - بدء معركة الصراع بينه وبين قومه .

(١٦) السيرة القديمة ص ١٩

(١٧) قصة سيدنا ابراهيم ، وهي قصة تلغ في ست عشرة صفحة - المكتبة التجارية القاهرة .

٥ - انتصاره عليهم .

٦ - وفاته بعد أن يخلف وراءه من يحمل رسالته .

وكما أن السيرة تهتم بحياة الرسول الخاصة التي لا تتفصل بحال من الاحوال عن رسالته الدينية ، كذلك اهتمت سيرة ابراهيم عليه السلام فحكت عن زواجه وعن اسفاره ، وعن علاقته بابنته ، وبذلك تتكامل السيرة من بدايتها الى نهايتها .

كما يتمثل تأثر قصة ابراهيم عليه السلام بالسيرة النبوية في استغلال بعض موضوعاتها الاساسية ، وتعال ذلك استغلالا لموضوع الاسراء ، فهي تحكي نقلا عن محمد بن اسحق ان ابراهيم كان « اذا اراد زيارة هاجر واسماعيل حله البراق فيفندو من الشام فيفيل بمكة ويروح من مكة فيبيت عند اهلك في الشام » .

واذا كانت السيرة النبوية ذكرت حديثا رفعت الى عائشة انها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما اسمعه يقول : ان الله لم يقبض نبيا حتى يحضره » (٢٨) فان قصة ابراهيم تستغل هذا الحديث في ادارة حوار بين ابراهيم وملك الموت الذي جاءه متكررا ولم يقدم على قبض روحه إلا بعد ان طلب ابراهيم منه ذلك .

اما الان الزلاسل العام فيتنضح من خلال ربط قصة ابراهيم عليه السلام بما ورد في القرآن الكريم من آيات بحيث استغللت القصة جميع الآيات التي وردت عن الرسول الكريم في نسج احداثها ، بل انها لخصت صفات النبي ومعالم شخصيته مستعينة بما ورد في القرآن الكريم من صفات فهي تقول : « انه النبي تجري ألسنة الخلق كلهم بتصديقه وتفصيله وتبجيله في كل امة وذلك بدعائه عليه السلام (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وهو المبطل بأنواع البلاء ، والمشهود له بالوفا ، قال الله تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن) ، وقال تعالى (وابراهيم الذي وفي) . اي بما أمر به وهو القانت . قال الله تعالى (ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين) وهو اول من اقام المناسك بدعائه حيث قال (وأرنا مناسكتنا) فاستجيب له ، وهو أول من ضحى ، واول من القى في النار ، واول من احيا الله له الموتى بسؤاله حيث قال (رب ارنى كيف تحيي الموتى) واول مهاجر لله وساء حليما ومنيبا وأوبا . قال الله تعالى (ان ابراهيم الخليل اواه منيب) وبالإضافة الى كل هذه العناصر التي استغللتها قصة ابراهيم ، فهناك الروايات التي مصدرها الخيال الشعبي ، وعندما تلتمح هذه العناصر الخيالية التي - استمدتها الرواة من السيرة النبوية والقرآن الكريم فان السيرة تبدو في مجملها في اطارها التاريخي كما يبدو الحديث الغريب كأنه طبيعي عندما يؤدي دوره في نسج القصة .

ونحاول الآن أن نقدم ملخصا لقصة ابراهيم لئلا نرى كيف استطاعت أن تجمع بين هذه العناصر جميعا في اطار قصصي متكامل .

كان مولد ابراهيم عليه السلام في عصر الملك التمرد الذي عرف بكفره وطغيانه ، وحذر النجمون من أنه سيولد في بلده هذا العام غلام يغير دين أهل الارض ويكون هلاكا وزوالا ملكه على يده ويقال « رأى التمرد في

سامة كوكبا طلع فذهب منه نور الشمس والعمر حتى لم يبق لها ضوه فقال له الكهنة : هو مولود يولد في هذه السنة يكون هلاك أهل بيتك على يديه » . (نلاحظ هنا تشابها بين هذه النبوة ونبوة ملك اليمن قبل ان يولد النبي عليه السلام بستين طويلة) . عندئذ أمر النمرود بذبح كل غلام يولد في تلك السنة . وحملت أم ابراهيم ، مع ولده وأخفته في مغارة ، وكانت كلما دخلت عليه وجدته يحض أصابعه ، فكان إصبع يدله اللبن والثاني العسل والثالث السمن والرابع الماء والخامس الحمر . وكان اليوم على ابراهيم كالشهر ، والشهر كالسنة ، فلم يمكث ابراهيم في المغارة إلا خمسة عشر يوما حتى جاء الى ابيه فاختبره أنه ابنه (خيال يعتمد على موضع الطفولة المعجزة) فلما شب عن الطوق أته أمه يوما فقال لها « بأمام من ربي ؟ قالت : أنا . قال : فمن ربك ؟ قالت : أبوك . قال : فمن رب أبي ؟ قالت : النمرود . قال فمن رب النمرود ؟ قالت : أسكت ، فسكت . فرجعت الى زوجها فقالت : أرايت الغلام الذي كنا نتحدث عنه انه يغير دين أهل الارض ؟ امه ابنتك ؟ .

وتفكر ابراهيم في خلق السموات والأرض فرأى الكوكب قبل الضحى قال : هذا ربي . فذلك في قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال : هذا ربي) فلما غرب قال : لا أحب ربا يغيب . (فلما رأى القمر بازغا قال : هذا ربي) فلما غرب قال : (لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين) (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر) فلما غربت قال (يا قوم اني يرى بما بشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفا وما أنا من المشركين) . (هنا تستعين الرواية بالنص القرآني) .

وكان قومه يعبدون الاصنام فكان أبوه يصنعها ويعطيها لابراهيم لبيبها لهم فكان ينادي عليها فانلا : من يشترى ما يضر ولا ينفع ؟ فلا يشتريه احد (وحاجته قومه) .

فقال لهم اتحاجونني في الله وقد هداني . ثم دعا أباه أزر الى دينه وقال له (يا أبت لم تعبد ما لا يضر ولا ينفع) فأبى أبوه الاجابة فبلغ ذلك النمرود فدعا اليه فقال : من ربك ؟ قال (ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت) أخذ الرجلين فد استرجعا القتل في حكمي . فأقتل أحدهما واعفي عن الآخر فأكون قد أمت وأحييت . فقال له ابراهيم (ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر) أي النمرود .

ثم ان ابراهيم أراد أن يظهر الحجّة عليهم فلما كان يوم عيدهم خرجوا ولم يبق أحد وأخذ أبو ابراهيم ابراهيم ابنه معه فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال (اني سقيم) اشتكي رجلي فتركوه وذهبوا ، فدخل بيت الاصنام وكسرها جميعا تاركا كبير الاصنام بعد أن علق في رأسه الفأس . فلما رجع العوم ودخلوا بيت الاصنام هالهم ما رأوا وتساءلوا عن يمكن أن يكون قد فعل هذا بألتهم فرد قوم (سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم) فأمر باحضاره وسأله النمرود (أأنت فعلت هذا بألتهنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوه إن كانوا ينطقون) فكسروا رؤوسهم وحادروا في الجواب ، ثم قر رأيهم على أن يلغوه بالنار ، ويقال أن الذي أشار عليه بحرقه هو رجل من الاكراد يقال له شبيب ، وقيل اسمه هنون ، فحسف الله به الأرض وهو يتدخل فيها الى يوم

القيامة ، (خيال) فلما أعدوا له النار صاحبت السموات والأرض والجبال ومن فيهن من جميع الملائكة صيحة واحدة وقالت : يارب أنت أعلم ان ابراهيم ليس في الأرض من يعبدك غيره يحترق فيك فأذن لنا في نصرته ، فقال لهم الله تعالى : ان استعان بكم في شيء أودعنا أحدا منكم فلينصره ، وقد أذنت له بذلك ، وان لم يدع غيري فأنا أعلم به وأنا وليه ، فخلوا بيني وبينه ، فلما أرادوا العاءه في النار أتاه ملك المياه فقال له : ان أردت أطفأت النار ، فان خزائن المياه والأمطار عندي . وأتاه خازن الريح فقال : إن أردت طيرت النار في الهواء . فقال لهم ابراهيم : لا حاجه بي اليكما تم رفع رأسه الى السماء فقال : اللهم أنت الواحد في السماء وأنا الواحد في الأرض ، ليس في الأرض أحد يعبدك غيري . ثم جاءه جبريل فقال له ابراهيم : ألك حاجه ، قال : أما اليك فلا . فقال له جبريل : سل ربك ، فقال : حسينا الله ونعم الوكيل . (نلاحظ هنا أن القاص يريد أن يبرز قوة شخصية ابراهيم وقوة إيمانه بحيث أنه لا يريد أن يستعين بأي من مخلوقات الله حتى لو كانت مسخرة لمساعدته) . عند ذاك قال الله تعالى (يا ناركوني بردا وسلاما على ابراهيم) . قال علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهما : لو لم يقل سلاما لمات ابراهيم من بردها ولم يبق يومئذ في الأرض نار الا أطفئت . ثم أخذت الملائكة به وأجلسته الى جانب عين ماء ورد أحمر وزجرس أصفر . كما أتاه جبريل بقميص من حرير الجنة .

وعلى هذا النحو تستمر القصة في سرد سيرة ابراهيم ، فهي مرة تستعين بالأحداث التاريخية التي يدعمها النص القرآني . ومرة أخرى تملأ ما يجده من فراغ قصصي بروايات خيالية او قصص تفسيرية طريفة . فإذا قال الله تعالى في كتابه الكريم : « وقد ينه بذيح عظيم . علل القاص كلمة عظيم بعبارة : « وكان كبشاً رعى في الجنة اربعين خريفاً ، وهو الذي قربه هابيل ابن آدم عليها السلام وقتل بسببه . فلذلك ساء الله عطيها » . وإذا كان هناك يومان في شعائر الحج ، احدهما يسمى يوم التروية والآخر يوم عرفة ، علل هذه التسمية بقوله : « ثم رأى ابراهيم عليه السلام في منامه قاتلاً يقول له : يا ابراهيم ان الله يأمرك بذيح ولدك ، وكان ليلة التروية . فلما أصبح تروي في نفسه أين الله هذا المنام ام من الشيطان . فمن سمى بيوم التروية . فلما اوى رأى في المنام ثانياً : فلما أصبح عرف ان ذلك من الله ، فمن سمى يوم عرفة » . وهو اذا قص عن الموقف الذي تهيأ فيه ابراهيم لذبح ابنه ، صعد هذا الموقف درامياً حتى يحتمل بطلب اسما عليل من ابيه قاتلاً : « يا ايت كبني على وجهي فملك اذا نظرت الى وجهي رحمتي وتذكرك رفة تحول بينك وبين امر الله تعالى » .

وتنتهي قصة ابراهيم عليه السلام بموته . وقد سبق ان ذكرنا ان القصة تفيد من الحديث الذي ورد في السيرة والذي يقول « ان الله لم يفيض نبيا حتى يخبره . فتنتفن في وصف هذا الموقف فتقول « لما اراد الله تعالى يفيض روح ابراهيم عليه السلام ارسل ملكا في صفة شيخ هرم ... فبينما هو يطعم الناس اذا هو بشيخ كبير عيشي في الخلوة قبعت اليه بحمار فركبه . فلما اتاه قدم اليه الطعام ، فجعل الشيخ يأخذ اللقمة يريد ان يدخلها فاه فدخلها مرة في عينه ومرة في اذنه ثم اذا ادخلها في فمه ودخلت في جوفه خرجت من دبره . وكان ابراهيم عليه

السلام قد سأل ربه الا يقبض روحه حتى يكون هو الذي يسأل الموت . فقال ابراهيم للشيخ حين رأى حاله : ما بالك يا شيخ تصنع هذا ؟ قال يا ابراهيم ، الكبير . قال : ابن كم انت ؟ قال : ابن مائتي سنة . فوجد عمره يزيد عن عمر ابراهيم بسنين . فقال له ابراهيم : انما بيني وبينك سنتان ، فاذا بلغت عمرك صرت مثلك ، اللهم اقبضني قبل ذلك اليوم . فقام الشيخ فقبض روحه عليه الصلاة والسلام .

ولا تنسى القصة في خافتها ان تلمح الى ان ابراهيم كان يسير على شريعة الاسلام فتقول : « ان اول من صلى صلاة الصبح آدم صلوات الله عليه حين اهبط من الجنة الى الارض ودخل الليل . ولم يكن يعرف الليل قبل ذلك ، فخاف خوفا شديدا من الظلمة . فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله تعالى ، الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل ، والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار ، فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا . واول من صلى الظهر ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد ، صلى اربعا : الاولى شكرا لنهال غم الولد . والثانية شكرا لنزول الغذاء . والثالثة شكرا لرضاء الله تعالى حين نودي : قد صدقت الرؤيا . والرابعة لصبر ولده على معرفة الذبح ، وكان ذلك منه تطوعا ، وقد فرض علينا » .

وهكذا نرى كيف جمعت القصة بين العناصر المختلفة المنقولة والمزلفة في تناسق وتناسب تام بحيث لم يطغ عنصر على الآخر . وبعبث اصعب القصة متكاملة ليست فيها فجوة الا وملئت بعبث .

واذا كانت قصص الانبياء تكاد تنفق حول هذا الشكل من التأليف فان قصة موسى عليه السلام (٢٩) وقد صيغت على نحو آخر . ذلك ان قصة ولادة موسى وحوادث حياته تتضح على نحو متكامل ، ولكن الحدث الذي ربما شغله أكثر من أي حدث آخر هو كلام الله مع موسى ، فضلا عن ان هذا الموضوع موجز من القرآن الكريم ، ويكاد يقتصر على رسالة موسى الى فرعون ، فان الخيال الشعبي اقتد منه مجالا خصبا للافاضة في حوار طويل بين الله وموسى بحيث يقف موسى متسائلا عن كل المسائل التي يرد الانسان الشعبي المسلم أن يجدها اجابة شافية فقد سأل موسى ربه على سبيل المثال قائلا « يارب بما اتقرب اليك ؟ قال الله تعالى : يا موسى قل لا إله الا الله فان من قالها على حق ياموسى فلو وضعت السماوات والارض ومن فيها من البحر والبر والسهل والجبل وجعلت في كفة فتقول لا إله الا الله افضل .. قال موسى . رب بما اتقرب اليك ايضا ؟ قال من اكثر من الصلاة على محمد وكان قائما بين يدي الله عز وجل وفي يده سبعة الواح من اللون الابيض مكتوب فيها يعلم مأثور من حكمة وعظة . فلما سمع موسى بذكر محمد قال : ومن محمد حتى اعرفه ؟ فلما نطق موسى بهذه الكلمات طار من الالواح ثلاثة من يده وبقي أربعة فقال عز وجل : ما خلقت الجنة الا لمحمد وامته وان تقر بنبوته لطارت بقية الالواح من يدك قال موسى يارب آمنت به . ثم قال موسى : يارب من احب اليك انا ام محمد ؟ قال الله تعالى : انت كليمي ومحمد حبيبي والحبيب افضل من الكلم قال : يارب كيف فضلته على وانت كلمتني بلا واسطة ؟ قال : يا موسى

(٢٩) قصة مناجاة كلم الله سيدنا موسى عليه السلام - المكتبة الأهلية - وفيه مدني - السردان

انا اكلمك على جبل الطور واكلم محمدا على بساط من النور ... فسأل موسى : يارب هل كلمت احدا قبلي ؟ قال : نعم كلمت آدم قال : هل تكلم احدا بعدي ؟ قال : اكلم محمدا فاعطيه الرضا عن امته . قال : من احب اليك امة محمد أم بنو اسرائيل ؟ قال الله ياموسى امة محمد احب الى من جميع الامم ، ونيهم اكرم عندي من جميع الانبياء » .

وهذا تكون قصة « كلم الله موسى عليه السلام » مباشرة برسالة محمد ومؤكدة لانتشار هذه الرسالة بين امة تدعى امة محمد .

على ان القصة تحتوي في حوارها على مسائل اخرى شغلت الضمير الجمعي ووجدتها فرصة لان تطرحها على لسان موسى . ولان نخوض في هذه المسائل حيث لاصلة بينها وبين السيرة النبوية ، بل هي اشبه بمسائل ميتافيزيقية ونحن نحيل القارئ على قراءتها مفصلة لطرافتها .

ونخلص من هذا بان هذه القصة التي بين ايدينا تحت عنوان « قصة كلم موسى » ليست في الحقيقة قصة بل هي مجرد حوار بين موسى والله تعالى . وربما سميت قصة على سبيل التجاوز حيث انها تتحدث عن نبي من الانبياء .

ونكتفي بهذا القدر من قصص الانبياء لتفرغ لموضوع آخر انتشر في الروايات الشعبية متأثرا بالسيرة النبوية ونعني بذلك موضوع المعجزات .

-٧-

ثانيا - القصص المدون عن معجزات الرسول عليه السلام :

ومن المعروف ان الشعوب جميعا تميل الى قص حكايات المعجزات كما تميل الى الاستماع اليها ، ولا غرابة ان تنتزع من السيرة تلك الاخبار التي تشير الى المعجزات او تلك التي يمكن ان تستغل هذا الموضوع فيتميمها القصص الشعبي وفرد لها قصصا مستقلة . ولا يفرج الدافع وراء مثل هذا القصص عن ثلاثة امور : إما ان يكون الدافع هو رواية معجزات الرسول عليه السلام في حد ذاتها بقصد تأكيدها ، او ان يكون وراء هذه المعجزات دافع اجتماعي اخلاقي ، وربما روجت هذه الحكايات بعد تحريرها للدعاية لحزب الشيعة الموالي لعلي بن ابي طالب . فقصة عامر اليهودي عابد الاصنام^(٢٠) تروي برفض تأكيد - معجزات الرسول (ص) . وقصة النبي المظلوم تهدف الى التذكير بالقيم الاجتماعية الايجابية التي دعا اليها الاسلام ، أما قصة الغزاة والجمل والتي ما تزال تروي حتي اليوم فانها تشير الى الفرضين معا . ولما القصص الذي روج لعلي بن ابي طالب فهو كثير وسنكتفي بالاشارة الى لمحة منه في حينه مستقل من السيرة النبوية .

(٢٠) قصة عامر اليهودي - المكتبة التجارية وتقع في ثلاث صفحات .

وتحكي قصة عامر اليهودي عبد الاصنام انه كاله ابنة اصببت بالفالج والجذام ، وكان ابوها يتوسل لدي الاصنام لكي تشفيها من داءها . وذات يوم بينما كان الاب عامر عاكفا على عبادة صنمه . شاهد نورا ملأ الافاق ثم كشف الله عن بصيرته فراءى الملائكة عند الكعبة وقد اصطفت وراء الجبال الساجدة والارض الهامدة وسمع مناديا ينادي قد ولد النبي الهادي ، ثم نظر الى الصنم فاذا هومنكوس ، واذا به يسمع صوتا مصدره حجر يناديه : قد ولد النبي الهادي ، فلفت نظر زوجته الى الصوت وبصدره فقالت : له : سل ما اسم هذا المولود الذي شرف به الوجود « فقال له : اسمه محمد المصطفى فقال لزوجته : اخرجي بنا نسير في طلبه لعلنا نهندي الى الحق بسببه ، وفي هذه اللحظة رآى ابنته تنف امامه سليمة مفاكية ليس بها أي داء ، وكان قد تركها طريجة الغراش في اسفل البيت فسالها ابوها وهو في ذهول تام عما اذا كانت قد شفيت فحككت له انها رأت نورا قد ملأ ما بين السماء والارض وعم الوجود . ثم رأت شخصا امامها يسطع النور من وجهه فلما سالت عن من هو : قبل لها انه سيد ولد عدنان . فلما سالت عن اسمه قيل لها محمد واحد . ثم سالت عن دينه قيل لها حنيفا دين الاسلام . وهو قرشي ويعبد الواحد القهار رب السماوات والارض . فلما سالت عن مصدر الصوت أجابها الصوت : انا الملائكة المبشرون « عندئذ شكت لها دامها فقالت لها الملائكة : توسلي الى الله بجاهه فقد قال الرب القريب الداني اني قد اودعت الانسان سري وبرهاني . فلا اخيب من دعائي فيسقط يدي ودعوت الله بجاهه كما وفقتي وهاداني . ثم سحبت بيدي علي وجهي وجسدي فاستقيظت وانا صحيحة كما ترائي » .

عند ذاك اخذ الاب ابنته بين احضانه وقرران يرحلوا جميعا لتوهم الى مكة لرؤية المولود النبي . وهناك في مكة طرقا بيت أمنة بنت وهب وسالوها عن هذا المولود الذي نور الله به الوجود . فقالت « اني اخاف عليه من اليهود فقالوا لها . نحن فارقتا اوطاننا في محبته وتركنا ديارنا لنرى جمال هذا الحبيب الذي من قصده لا يجيب » فسمحت لهم بالدخول وكشفت الفطاء عن وجه الطفل لتطلعهم عليه « فتبسم وخرج من فمه عامود نور فصاحوا من فرحهم وصغفوا ، ثم قبلوا قدميه وسلموا العهد والامانة . وقالوا : اخفيه عن اعين الناظرين « ثم خرجوا .

ولم يكده عامر يحاوزه عتبة الباب حتى شعر برغبة شديدة في رؤية الطفل مرة اخرى فعاد الى ام الوليد ولم تمنعه من رؤيته مرة اخرى فانكب على قدميه واخذ يقبلها وشقه شهقة وعجل الله بروحه الى الجنة .

فهذه القصة مع بساطتها استنفلت عناصر كثيرة من السيرة النبوية وهي تلك العناصر التي يحكي عن معجزات الرسول عليه السلام . فقد استنفلت ما روى في السيرة من ايمان بعض المكابرين والمعادنين المفاجئ للذعية سواء كانوا من العرب او من اليهود ، كما استنفلت قصة النبوة التي رآها كسرى وغيره ورأوا فيها اشراقة من النور تم الكون عند ولادة الرسول عليه السلام ، ثم ذلك الخبر الذي يحكي كيف ان الاحجار كانت تحيي النبي عليه السلام قبل ان يحيط عليك الوحي وتقول له « السلام عليه يا رسول الله » .

هذه العناصر جميعا استغلناها القصة لتحكي عن الميلاد المعجز للرسول عليه السلام ، وقد أسندت القصة احدائها ليهودي جعلته عابدا للأصنام ، ومعنى هذا انها جعلته كافرا بدينه ، ومع ذلك فقد جعلته مصدقا برسالة الرسول عليه السلام وهو مازال طفلا في المهدي .

اما قصة اليتيم المظلوم^(٢٢٧) فربما ألفت بتأثير الآية القرآنية (وأما اليتيم فلا تقهر) وهي تحكي ان النبي عليه السلام بينما كان عائدا من غزوة من غزواته اذ به يرى طفلا صغيرا مسكينا نانئا على الأرض ومن حوله الاطفال يلعبون فايقتهم الرسول عليه السلام وساله عن السبب في عدم مشاركته الاطفال في اللعب فرد عليه الطفل قائلا ولم يكن يعرفه « يا عمي لم تسألني هذا السؤال ما الفائدة التي تعود عليك منه ؟ اني قرأت في التوراة من سأل عا لا يمتنه يقع فيا لا يرضيه » ثم أنشد شعرا يشكي فيه حال الدنيا وظلم اهلها فاعجب النبي بفصاحة الصبي ، وكان ابدي اعجابه بشعر قال له شعرا آخر احسن منه . وبعد ذلك عرفه الرسول بنفسه فراح الصبي يقول قدمي الرسول عليه السلام . عند ذاك سأله - النبي ما اذا كان يقبل ان الرسول عليه السلام جده وابوه على بن ابي طالب والحسين والحسين اخواه فتهلل الصبي وقبل مطلب الرسول عليه السلام على الفور وهناك في المدينة قدم الرسول عليه السلام الصبي الى فاطمة ابنته وزوجة علي بن أبي طالب وطلب منها ان ترعا رعايتهما للحسن والحسين ، فرحت فاطمة بالصبي وضمته الى ابنتها وذات يوم غضبت - فاطمة منه لسلوكه لم يعجبها منه فضربتة فبكى الصبي ورأه الرسول عليه السلام وهو يبكي فقال لفاطمة « يا فاطمة ما احضرته الا ان تربيه وتحسن اليه وان الله سبحانه وتعالى يغضب على ضرب اليتيم وانه انزل آية في ضرب اليتيم بسم الله الرحمن الرحيم » (فأما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث) عند ذاك اعتذرت له فاطمة بشدة كما اعتذرت للصبي .

وكان النبي يتهمياً بعد للخروج الى غزوة من غزواته فطلب للصبي ان يخرج معه محاربا فاغذه الرسول عليه السلام معه ودخل الصبي فأصيب بضربة قاتلة اودت بحياته ففلسه الرسول عليه السلام وكفنه وصلى عليه ووراه سبعون ألف من الملائكة وأودعه قبره وأنصرف .

واما قصة الجمل والفرالة^(٢٢٨) فهي قصة منظومة وما تزال تروي شعرا حتى اليوم وتحكي القصة عن معجزة نطق فيها الجمل والفرالة لكي يشتكي الرسول عليه السلام من ظلم الانسان ويطلبها منه الانتصار لها .

واذا كانت هذه القصة في عمومها تعد من قصص الحيوان الرمزي يقوم بوظيفة الكشف عن طبائع الانسان الخسيسة وعن غيائه وقلة حيلته في بعض الاحيان فانها هنا في هذا المجال لا تزدي هذا الفرض وحده ، بل تزدي

(٢٢٧) قصة اليتيم المظلوم - المكتبة التجارية وطلع في سبع صفحات .

(٢٢٨) قصة الجمل والفرالة - المكتبة التجارية وهي تلع شعرا في سبع صفحات .

غرضاً آخر أهم منه هو إثبات معجزة الرسول عليه السلام فضلاً عن الإشارة بأخلاقه السامية التي حرص ان ينشرها بين المسلمين . وتبدأ القصة بمدح الرسول عليه السلام فتقول زجلاً ... /

في أول القول مدحك ياتبي استفتاح يامن تسلم عليك الشمس كل صباح
ما احلى مدحك وما اخفه على المخاح وأنا ان مدحت النبي لم على جناح
وتانسي القول مدحك ياتبي مطلوب وكمن ضيقة تفرجها على المطلوب

ثم يبدأ القاص في سرد أحداث الحكاية مشيراً الى خاتمتها التي تمثل عنصر التصعيد في حوادثها فيقول بعد هذا المدح مباشرة .

جت الفزالة لبنها على الثري مسكوب ضمنتها يا حبيبي لما أوفت المكتوب
لهذا البيت يشير الى خاتمة هذه الحادثة كما سترها وهي ان النبي عليه السلام قبل ان يكون رهنا لدى صاحب الفزالة في مقابل ان يملك صاحبها اسرها حتى تلعب لارضاع طفلها ثم تعود ، ولكن القاص لا يلبث ان يترك موضوع الفزالة بعد هذا البيت ليحكى عن قصة الجبل وكأنه قد التقى بهذه الإشارة عن الفزالة ليروي للمستمع انه سيجري حكاية تربط بين قصة الفزالة وقصة الجبل في نسج واحد ومن ثم فهو يعود غير بابط الى البيت الاول التي قالها في مدح الرسول عليه السلام بما سيأتي بعد ذلك فيقول :

من بعد مدح النبي اسمع كلام معدود منظوم منشور جواهر كله عقود
نطق الجبل والفزالة وأسلم ابو مسعود على يد امين رامة صفوة المعبود

وهذا يكون القاص قد اكد عملية الربط للقصص بين حادثتين هما حادثة الفزالة . وحادثة الجبل فيقول :

كان النبي والصحابه جالسين صفين متجمعين يامن رامة سيد الكونين
الا اتنى له جمل يسكي - بدمع العين نطق وقال السلام عليك مني يا زين
قال الجبل للنبي ما جئت الا لك وهاجرى لي، اريد ان اتشك واسالك
يا مصطفى الحكاية تتكتب في اوراق بيني وبين صاحبي يا صفوة الخلاق
قد كنت ايام الصبا يازكي الأخلاق ولي عز تحت الحمول امشى ولأنساق
وانا كنت مكرم وانا له شديد الميل ولي عز تحت الحمول امشى شبيه الخيل
لما اتانسي القيا يا أحمد حملت الويل بركت وهيت بعد الفندرة والشيل
وكل يوم يجي صاحبي يشوف حالي يزيد عليقي ويتوصي باحمالي
جا صاحبي يوم شافني كده مستقيم عيان ولا ليس جلد اهم واقم

بكره اذبحه واتني بفسيره يقوم
بكيت على سقم حالي بعد اجتهادي
وقل عني علقتي وانقطع زادي
خايف من الفبح والسكين والجزار
اقصد حماء من قد الها ينجار
يجبرني يا مجير الناس يوم العرض
لاخلصك باذن من الها والأرض
واكنيك شره وشر ابيه اذنبه وبلاه
من اجل شكوى الجمل والامر لله
يرى الصحابة سحابة كاسية النبي بفهام
أطرق الباب وصحي صاحبه في الحال
للجارية شرح ويعنى يسمع لجواب
قلع لها عين من جهله وهو معتد
فتح عينها بعد العمى وارتد
فقال لها سيدها منين الفرح جاكي
فتح عيني بقت بالنور ملياته
يبقي سحره وجانا في دجل ونفاق
انا انظر مراده واشوف ايه الي جا به الدار
وقف وقال : ايه مرادك باسعار
وصرت من اهل الشرك واتمدت
من كثر ما ضربته سقم وضعف حاله
سمعت تقول ادبحه للبيت وشكا لي
تبقي مروة عظيمة واكراما لي
هذا الكلام غير صحيح ليس معني تأثير
وهو جمل اخرس عادم التفسير
ماله قصاصة وعن رد السؤال معدوم
كنت اعتقه واصلي كان واصوم
نطق الجمل والزالة يطرب المسح

قال ده جمل حاله بحال الضيم
انا سمعت الكلام من صاحبي ياهادي
امر بلهبي فزاد سقسي وانكادي
بقيت واقف وانا في عذر واستعذار
فقلت مالي سوى الهادي مجر الجار
فانا أتيت قاصد الحمى والفرض
قال النبي للجمل ارتاح وحق الفرد
لاخلصك يا جمل من صاحبك واساه
سار الجمل والصحابة والنبي قدام
سار النبي والصحابة والنبي قدام
فبعد بيت صاحبه شار النبي لبال
سمعت الجارية نزلت سريع للباب
كان سيدها ضربها كف فوق الخد
نزلت لقت محمد لم مثيله حد
رجعت تزعزت وهي في المظ فرحانة
قالت رأيت نبي يهون نصانه
فقال لها راجل ساحر وسحره فاق
يبقي سحره وجانا يطلب الاسرار
نزل يلاقي محمد باهي بالانوار
قال النبي : بالجمل قبحت واتمدت
لولا الجمل جايشكي من عيا حاله
قللت عنه الملق ليش ماله
جينه وجيت ، سبيه كراما لي
قال اليهودي لطف يا محمد سير
كيف ما نطق عود الصعب والتسير
وهو جمل اخرس نطقه معدوم
انا ان سمعته يتكلم كلام مفهوم
قال النبي سير بنا في الخلا واسمع

وهكذا يوجد القاص مجالاً في السياق لكي يؤكد مرة أخرى العلاقة بين قصتي الجمل والغزالة فهو يزجرح مطلب اليهودي الذي يتحدى فيه النبي في أن يجعل الجمل ينطق أمامه ، فيجعل له البرهان في معجزة أخرى هي معجزة نطق الغزالة ومن هنا يبدأ في سرد قصة الغزالة فيقول :

سار النبي والصحابة كلهم أجمع والأربعة الي اتسموا كل قوم شديد وعند بيت مزى في الحنلا بعيد مريوطه بجنبه غزاله في أسرها مأسورة طلعت تلاقى محمد عيونه بالنور مغمورة مصطفى انصتني بأحجة اللغضام بقي لي ثلاثة ايام مأسورة بالثام قال لها النبي عنك يزول الشر قالت ادى ثلاث ايام ماعليّ مرّ حين تمت الغزالة قفها الباب دق وهي تقول يا محمد بذلك الصدق فربتي من النار ومن شدة لها ليها قالت له بعلي ومن اجلك اسبيها خدعها وروح يا خاص خواص النور اليهودي برطلوا بألفين ذهب وكسور ماتم قول المرأة لما أقبل الصياد حتى رأى الهادي محمد صفوة الأجداد بعد السلام قال لهم ما تطلبوا صار قال له النبي سيب الظبية بالأكام الي ابتلت بالحزن والدمع منها عام وان تكرمتم فيها تقبل الاكرام قال اليهودي لطفه الزين انت مين قال انا احمد وساني الله ياسين قال اليهودي رضان عيني تراعيك وقعت في ايد من لا نصير لك

والاربعة الأفاضل حريمهم يجمع ساروا بجنب النبي في النصر مع التأيد مريوطه بجنبه غزاله مقيدة تقييد مقيدة باكية العين مصورة قالت له انا بيلك وحق الله منصوره ياخاص خواص الانبياء وشتام عن اولادي وهم في صفه أيتام هو مين صيادك الي جهل واغتر دابر يصطاد الغزلان في الفسلا والبر في فتحة بايه رأى حرمه تحب الحق اسلمت ، قال النبي صدقت وحق الحق هي الغزالة لك أم حد جابيهها ؟ ولو كان بعلي يموتني من سبايهها لأحسن ده بعلي بان منه اسا وشورور إن راح ويهابك لهم مقتول مأسور راكب حل مهر غالي للقا معتاد نزل ومعد التزول سلم سلام اجواد مين الي جابكم نحو الحمى والدار الي الحزن والبين عليها صار ومن بكى اولادها كل درجة بهام وان حقا تريد تقطين بلا أهام يالي اتيت للغزالة سند ومين شفع في امتني يوم الحساب ضمنين دولقتي أوريك الحروب مني ليك لاحاربك واحارب من يحاربك

ولا تكن مدعيي تقدم على اللي فات
يرضع ولدها اللي قاسم من اللوات
انا الغزاة حدايا ما اسببها شي
يرضع اولدها وترجع على الماضي
بالتحقيق ماتهريش تفضحيني مع الزنديق
ماغير ارضع وارجع بالعجل تحقيق
وحلها بعد ما كان القيد ساجنها
وقالوا قليل ان رجح لضانها
قال اصوم واصلي واشهد بانك حق
وماجرى للغزاة بطما سابت
تلقى بكاهم روى عشب الجبال ثابت

ثلاث ايام واحنا لم نلا تيكي
نكي بحرقة على اللي صابنا فيكي
الا الزمان كادني والطلب غلبي
اخذني معاه في حبل الذل والتكيد
وقف ضمني وخلصني من التقيد
يايخب من كان للمختار وسعى فيه
ضابته قبل الصيد ما يقصر فيه
لبنك علينا حرام وحياة حبيب الله
ياخجلتك يوم القيامة بين ايادي الله
عند يهودي عنيد ما يفتشش من حد
هيا ارجعي واقره السلام منا
قال النبي جتيني ليه بالعجل وبان النصر
لما سمع نطقها الصياد قال النصر
قال اليهودي انا لا اسلم ولاسلم

إلا إن سمعت الجمل ينطق ويتكلم

قال النبي خصمك اهو جالك
احكي له نصتك وانيه على حالك
قال الجمل للنبي ماجيت الا لك
انيك على ماجرى لي يازين واسلك

قال النبي فض هذا القبح والعياب
سبب لنا الغزاة واترك لنا اللوات
قال اليهودي لطفه الزين ما جاشي
قال النبي سببها واترك الكلام الواشي
قال النبي للغزاة ان ضمنك ترجسي لي
ودت عليه بلسان فصيح صديق
لما سمع نطقها دنا منها
وبعد ما حلها بحقيق بعيد عنها
قال النبي ان انت تسلم وصق الحق
من بعد هذا استمع للكلام ثابت
راحت لأولدها بعد ما سابت

قالوا يا امنا مين كان لاهيكي
نشرفك بعيدة عنا نوافيكي
فألت لهم ارضوا ما حد يتعني
وقعت في ايد صياد شقي وعنيد
فات التهامي لقاني في بكى وعنيد
وقف ضمني وفعل الخير سعى فيه
يا لله ارضوا لأجل ما ارجع ورجعوا
قالوا يا امنا العول ده ما نرضاه
كيف ترهني المصطفى عند اليهود وأعداه
كيف ترهني المصطفى اصيل الجدد
كيف ترهني يا امنا اللي من النار يضمنا
رجع تمدد وزاد بكاهها حصر
قال ابو يرضعوا يا فريد النصر
من الغزاة وارك للاله سلم

فكم لفيت في العالم مجير صواك انا مستجير بك يا احمد ومن ملاك
قال اليهودي حقيق اسلمت ياعدنان واشهد ان الكريم واحد ديان
واشهد بانك محمد للمجالس زان شفيع لنا يوم ينصب الميزان
وان كان سليمان عطي من ويا انعام انت يا مصطفى للانبياء ختام

وبهذا تنتهي قصة الجمل والفرالة وهي قصة محكمة التسج حيث راعي فيها النسلسل الدقيق للأحداث من
اوطا الى اخرها ، وفضلا عن هذا فقد تجاوزت القصة بساطة النص فكسرت التتابع الاقفي بعمق رأسي ، وذلك
عندما علقت المستمع عند قرب نهاية قصة الجمل ، فبدأت قصة اخرى هي قصة الفرالة بهدف تأييد سر
الشخصية الشريرة وتأكيد الظلم الذي يمع على الضعيف ثم فلة حيلة الضعيف لو لم تساهد قوة عادلة تضع
الامور في نصابها ، فقد كان من الممكن ان تتابع القصة الاولى قصة الجمل حتى نهايتها بحث يتحدث الجمل
مرة اخرى أمام اليهودي عندما تحدى الرسول عليه السلام قائلا :
انا ان سمعته يتكلم كلام مفهوم كنت أعتقه وأصلي كيان وأصوم

ولكن القاص ارجأ الاجابة عن هذا التحدي لكي يجعلها مكثفة او مضاعفة فتضاعف المعجزة في الوقت
نفسه كما يتعمق مفهوم ظلم الانسان وجبروته الذي يبرر عدم قبوله الدعوة المحمدية بالنطق والعقل فاذا اسقط في
يده لم يجد مفرا من قبولها . والجمل والفرالة حيوانان صحراويان ، فالأول رمز للجلد والصبر وقوة التحمل ،
والثاني رمز للحرية والانطلاق . ولهذا فقد جعل القاص الحيوان الأول يسكو ظلم الانسان عندما تنكر لخدمته
الطويلة له في صبر وجلد وتحمل . كما جعل الثاني يسكو من أسر الانسان له وحرمانه اياه من حرية الحياة مع
أبنائه . وفي كلا الحالتين لا يريد الانسان الا أن يشبع بطنه من لحم الحيوانين » .

وبهذا تكون القصة المؤلفة قد حققت غرضها في تأكيد المعجزات النبوية ، وبب الغيم الأخلاقية ، وكشف
طبايع الانسان الحقيقية .

وإذا كانت مهمة الدعوة المحمدية هي اعادة النظام الى الحياة والغاء فوضيتها من خلال تطبيق أسس
الاسلام العادلة ، فقد انتهت القصة بتحرير المظلوم - وفك قيد الأسر - وخضوع الظالم للنظام الديني العادل .

(٨)

وإذا كانت القصص السابقة تركز حول معجزات الرسول عليه السلام إما لفرض أحلامي أو من أجل تأكيد
المعجزات في حد ذاتها ، فهناك اتجاه آخر في القصص المتأثر بالسيرة النبوية سحو الى يتنزع حدا من السيرة

وبجيك حوله قصة ، لا ليكون التأكيد فيها على المعجزة ، وإن وجدت ، بل لتأكيد مكانة على بن أبي طالب وزوجته بنت الرسول عليه السلام ، من الرسول ومن الاسلام . ولدينا غزديجان مدنونان لمل هذا القصص هما قصة معاذ بن جبل ، وقصة على في حرب تبوك .

أما قصة معاذ بن جبل ، فهي تدور حول الخبر الذي ورد في سيرة ابن هشام على النحو التالي : « قال ابن اسحق : حدثني عبد الله بن أبي بكر أنه حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذ بن جبل مع قوم جاءوا اليه من اليمن يطلبون الدخول في دينه ليفقهه الناس في الدين ويعلمهم القرآن وقال له : « يسر ولا تنصر ، ويسر ولا تنفر - وإنك ستقدم على قوم من أهل الكتاب يسألونك : ما مفتاح الجنة ؟ قل : شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . » (١٢٢) .

هذا الخبر اتخذت منه القصة نواة لأحداثها وصاغته على النحو التالي : « حكى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالسا في خيمة . إذ دخل عليه عشر من أكابر اليمن ، فعلموا : السلام عليك يا محمد : فقال السلام على من أتبع الهدى . من أنتم ؟ فقالوا : يا رسول الله نحن من أكابر اليمن ، أمنا بك أن نراك وقد جئناك . فأخذهم إلى بيته وكانت ليلة عائشة رضي الله عنها . فأمرهم بزيادة فأكلوا ويات النبي صلى الله عليه وسلم راکما ساجدا وهو متفكر في أمرهم إذ هبط عليه جبريل وقال يا محمد ربك يعزتك السلام ويقول لك أرسل معاذ بن جبل إلى الجاهليين وأذن بلال أذان الصباح . وصلى النبي بأصحابه وأقبل يدعو المسلمين . فلما فرغ من دعائه قال : يا معشر الناس إن أخي جبريل أماني وأمرني أن أرسل إلى الجاهليين معاذ بن جبل . قالوا : نحن طاعتون . فعند ذلك نادى النبي معاذ . فقال لبيك يا رسول الله . فقال : امض إلى منزلك وجهز نفسك للسفر ، فاني أريد أن أوجهك مع أهل اليمن لتكون أنت المتولى عليهم وتعلمهم قواعد الدين . فقال معاذ : السمع والطاعة لك يا رسول الله . ثم غضي العصة فتخلق مشاهد حوارية بين معاذ بن جبل وبين أمه التي تلومه على ترك الرسول عليه السلام ، ثم بينه وأهل اليمن عندما يصل إليهم ، مستخدمة الشعر الغنائي بين فصول هذه المشاهد .

وه أقام معاذ رضي الله عنه في ولايته باليمن سبع سنين ، فلما كان بعض الليالي ، جلس في المحراب بعد أن فرغ من صلاته وتعليمه للناس وجعل يسبح الله تعالى فأخذته سنة من النوم ، فأتاه هاتف وقال له : يا معاذ ، أت غافل والله لبس بغافل ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فارق الدنيا . فانتبه معاذ من نومه مرعوبا ولعن ابليس ، وحده وضوما آخر ورجع إلى صلاته واتخذ من الليل جانبا ، فغلب عليه النوم فنام فأتاه الهاتف ثانية ، وقال يا معاذ ، إن الرسول صلى الله عليه وسلم فارق الدنيا ، ما هذا الرقاد . انتبه ! هال ابن عباس : فانتبه معاذ من نومه مكروبا وهو يقول : لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . ثم جلس في المحراب ينظر تحت

الصلاة اذ سمع هاتفا يسمع كلامه ويرى شخصه وهو يقول : يا معاذ مضت ثلاثة أيام من حين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ ، ما أنا بشيطان ولكن ملك من الملائكة » .

وعندئذ تأكد معاذ من حقيقة الرؤيا ، وقام ودع الناس وهو يبكي وينتحب وقفل راجعا الى المدينة . وكان أول من قابله فيها أمه التي كانت تبكي لفراق الرسول عليه السلام وفراق ابنها الذي لم يدرك وفاته . وقد كان السؤال الذي يلح على معاذ بن جبل هو : كيف مات رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولهذا فقد دخل على أبي بكر ليحكي له كيف استقبل الرسول عليه السلام الموت وكيف استقبل المسلمون موته . ولكن أبا بكر الذي كان غارقا في دموعه لم يتمكن من أن يحكي له تفاصيل الحادث وأحاله على عمر بن الخطاب . ثم أحاله عمر على عثمان الذي أحاله بدوره على علي بن أبي طالب .

وأخذ علي بن أبي طالب يحكي له تفاصيل الحادث ابتداء من اللحظة التي خبر فيها الرسول عليه السلام عن طريق جبريل بأن ملك الموت قد أتى ليقبض روحه . « ودخل (جبريل) على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فقال : ما يبكيك يا أخي جبريل فقال يا محمد ، وكيف لا أبكي وملك الموت واقف بالباب ، وهاهو يستأذنك في الدخول . فعند ذلك بكى النبي . فقال له ملك الموت : لا تبك يا محمد والذي يبك بالحق بشيرا ونذيرا وسراجا مبرا . اني لأرى بك .. فعند ذلك قال النبي : يا أخي عزرائيل لا تستعجل علي حتى أودع أصحابي وأحبائي وأنظر الى فرقة عيني أم المسلمين فاطمة الزهراء والحسن والحسين » . فسمع عزرائيل له بذلك . فدخل النبي عليه السلام على فاطمة وقال لها : « يا فاطمة اذا كان يوم القيامة يحضر الناس حفاة عراة ، وتكوني أنت في هودج من نور فلا تزال عليها الى أن ترضي باب الجنة ، ويكون جبريل أخذ بزمام الناقة وهو ينادي : يا جميع الخلائق ، يا أهل الموقف ، غصوا أبصاركم ونكسوا رؤوسكم ، فان فاطمة الزهراء بنت محمد صلى الله عليه وسلم جائزة الى الجنة » . ثم أخبرها بعد ذلك أن عزرائيل جاءه ليعبض روحه . وتستطرد القصة فتحكي عن اجتماع النبي عليه السلام بالمسلمين وصلاته بهم الصلاة الأخيرة . ثم تحكي كيف أن عكاشة بن بلال قام بعد الصلاة وذكر الرسول عليه السلام بأن ضربه مرة بقضيب في غزوة بدر ، ولم يعرف حتى هذه اللحظة سبب ضربه له . فأصر النبي أن يقوم ويقبض نفسه منه قبل أن يقبض الله روحه . ولكن عكاشة أصر على أنه ضربه وهو عاري الظهر . عندئذ خلع النبي ملابسه متي يضربه علي ظهره كما ضربه من قبل وعندئذ قام عكاشة وقيل النبي وهو يبكي ويقول « ما عاش من يقبض منك يا رسول الله ، ولكني سمعتك تقول ما من أنف يشم رائحة جسمي إلا حرمه الله على النار » .

وتنتهي القصة بمشهد درامي يحضره الصحابة والمقربون من الرسول عليه السلام وهم يشهدون موته . أما القصة الثانية التي استلقت كذلك في الدعوة الشيعية فأصلها خبر في السيرة ملخصه أن النبي عليه السلام نهياً لغزو الروم سنة تسع هجرية . وبعد أن حث الناس على المسير والأغناء على النفقة توجه الى علي ابن أبي طالب وخلفه على أمه . وأمره بالانفكاك عنهم . فأرجف به المنافقون وقالوا : ما خلفه الا استعلا وتخففا

منه . فلما قال المنافقون ذلك أخذ علي رضوان الله عليه سلاحه ثم خرج حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نازل بالجرف فقال يا نبي الله ، زعم المنافقون انما خلفتني وتخفتت مني . فقال : كذبوا ، ولكني خلفتك لما تركت ورائي . فارجع فاخلفني في أهلي وأهلك . أفلا ترضى يا علي أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لانبي بعدي ، فرجع الى المدينة ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سفره . (٢٤) ثم قضى السيرة فتحكي كيف أن صاحب أبلة صالح الرسول عليه السلام على الجزية ، فعاد الرسول بعدها الى المدينة . وإلى هنا ينتهي خبر غزوة تبوك .

وقد استغل الفصاح هذا الخبر أروع استغلال في وصف نصبة حرب بطولية بين العرب والروم . وبهذه القصة عدة روايات عثرنا عليها في مخطوطات برلين في ألمانيا الغربية . وتكتفي هنا بعرض رواية منها نختارها من بين الروايات لاكتناها ولأن الفصاح فيها لم يكن يهدف الى حكاية قصة مكتملة فحسب ، بل أراد أن يصور لنا الحركة المتصلة منذ أن نجحت الجيوش الاسلامية لتفتح بلاد الروم حتى تنتهي المعركة . والقصة معروفة بالرجل وقد استخدم فيها أسلوب الحوار الذي يجعل المشاهد نابضة حية بالنسبة للقارئ أو المستمع وتبدأ القصة ببناء من ملك الروم وزيره بولس فتقول :

ان المسوك ما أقاموا الوزرا الا لينفذ أمرهم بين الورا
ساعة وصول ذا الكتاب لندكا يابولس انقض عاجلا من وقتكا
واجمع الأبطال والجحافل من كل ليث بطل مقاتل
واقض بهم من كل يد صيب واقصد الى أرض الهجاز العرب
واقطعوا الأرض باهامي ما بين يثرب مع بلاد الشامى
وما لأحمد عندنا جوابا الا بضرب السيف والحرايا

فلما سمع بولس كلام ملكه كتب الى النبي عليه السلام يحذره من اعتدائه عليهم ريمحله نتيجة عمله . فأرسل الرسول عليه السلام - رسولا من عنده يدعوهم الى دين الاسلام . فلما مثل الرسول بين يدي بولس وقال قوله ، رد عليه بولس غاضبا وقال :

قال استمع ياذا الفتى كتابنا وامضى ويلغ صاحبك جوابنا
وقل له ما عندنا جوابا الا بضرب السيف والحرايا
نحن أسود البر ما نبالي في مصع الخيل ولا التضال
جهز لنفسك والتيتنا عاجلا فان عسكرنا اذا بواصلا
أنتم أسود البر والفقارى واحنا ليوث الحرب في البراري
وليس نقصدنا بهذا الكلام ونحن أعلنك لاسلام

ولم ينزعج الرسول عليه السلام لرد بولص ، وبدأ يعد العدة للقتال ، فنادى بلال للآذان ولدعوة العرب الى
الاجتماع بالرسول . فلما حضروا قال لهم الرسول عليه السلام :

كونوا	اعلموا	أن	الجهاد	فرض	عليكموا	في	طوبها	والعرض
وقد	أمرني	الملك	الجبيلار	تأخذ	بنار	جعفر	الطيار	
ومن	قتل	معه	من	الاسلام	فما	تقولوا	بامعشر	الكرام

فرد المسلمون عليه قائلين :

قالوا	جميعا	يا رسول	الله	يا أكرم	المخلق	على	الاله
احنا	لما	تقول	طايحينا	وأمرك	المطاع	يا أمينا	
ولو	تقولوا	شيلوا	الجهال	ولو	تقولوا	فانلوا	قاتلنا
ولو	تقولوا	خوضوا	البحر	ولو	تقولوا	هينوا	النفوس هنا

ثم سارت الجيوش بعد ذلك متفائلة مستبشرة . وفي أثناء الطريق تحدث معجزة مع جيش الرسول عليه السلام
يمكها المعبر لأصحابه فيقول :

فقال	مفيرة	كنت	يا	أصحابي	مع	الني	المصطفى	الأرابي
نزلت	من	وقتي	عن	حصاني	وقد	جئت	حنظل	يكفاني
وسرت	طالب	طية	الأمنية	وقد	علتني	هبة	السكينة	
فبينما	أقطع	المسيري	فاختلج	يا	هم	في	ضميري	
وقلت	هذا	حنظل	كالملقي	والله	ما	فيه	لزاد	مطعمي
ولا	رأيت	أبدا	في	فايدا	تا	الله	ما في	جمل هذا
فصرت	أرويه	وناق	الفقرا	حتى	بقي	من	الجميع	عسرا
فبينما	أنا	ساير	بجهدي	فالتقاني	في	الطريق	عبدي	
وكان	ما	بين	العبيد	صالح	وشاطر	في	حرية	وفالاح
فقال	يا	مولاي	فين	الزادي	الي	أوصوا	لك	الني
فقلت	إذا	الفارس	المخفلا	زودنا	محمد	بالحنظل		
فقال	ابن	السزاد	يا	مولاي	أخبرني	برافع	الساي	
فقلت	له	أرويته	بجمعه	فقال	لي	أحطيت	وفاتك	نفه
أما	علمت	سبدي	أن	الني	صلى	عليه	ربنا	في
								الكتب

ويستمر العاص الساعر في سرد القصة وتصوير حركتها ، فيصور النبي عليه السلام وقد تجمع حوله الجيوش في شكل كائيات وعين لكل كتيبة . وتأخذ الحماسة الأبطال فيهتف أحدهم :

سيروا بنا يا معشر الاسلام على اسم رب ملك ملام
أنا الفتى المنداد بين الكندي وفي الفوارس بطل مفند
أضرب بهم بحسام هندي وأجول في الجيوش وحدي
وانعزل من وقته وساعته وسارت الأبطال تحت رايته
ويتسد الآخر :

نسير للأعلاج والأورام وافنيهموا بالصارم الحسام
نسير الى بولص والمرقل التام تقائله ونفني الليامي

وقيل أن يصل الجيش الى تبوك ، توقف النبي واستدعي عليا وطلب منه العودة الى المدينة لأن الوحي بهط عليه وطلب منه ذلك . فرجع على مذعنا لأمر الله ورغبة الرسول عليه السلام . واستأنف الجيش مسيرته حتى التقى بجيش الروم ودارت رحى الحرب وكانت سحالا بين الطرفين . غير أن جيش الاسلام مني بالهزيمة بعد ذلك ويصور الساعر السعبي استغاثات الأبطال وكأننا نسمعهما من خلال ألفاظ القصيدة . فهذا بطل مسلم قد انسحب بكتيبته وجاء يشرح للعائد خالد ابن الوليد سبب هزيمته ويبرر له هزيمته فقال :

لما رأيت القوم كاليهار وأقبلوا من سائر الأقطار
ولسب جميع رففتي وانزمت وأبطأنا لعندكم قد عزمت

وجاء العباس عم الرسول عليه السلام يشتكي له كثرة جيوش الروم فيقول :

فقال له العباس يا حبيبي ياصفوة الله العلي المجيبي
لو سلمونا كلهم أرواحهم كنا عجزنا كلنا عن ذبيحهم
ولكن النبي أخذ يطعمته فقال له :

قال النبي يا عم لاتيالي معنا الاله الواحد المتعالي
لقد وعدنا خالقي بالنصر وهو معي في عسرها واليسر

فلما تأزمت الأمور بين جيوش المسلمين ، وقد حرص القاص على تأزيمها حتى يصل الى عقدتها وهي احساس المسلمين بغياب علي ، جاء العباس الى الرسول عليه السلام وصارحه بسبب اندحار جيش المسلمين :

فعتها قد خرج العباس عم النبي الطاهر الأناس
وسيفه في يده وترسه ينفذ من دم الأعداء نفسه
ولسم يزل سايرا من غير خفا حتى أئسى الى النبي المصطفى

وقال للهادي النبي ياسيدي لو كان معنا فرد فارس واحد
لا كان محسي عسكر الكفار ويفتسي الأعلاج والفجار
وكان النبي عليه السلام لم يفهم مغزى قوله :

فمندها قال النبي المرسل عمن تقول ؟ فقال مولانا علي
فمندها قال صاحب السكينة ان عليا ياعم في المدينة
وبيننا وبينه أيام ونحن يا عم بأرض الشام
ارجع وقاتل عسكر الجهال وحرض القوم على القتال

وكانت كلمات النبي هذه بمثابة مفتاح السر . فما كاد يفرغ منها حتى هبط عليه الوحي ليقول للرسول : نادي
علياً ، فلو أنك بالشرق وهو بالمغرب وتاديتيه لأجباك . فنادي برسل الله على علي وأجابه علي . لييك ، لييك يا
رسول الله ، وطار على جواده ، وفي لحظة كان بين صفوف المحاربين وبذلك تم النصر للمؤمنين .

وهكذا استغلت القصة الخبر المميز الذي ورد في السيرة عن ارتقاء الرسول عليه السلام لمعلي في المدينة ، بينما
سار هو وجيش المسلمين الى بلاد الروم ، استغلت هذا الخبر في اثبات مكانة علي الدينية . فالنبي عليه السلام ،
حسب القصة ، لم يبق في المدينة الا بناء على أمر من الله جاء به جبريل . كما أنه لم يحضر المعركة الا بوساطة
جبريل .

-٩-

على أنه لا ينبغي علينا أن نترك الحديث عن القصص الشعبي المدون المتأثر بالسيرة النبوية قبل أن نشير
الى أكثر موضوعات السيرة اثارة خيال الرواة ، ونعني بذلك اسراء الرسول عليه السلام ومراحه . وقد تنوعت
التنصوص حول هذا الموضوع وتعددت وانتقلت من الشرق الى الغرب الى درجة أنها أصبحت جديرة بدراسة
مستقلة .

وقد كان من الطبيعي أن يثير موضوع الاسراء والمعراج الخيال الشعبي في أن يتصور دقائق رحلة الرسول
عليه السلام من مكة الى القدس ثم من القدس صاعدا الى السماوات العلى ، وهي التفاصيل التي لم ترد في
القرآن الكريم . على أن هذا لا يعني أن قصص الاسراء والمعراج قد انتشر على هذا النحو في حياة الرسول عليه
السلام أو في السنوات التي تلت موته ، ولكن رواجه كان في زمن متأخر . وطوال هذه العصور انشغل الانسان
بموضوعات تخص العالم الآخر وذكرها له الدين مثل ، الجنة والنار ، وسدرة المنتهى ، والعرش ، والسماوات السبع .
وطذا ليس غريباً أن يجد الخيال الشعبي في قصة الاسراء والمعراج مجالا فسيحاً يصور من خلاله كل هذه الجوانب
في العالم السابري .

ولا يمكننا الآن أن نقدم رواية كاملة لقصة الاسراء والمعراج . فإن ذلك يستغرق حيزاً كبيراً ولكننا نكتفي بأن تأتي بعض النصوص التي تبين كيف تصور الخيال الشعبي العالم الآخر بأبعاده المختلفة : وهذه المقطوعات تأتي بها من مخطوط من مخطوطات برلين ، (٢٥) ومن الطبيعي أنها وردت في غير من المذونات . ويذكر في أول هذا المخطوط أنه من تأليف الكسائي ، ولا ندري ما إذا كان هو الكسائي النحوي المعروف أم غيره .

وتبدأ القصة بأن فاطمة ابنة الرسول عليه السلام سمعت رزقاً على الباب ، فلما فتحت « رأت شيئاً مهاباً وعليه من الحل والحلل ، وله جناحان وقد سد بها المشرق والمغرب ، وعلى رأسه تاج مرصع بالدرر والجواهر ومكتوب على جبينه لا اله الا الله محمد رسول الله . فرجعت فاطمة الزهراء الى أبيها وقالت : يا أباي أن في الباب شخصاً قد أهالني وأزعجني ما رأيت مثله أبداً وقال أريد محمداً . قال : فخرج اليه سيد الخلق وحبيب الحق فلما رآه جبرائيل قال : السلام عليك يا محمد . قال النبي (ص) عليك السلام يا أخي جبرائيل . أمر حدث أو وصي نزل أو وعد حضر ؟ قال جبرائيل : « يا محمد قم والبس ثيابك وسكن روعك فانك تريد أن تتاجي في هذه الليلة من لا تأخذ سنة ولانتم » ثم تصف القصة البراق على نحو ما وصفت السيرة مع بعض الاضافات فعندما تسألت البراق قائلة « قد ركبني آدم صفوة الله وإبراهيم خليل الله فمن هذا الذي هو اكرم منها ؟ أجابها جبريل قائلاً : هذا محمد حبيب الله ورسول رب العالمين وافضل من في السماوات والارضين وكل الخلائق يرجون شفاعته يوم القيامة ، الجنة عن يمينه وال نار عن شماله فمن صدقه دخل الجنة ومن كذبه دخل النار فقالت البراق : قل لصاحب الوجه الانور والجبين الازهر والحوض الكثر والشفاعة الكبرى أن يدخلني الجنة بشفاعته حتى اركبه ظهري ويكون يوم القيامة فخري وذخري فقال النبي : يا براق انت في شفاعتي ومعني في الجنة .

ثم ركبها الرسول (ص) وطار به . وتحكي القصة على لسانه عليه السلام بعد ذلك فتقول « فبينما انا سائر وإذا انا ينادي ينادي فف يا محمد قليلاً حتى اكلمك كلمتين فاني انصح البرية لك ولأمتك ، فسرت ولم التفت وكان ذلك توفيقاً من الله تعالى » وتكرر هذا المشهد مرة أخرى ، ثم فاذا بامرأة نافذة شعرها فطلبت منه ان يقف ولم يفعل . فسأل عليه السلام جبريل قائلاً « لاسمع لك ولاترى ما ارى ؟ قال : بلى يا محمد سر فسوف يأتيك تأويل ذلك . ثم سارت البراق حتى علت جبال الطور وارض فلسطين فقال لي جبرائيل يا محمد انزل وصل هنا ركعتين فقلت ما هو ذا الموضع . قال : هذا الموضع الذي كلم الله به موسى بن عمران ، ثم سرت قليلاً فقال جبرائيل : انزل وصل هنا ركعتين فقلت يا أخي جبريل : امرتني بالصلاة ها هنا فقال : ها هنا ولد أخوك عيسى بن مريم ثم ركبت وسارت البراق . فقلت يا جبرائيل : من الماتف الذي صاح عن يميني ؟ قال : يا محمد ذلك داعي اليهود فلو اجبته لتهودت بعض أمتك . واما الماتف الآخر الذي صاح عن شمالك فذلك داعي الله . ارى . فلو اجبته لتنصرت بعض أمتك ، واما المرأة التي رأيتها فهي الدنيا فلو أجبتها لكنت امتك اختارت الدنيا على الأخرى » .

ثم تصف القصة المراج فتقول على لسان الرسول عليه السلام كذلك « فنظرت الى المراج إذا أصله صخرة بيت المقدس ورأسه ملتصق بالسما الدنيا من حسنه وجماله وإذا مراقبه مختلفه الألوان مرقاة من ياقوت ومرقاة من لؤلؤ ومرقاة من الزبرجد ومرقاة من الذهب الاحمر ومرقاة من النسك الأزهر ، فاخذ جبريل بيدي وجعلني على مرقاة من مراقبي المراج وقبل ما بين عيني وضممني الى صدره وقال لي اكرم الخلق على الله سرمي صلوات الله عليك وسلامة ثم كنتني بجنانه وعرج بي حتى صرنا في الهوا فخار بصري من مقامات المتعبدين ومواقف المجتهدين »

ثم تستطرد القصة فتصف عوالم السماء وتبدأ بالسما الاولى التي يصفها الرسول (ص) بقوله : ثم ارتقينا الى سما السماء الدنيا فاستفتح لي بابها فقالوا : من مملك باجبريل قال : معي محمد حبيب الله فقالوا : مرحبا بك وعين معك ، ثم فتح الباب فنظرت الى خازن السما الدنيا وإذا هو عجيبي الخلقة يقال له اسماعيل وهو جالس على كرسي من نور وحوله سبعون الف ملك مثله ويبد كل واحد حرية لامة وهم يسبحون الله تعالى وإذا عصي واحد من اهل الارض يتادون عصي فلان بن فلان فيضرب الله والملائكة لفضبه وإذا استغفر الله وتاب سمعت الملائكة استغفاره وتوبته فيتادون ان الله قدر عصي على فلان بن فلان، وإذا أنا ملائكة بأيديهم الحراب والملائكة يسلمون على ويدعون لأمتي ثم تقدمت امامي وإذا أنا بملك نصفه من تلج ونصفه من نار لا التلج يطفى النار ولا النار تطفى التلج وإذا له الف الف راس في كل راس الف الف قم وفي كل قم الف الف لسان يسبح لله تعالى بالف الف لغة ، كل لغة لاتشبه الاخرى وهو يتادى اللهم يا من الف بين التلج والنار الف بين قلوب عبادك المؤمنين فتقول الملائكة « آمين » .

وتستمر القصة على هذا النحو من الوصف الخيالي المثير حتى يلتقي الرسول (ص) بعزرائيل قابض الأرواح فيجدها الراوي فرصة لأن يسأل السؤال الملح وهو كيف يقبض عزرائيل وحده أرواح الناس جميعا . يقول الراوي على لسان الرسول (ص) : « وإذا أنا بملك عظيم الخلقة جالس على كرسي من نور وعن يمينه لوح وعن يساره شجرة وهو تارة يمد النظر في اللوح وتارة في الشجرة ، وحوله ملائكة غلاظ شداد بعدد التراب وهم يسارعون الى أمره ضحية . فلما رأيته أرخف قلبي وطار ليبي ، فقال جبريل يا محمد لا تفرح منه أندري من هذا ؟ قلت : لا . قال : يا محمد هذا هادم اللذات ويفرق الجماعات ويغرب الدور ويعمر القبور ، هذا ملك الموت هو وبالك خازن النار ملكان فظان غليظان لا يضحكان الى يوم القيامة . أذن منه وسلم عليه . فدوت منه وسلمت عليه فلم يرد علي السلام . فقال له جبريل : لاترد السلام على سيد الخلق وحبيب الحق محمد حبيب الله ، فلما سمع عزرائيل كلام جبرائيل وثب قائما على قلعيه واعتذرمي وهنائي بالكرامة من الله تعالى وقال : أبشر يا محمد فان الخير فيك وفي أمتك الى يوم القيامة . ثم قال النبي (ص) يا أخي عزرائيل : كيف تقبض الأرواح وأنت في مكانك ؟ قال : أعلم يا محمد ان الله أيدني بخمسائة من الملائكة ، فإذا بلغ العبد أجله واستوفى رزقه ، أرسلت اليه أربعين ملكا يعالجون روحه من المروق والمصب واللحم ويقبضون روحه من رؤوس الأنامل وينقلونها الى

الركب ويرجعون الميت ساعة . ثم ينقلونها الى الخلقوم فأثابها واسلمها كالشجرة من العجين وأقبحها بحرمتي هذه .. قلت : وكيف تعرف اذا حضر أجل العبد ؟ قال : يا محمد ، ما من عبد ولا أمة إلا وله في السماء بابان ، باب ينزل منه رزقه وباب يصعد منه وهذه الشجرة التي عن شمالي كل ورقة مكتوب عليها اسم صاحبها حتى اذا قرب أجل العبد اصفرت الورقة التي عليها اسمه فتسقط على الباب الذي نزل منه رزقه ويسود اسمه في اللوح المحفوظ فاعلم انه مقبوض فانظر اليه نظرة فيضعف جسده ويقع في فراشه مريضاً فارسل اليه من عند الله اربعين ملكاً يعالجون روحه ، ويهبط الى العبد ملكان من السماء فيقف الواحد عند يمينه والاخر عن شماله فينادي الملك الموكل بعمله : ايها العبد عظم الله أجرك في مصيبتك فقد طويت صحيفة عملك فلا يصعد لك عمل الى يوم القيامة يعني لا من حسنة ولا من سيئة تنقص وينادي الملك الموكل برزقه : ايها العبد عظم الله أجرك في نفسك فقد طويت صحيفة رزقك فلا ينزل لك رزق الى يوم القيامة فعند ذلك يشخص بصره الى السماء فتصفر الورقة لذلك ، فاذا نظر اليها بكى واذا بكى سقطت الورقة واغلق البابان ؟ .

ثم يقابل الرسول عليه السلام الانبياء في طريقه في السماوات العلوا ، ولم يبق بعد ذلك الا سدرة المنتهى فيقول : « ولم ازل سائراً حتى اخترقت سبعين الف حجاب من الاستبرق وسبعين الف حجاب من السندس الاخضر وسبعين الف حجاب من الضياء ثم انتهيت الى حجاب الدخان ثم الى حجاب الثلج ثم الى حجاب البرد ثم الى حجاب المهبريات ثم الى حجاب الملوكت ثم الى حجاب الجلال ثم الى حجاب الجلال ثم الى حجاب القدرة ثم الى حجاب البهاء ثم الى حجاب البقاء ثم الى حجاب السلطان ثم الى حجاب الوجدانية ثم الى حجاب العظمة واذا النداء من قبل الله يا ملائكتي ارفعوا الحجب التي بيني وبين حبيبي محمد صلى الله عليه وسلم » .

ونكتفي بهذا القدر من قصة المعراج التي كثرت نصوصها وكان لها تأثيرها في رسالة الغفران « لا يبي العللاء المعري وكذلك في رسالة التواضع والزواجر » لا ين شهيد فلما وصل كل هذا التراث الى القرب أثر بدون شك في ملحمة « دانتي الخالدة » « الكوميديا الالهية » على نحو ما وضعه دارسو الادب المقارن .

(١٠)

ثم تاتي نهاية المطاف الى النص الذي يروي اليوم في المولد النبوي وفي غيره من الاحتفالات الدينية ويختلف هذا النص عن النصوص المدونة التي سبقت الاشارة اليها مما يدفعنا الى القول بأن الرواية اعتمدوا في هذه الرواية على خيالهم أكثر من اعتمادهم على النص الاصلي للسيرة أو على النصوص المدونة الأخرى . اذ لم تكن الأحداث التي روتها السيرة وألفها الناس هي التي تثير مشاعر الجماعة ، بل هي الاضافات التي تنبع من وحي مشاعرهم وتصورهم كيف احتفل الكون بأسره بميلاد الرسول عليه السلام منذ أن كان بئر في بطن أمه الى أن خرج الى الوجود .

وتبدأ السيرة الروية بذكر نسب الرسول عليه السلام كما والحال في السيرة الأصلية . وتتوقف عند حادث حفر عبد المطلب لبئر زمزم ، ثم حادث خلاص عبد الله والد الرسول عليه السلام من مأزق تقديمه ضحية للألقة حتى تصل الى حمل أمنة بنت وهب في الرسول عليه السلام . ولنتنظر كيف صور الراوي احتفال الكون بأسره بهذا الحدث الجليل .

« وفي أول ليلة من ليالي حمله صلى الله عليه وسلم أغلقت أبواب الجحيم وفتحت أبواب الجنة الرضوانية ، واطلع المحي القويم وتحلى برحمته ورضوانه التجلي العام ، واهتز العرش طربا ومال الكرسي عجباً وانتشرت الرايات الربانية وتلألأت الكائنات بالأنوار وتكسبت على رؤوسها الأصنام ، ونطق دواب قریش بالمقالات العربية وقالت حمل برسول الله صلى الله عليه وسلم ورب الكعبة فهو امام الدنيا وسراج الأنعام ، وفرت وحوش المغرب بالبشائر القولية ، وبشرت حيتان البحر بعضها بعضها بظهور مصباح الظلام ، ونادى لسان حال الكائنات جاءنا اليسر بعد الشدائد العسيرة .

ولا يتنصر الاحتفال على هذه الظواهر ، بل ان الأنبياء جميعا بالفوا بهذا الحدث الجليل وظهروا للمشاركة فيه . وإذا كان الحمل قد دام تسعة شهور ، فإن الأنبياء ظهروا على السواحل ابتداء من آدم حتى عيسى ، كل في شهر . وكان كل نبي يبشرها بما اشتهر به أو عرف عنه . فاذا كان آدم قد أذنب فهو يبشرها بشقيع المذنبين ، وإذا ارتبط نوح بالسبينة فهو يبشرها بسبينة العلوم الدنية كما يبشرها الجليل ابراهيم بأنها حملت برسول الله الحنيفي . وإذا كان اسماعيل أبا العرب فهو يبشرها بأنها حملت بأفضل من نطق بالعربية . وإذا كان الحديد لان لداود ، فهو يبشرها بأنها حملت من كانت الجوامد في يده لينة طرية . وعلى هذا النمو يبشرها موسى بأنها حملت بطور التجليات الالهية ، كما يبشرها عيسى الذي عرف بطهره وتبنته بأنها حملت بأفضل من حجج وصلى وصام وتهدف الرواية بطبيعة الحال أن تشير الى أن محمدا عليه السلام سيجي الى الدنيا وهو يحمل فضائل الأنبياء جميعهم كما يحصل كل ما منحوه من الله من قدرات .

ثم يحين وقت الولادة . وهذا المقام يليق بحضور النساء الطاهرات بالاضافة الى حوريات الجنة ، كما يحضره جبريل مع نفر من الملائكة . فاذا اجتمع كل هؤلاء وصانت لحظة الميلاد تدلت الكواكب وأضي الكون .

« واشتد بأمة الطلق بلا ربيع ولا اسقام ، وكانت السيدة في منزلها فدخلت عليها النسوة الحوريات ومعهن أسية امرأة فرعون وريم بنت عمران فبدأنها بالنحية والسلام ، وأقبلت حواء في جماعة وجاءت سارة الخليلية وهن يستنهن بأحسن تهنئة لأجل اغتنام . وفتحت أبواب النساء وزلت الملائكة الروحانية ، وأقبل الأمين جبريل في كوكبة من الملائكة ويده ثلاثة أعلام . « دقت طبول الأفراح في السموات والأرض وصيقت روائح الطيب بين العوالم الجبروتية وتطر الملائكة الأعلى بمنير لحظات أوقاته العظام » .

« ولما بدا من بطن أمه كالشمس البهية سقط على يد أم عبد الرحمن بن عوف أحد البررة الكرام فسجد لمولاه على الأرض وأوصا بطرقه إلى السماء العلية . ثم عطس فقال الحمد لله رب العالمين فصيح العربية فقالت له الملائكة يرجمك ربك ياخير الانام ، ثم غشته سحابة من النور فاخذته الملائكة فغيبته عن أمه ساعة زمانية وطاروا به جميع الكائنات فعرفه اهل السموات والأرض وكل منهم في محبته هام ، ثم ردت الملائكة إلى أمه وهو ملفوف في ثياب خضر سندسية وملك يقول يا عاز الدنيا ويا شرف الآخرة من قال بمقاتلك وشهد بشهادتك حشر تحت لوائك يوم الزحام » .

وبهذا يكون الكون كله قد احتفل بالرسول عليه السلام منذ أول يوم حملت فيه أمه إلى بعد أن خرج منها إلى الدنيا .

وتنازعت الطواهر الكونية على رضاعته ، فقالت الملائكة : ربنا مرنا أن نحمله إلى السموات ونقوم بتربيته حق القيام . وقال الغمام ربنا مرنا أن نحمله معنا إلى جوانب الأرض الشرقية والغربية . وقالت الوحوش ربنا مرنا أن نحمله إلى أوكارنا . وقالت الطيور ، ربنا مرنا أن نحمله إلى أعشاشنا ونلتزم بكفالتة حتى الالتزام . فخرج النداء بلسان حال القدرة الإلهية : معاشر الخلائق قد جعله الله رضيعا لحبيبة فكان لها بذلك الحظ الأوفر والأعتناء » .

وربما كان هذا هو الجزء الأكبر من السيرة الذي لونه الخيال الشعبي بتصورات فريدة وتستمر السيرة بعد ذلك مستغلة كل ماروي في النص الأصلي من أخبار معجزة سواء في أثناء إقامته عند حليمة أو في أثناء رحلاته مع عمه أبي طالب حتي تزوج خديجة ونزل عليه الوحي بعد ذلك . ولا تخطو الرواية من جزء من قصة الأسراء والمعراج التي سبقت الإشارة إليها . ولا تسرف الرواية بعد ذلك في حكاية صراع قریش مع الرسول عليه السلام ومن معه من المؤمنين ، كما لا تذكر مغازيه . ذلك أن هذا الجزء التاريخي لا يجمعها بقدر ما يجمعها وجود الرسول عليه السلام المعجز .

هذه هي الرواية الشعبية للسيرة النبوية . ومن المتفق عليه أنها لم تكتمل علي هذا النحو إلا في عصور متأخرة نسبيا . ولكن روايتها أصبحت بعد ذلك جزءا من حياة الشعوب الإسلامية . وتكثر هذه الروايات بصفة خاصة في مصر . وقد رأى بعض علماء مصر من زمن أن هذه الروايات قد « حشيت بقصص ضعيفة السند لا تصور المعروف من مولد الرسول وحياته في صورته الصحيحة » (٣٦) . ومن ثم فقد دعا وزير الأوقاف محمد نجيب الفرابي في عام ١٣٥٣هـ أهل العلم إلى وضع صيغة جديدة للمولد يراعي فيها تحري الأخبار الصحيحة . وقد قوبلت دعوة وزير الأوقاف بالترحيب من الهيئات العلمية والأدبية . ولم يمارضه من رجال الأدب والرأي سوى الدكتور طه حسين . قال له في رأيه الذي نشره في جريدة الوادي في عدد أول أغسطس سنة ١٩٣٤ ،

(٣٦) زكي جلاد . الملاح النبوية - دار الكتاب العربي ص ٢٥٠ . تلخيص ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

ضمن ما قال : « وأي بأس على المسلمين في أن تتحدث إليهم قصص كهذه الأحاديث الملوثة المذاب فتنتيهم بأن أم الطير والوحش كانت تقتسم بعد مولد النبي كلها يريد أن يكفله ولكنها ردت عن هذا لأن القضاء سبق بأن رضاع النبي سيكون إلى حليلة السعدية ؟ وأي بأس على المسلمين في أن يسمعو أن الجن والانس والحيوان والنجوم تباشرت بمولد النبي ، وأن الشجر أورق لمولده ، وأن الفروع ازدهى لمقدمه ، وأن السماء دنت من الأرض حين مس الأرض جسمه الكريم ؟ لم تصح الأحاديث بشيء من هذا ولكن الناس يحبون أن يسمعو هذا ويرون في التحدث به والاستماع إليه تمجيذا للنبي الكريم لا بأس به ولا جناح فيه . وأي بأس على المسلمين في أن يسمعو أن نفرا من الملائكة أقبلوا إلى النبي وهو طفل يلعب فأضجعوه وشقوا عن قلبه وغسلوه حتى طهره ثم رده كما كان ، وأقاموه كأن لم يصبه مكروه ؟ لم يصح الحديث بهذا ولكن المسلمين يتحدثون به ويستمعون له منذ أكثر من اثني عشر قرنا لم يفسد لذلك ذوقهم ولم يضعف إيمانهم .. ان من فاحش الخطأ أن يضيق على الجماهير حتى في القصص البرية ، ان من فساد الذوق أن لا يباح للجباغات الا الحق الذي لا حظ للخيال فيه . ان من سوء العناية بالدين أن يكف الخيال عن تأييد الدين ؟

وهذه الكلمة الرائعة لتلك العقلية المتفتحة نختم مقالنا عن السيرة النبوية في الخيال الشعبي . وأحسب أنه لو كان قد استجيب لدعوة وزير الأوقاف وألف نص ملتمز بالتاريخ والدافع لما التزم به الشعب . فالخيال بالنسبة للحياة الشعبية مع جوهري ابداعها الفني ، وهو يوظف على نحو رائع للتعبير عن متاعبها النفسية وطموحاتها الاجتماعية وانهازاتها الدينية .



نريد في هذا البحث ان نلقي الضوء على دور المسجد في نشأة القصص وتطوره وتشعبه من قصص ديني قائم على الوعظ والتذكير ، الى اشكال اخرى من هذا الفن ، يمكن ان نسميها طبقا لمضامينها وأغراضها بالقصص السياسي ، والقصص الشعبي ، والقصص العسكري أو الحربي ، الى غير ذلك من التسميات التي تدل كل منها على نوع معين ويمتيز اشتغل واشتهر في ميادنه مجموعة من القصص كان لهم اهمية كبرى في ميادين القتال ، بقدر ما كان لهم من آثار بعيدة المدى في الحياة الاجتماعية والفكرية ، ومن توجيه الناس نحو اتجاهات سياسية معينة وانتهائهم المذهبية ، لا سيما بعد أن أصبح القصص وظيفة من الوظائف الرئيسية التي حظيت باهتمام الدولة في عالم الاسلام ، مما رفع من شأن القاص وسكانته الاجتماعية ، وزاد من موارده المالية بعد نجاحه في كسب ثقة أولي الأمر ورضاهم ، الى درجة أن زاد بعضهم من اختصاصاته ومستولياته ، فجمعوا له الى هذا العمل « الديني - السياسي » أعمالا أخرى لا تقل شأنًا وربما تزيد ، كما هو الحال مع عبد الرحمن بن حنبلية الحلواني ، قاضي مصر المشهور الذي جمع له واليهما عبد العزيز بن مروان مع القضاء ، القصص والاشراف على بيت المال ، ويبدو ان الفقيه القاص قام بهذه المهام الثلاث على اكمل وجه وأتمه ، فشمله الأمير الأموي برعايته وعطائه حتى أرسل رزقه الى ألف دينار في السنة ، فصدق فيه قول الثابتة الذياني :

وسن اطاعك فانعمه بطاعته
كما اطاعك وادله على الرشد

الكهان والقصص

وعندما نتحدث في نشأة القصص الاسلامي .

المسجد - والقصص والمذكرون

محمد توفيق بدیع

ان نفوسهم قد صفت حتى امكنها الاطلاع على اسرار الطبيعة وعلى ما تريد ان تكون منها ، بينما ادعى صنف آخر منهم أن الأرواح المنفردة ، ويقصد بها الجن ، تحفرهم بالاشياء قبل كونها ، لأن ارواحهم صفت حتى صارت تلك الأرواح من الجن متفقه كما اشار الى ما تقول به النصارى الذين ذهب قوم منهم الى أن المسيح كان يعلم الغائبات من الأمور ويخبر عن الأشياء قبل كونها ، لأن فيه نفس عالمة بالغيب ، ودلوا على ذلك بأنه لو كانت تلك النفس في غيره من الأشخاص الناطقين لعلم الغيب مثله ، ثم استعرد المسعودي مبينا وجهة نظر فريق آخر - تتمشى مع ما نادى به حكايا اليونان - أرجعوا فيها أسباب التكهن الى عوامل نفسية تتولد من صفاء مزاج الطباع - وقوة النفس ولطافة الحس ، فاذا قويت وزادت قهرت الطبيعة وأبانت للإنسان كل سر لطيف ، وبخبرته بكل معنى شريف . ويقرر العالم الرحالة ان الكهانة يمثل هذا المفهوم النفسي كانت في العرب على الاكثر وفي غيرهم على وجه الندرة ، ثم يعلل أسباب نجاح أقطاب الكهان العرب بقدرتهم على قمع شروخ أنفسهم بكثرة الوحدة وإيمان التفرد وشدة الوحشة من الناس وقلة الانس بهم ، لأن النفس كما يقول - اذا تفردت فكرت ، واذا هي فكرت تعدت ، واذا تعدت هطلت عليها سحب العلم النفسي ، فنظرت بالعين النورية ، ولحظت بانوار التاقب ، وضعت على الشريعة المستوية ، فأخبرت عن الاشياء على ما هي به وعليه ، وربما قويت هذه النفس في الانسان فاشتركت به على دراية الغائبات قبل وردها ، ولم يفته أن يشير هنا الى أن أهل اليونان كانوا يتمتعون مثل هذه الطائفة من أصحاب النفوس الصافية النورانية بالروحانيين . (٢)

والتصرف على شخصيات القصاص الذين ذاع صيتهم وعلت منزلتهم بين طبقات المجتمع في المدينة الاسلامية علينا أن نتوقف عند العصور الجاهلية للتعرف على أصول هذا الفن ، ومن حسن الحظ ان المصادر التي بين ايدينا قد امتدنا بأخبار مفيدة وطريفة في ذات الوقت عن الكهان الذين يمكن أن نعتبرهم اكثر من غيرهم كالحكاه والعرافين - اقرب الناس شيها بالقصاص فيما كانوا يخبرون به كل من يلجأ اليهم طلبا لمشورة أو محاولة لكشف الاستار عما يحبته المستقبل من أحداث .

ولعل ابن خلدون ومن قبله المسعودي يأتيان في مقدمة الكتاب العرب الذين خصوا الكهانة والكهان بفصول مفصلة ومفيدة من مؤلفاتها .

فأبو الحسن علي بن الحسن المسعودي (٣٤٦ هـ) الرحالة والجغرافي والمؤرخ المعروف الذي نعته المستشرق الروسي كرايتشكوفسكي بأنه قاص ماهر ، يقف على قمة المصارف الجغرافية لعصره ، ويتطلع الى الحصول على أحدث المعلومات عن البلاد التي لم يزرها (١) عقد هذا العالم العربي فصلا طريفا في « مروج الذهب » فصل فيه القول عن الكهانة التي يمكن - كما اشرنا - اعتبار القائمين عليها والمشتغلين بها من أوائل القصاص الذين اجتمع اليهم الناس ، وطلب مشورتهم أصحاب السلطان والتفرد كلما داهمتهم الأحداث وأطبقت عليهم الملمات .

تحدث ابو الحسن المسعودي في هذا الفصل عن نشأة الكهانة واختلاف الاقوال فيها ، فذكر ان حكايا اليونان الذين اشتغلوا بها ادعى صنف منهم

١ - الخطيب كرايتشكوفسكي - تاريخ الامم الجغرافي العربي - الترجمة العربية - ج ١ - ص ٨٨١ - ٨٨٢ .

٢ - مروج الذهب للمسعودي - ج ٢ ص ١٥١ - ١٥٥ .

وتغيب في غيبوبة بعيدة تهذي خلالها بكلمات تتضمن الاجابة على كل ما سأل عنه السائلون فيلتفتها الكاهن منها ويفسرهما لأصحابها .

وبما تجدر الاشارة إليه أنه إذا لم تكن تتحقق تلك النبوءات ، أو جاءت الأحداث والأيام بعكس ما تنبأت به الكاهنة (بيثيا) فالذهب كله يقع على الشخص صاحب النبوة لأنه لم يستطع فهم تفسير ما أخبره الكاهن الذي لا يدان أن يكون قد تلقى الاجابة الصحيحة التي أوصى بها إلى ربيته الكاهنة بيثيا ، الاله العظيم أبطلون المعصوم من الخطأ والصادق دائما . (٣)

ولعل ذلك التفسير يلقي مزيدا من الضوء على مدى الايمان العميق بهذه الآلهة وكل ما تأتي به وكذلك المكانة المرموقة التي كان يشتمع بها الكهان في ذلك الزمان .

من ناحية أخرى نلاحظ ان وصف المسعودي لهذه الفئة الروحية هو نفسه ما عبر عنه بعض فلاسفة المسلمين المشهورين كابن سينا ، الذين رأوا في العقل البشري قوة من قوى النفس أطلقوا عليها « النفس الناطقة » وقسموها إلى نوعين : الأول عقلي يسوس البدن وينظم السلوك ، والآخر نظري يختص بالادراك والمعرفة ، يتقبل المدركات الحسية ويستخلص منها المعاني الكلية ، ثم قالوا ان في وسع هذه النفس الناطقة أن تتسوال مرتبة سامية تستطيع عندها أن تتكشف لها المقولات ، وتخلص الى عالم القدس ، عندها تبلغ السعادة التي ما بعدها سعادة ، فالنفس بهذه الصورة جوهر رוחي متميزة من البدن

ولا نستبعد أن يكون المسعودي قد قصد من كلمة « الروحانيين » التي أطلقها على تلك الفئة ما عرفه الاغريق عن تنبؤ معرفة المستقبل الذي اشتهر به بعض أئمتهم مثل زيوس (Zeus) الذي كان الناس يتوافدون الى معبده في مدينة دودونا (Dodona) أولى غيرها حيث تتواجد معابده ، يستفسرون منه عن أحداث المستقبل - فكان يحصل على اجابات اسئلتهم بطرق عجيبة كان يستخلصها من صوت حفيف أوراق شجرة بلوط قديمة ، او من بعض أوان نحاسية تعلق في أغصانها ، أو من هديل الحمام الواقف عليها ، أو من خرير مياه أحد الينابيع .

أما الاله أبطلون (Apollon) فقد فاق سابقه في هذا الميدان ، فهو الاله الواقفي من الشر وإله التطهير ، وإله النبوة ، فمكنته هذه الاختصاصات المتعددة من ان يرتفع على عرش معرفة الغيب والقدرة على كشف اسرار المجهول والتنبؤ بالمستقبل .

فكان طالبو مشورته ويريدون نبوءاته يتوافدون الى معبده في دلفي قبل الاقدام على بعض الاحمال التجارية الهامة ، بالإضافة الى ما يس حياتهم الخاصة كالزواج وأسباب القمم ، كما كان يساله الزعماء والرؤساء ان يترفع لهم على مستقبل ممالكهم وما يتعلق بحروهم وتأسيس المستعمرات وغير ذلك من شئون الحكم والمملك .

وكان يعمل في معبد الاله أبطلون فريق من الكهنة من أشهرهم ذلك الكاهن الذي كان يتلقى اسئلة الناس وتوصيلها الى كبيرة الكهنة التي تدعى بيثيا (Pythia) فكانت تتقمص روح الاله

(٣) انظر : د . عبد الحفيظ احمد دلي - التاريخ اليوناني - العصر الكلاسي ج ١ ص ١٢٤ - ١٢٧ ولطفاي أيضا .

لا تفتنى بانتمادهما لأتباعها من عالم العقول المتفارقة
والنفوس الفلكية . (٤)

ثم عاود المسعودي حديثه عن الكهانة واستماتة
الكهان بالجن ، وذكر أن هذا الرأي يتفق مع ما نادى
به الغالبية فقال : ذكر كثير من الناس أن الكهانة
تكون من قبل شيطان يكون مع الكاهن يغيره بما
غاب عنه ، وأن الشياطين كانت تسترق السمع وتلقيه
على ألسنة الكهان فيؤدون إلى الناس الأخبار
بحسب مايرد إليهم . (٥)

ولاحظ أن هذا الرأي هو مذهب إليه علماء اللغة
عندما فسروا معنى الكهانة والتكهن بمن قضى له
بالغيب ، وقالوا أن الكاهن هو الذي يتماهى الخبر عن
الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار ،
وأن منهم من كان يذكر أن له تابعاً من الجن ووثياً
يلقى إليه الأخبار ويطلع على ما يزعم من الغيب ،
لذلك قبل أن الشياطين كانت تسترق السمع وتلقيه
على ألسنة الكهان من العرب في الجاهلية فيؤدون إلى
الناس الأخبار بحسب مايرد إليهم أو يزيدون فيه ،
وتقبله الكفار منهم وقد أوضح صاحب « المحبر » ذلك
فقال « لا يكون كاهناً حتى يكون معه شيطان تابع
له » . (٦)

وقد أخبر الحق تبارك وتعالى بذلك فقال في محكم
آياته « وإن الشياطين ليرحسون إلى أولياتهم
ليجادلوكم ، وإن أطمعتهم أنكم لشركون » . (٧)

كذلك كان من بين كهان العرب من زعم أنه كان
يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها
من كلام من يسأله ، أو من حاله أو من قلبه ، واطلق
العرب على مثل هذا الشخص اسم « العراف »
الذي كان يدعي معرفة الشيء المسروق ، ويسكان
الضالة ونحوها ، وكان هؤلاء العرافون دون الكهان
في منزلة ، ومن أشهرهم الأبلق الأزدي ، والأجلح
الدهري ، ورواح بن عجلة ، عراف الهامة الذي قال
فيه عروة :

جعلت لعراف الهامة حكمة
وعراف نجد إن ها شفياني (٨)

أما الفيلسوف العربي ابن خلدون ، فقد كان
أكثر توفيقاً من المسعودي في كتاباته عن الكهانة فلم
يرض عن كل ما ذكره صاحب المروج ، بل وعتقه بأنه
كان بعيداً عن الرسوخ في المعارف ، يتقبل ما سمع
من أهله ومن غير أهله (٩) وهو نفس النقد الذي
وجهه بعض الباحثين المحدثين للمسعودي عندما
أشاروا إلى أنه سطر في مؤلفاته القيمة العديد من
الأخبار كما سمعها من الرواة دون تحييص أو نقد
فجاءت كالأساطير ، بعيدة عن الواقع وبصافية
للحقيقة . وبها كان الامر ، فللاحظ أن ابن خلدون
قد غاص بفكره الثاقب وعقله المدقق إلى أعماق
أقوال من سبقه من الكتاب لسبر غورها ، واستجلاء
حقيقة الكهانة ، وخرج لنا بنتيجة مقبولة وهي أن

(٤) انظر مقال : الدكتور إبراهيم مذكور في الصفحة ٢٠٠ ، كتاب : أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية - القاهرة ١٩٧٠ ، ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٨٥ - ١٨٦

(٥) المسعودي - مرجع القلم - ج ٢ ص ١٥٢ .

(٦) محمد بن حبيب البغدادي - كتاب المحبر ص ٣٩٠ ، انظر كذلك : لساني العرب لاس منظور كلمة « كهن »

(٧) الانعام / ١٢١

(٨) مرجع القلم للمسعودي ج ٢ ص ١٤٤ ، مقالة ابن خلدون ص ٦٦ ، انظر كتاب الجليلي للمباحث ج ٦ ص ٢٠٤

(٩) المقلة لاس خلدون - ص ٦٦ .

في محكم كتابه حيث قال تعالى « ولله غيب السماوات والأرض وإلى يرجع الامر كله . »

وقال تعالى « قل لا يعلم من في السماوات والارض الغيب إلا الله » (١٢) حتى الانبياء والمرسلين لم يظلموا على الغيب ويتعرفوا على اسراره إلا عن طريق الوحي ، وقد اوضح القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى « ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم اذ يخصمون » . (١٣) ويوضح هذا النص ما كان من احداث الماضي التي دخلت نطاق المجهول من التاريخ الذي لم يمرره الرسول الكريم (صلعم) وهو ما ينطبق أيضا على المستقبل ، كما يتضح في قول الحق تبارك وتعالى على لسان نبيه المصطفى (صلعم) « قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرراً الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء » . (١٤) فاذا كان الامر كذلك فان كل ما قيل عن الملائكة والجن والشیاطين وغيرها من المخلوقات التي يمكنها ان تعلم الغيب يظل مرتبطا هو الآخر بمشينة الرحمن ، فقال تعالى فيما قصه عن آدم عليه السلام « وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم » . (١٥) وكذلك من الأخبار عن موت سليمان ، يقول

الكاهن لا يقوى على الكمال في ادراك العقولات ، لأن وصيه من وحي الشيطان الذي يجس في قلبه ما يقذفه على لسانه ، قريبا صدق ووافق الحق ، وربما كذب، وفسر العالم الفقيه ذلك قائلا : إن الكاهن يحاول أن يتمم نقصه بامر ذلك الهاجس الغريب عن ذاته المدركة ، المباین وغير الملائم لها ، فيعرض له الصدق والكذب معا فلا يكون موثوقا ، كما اشار الى أن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم أيضا ، وأنتهى الى ان ارفع الكهان مكانة واكثرهم شهرة من استعان بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليقوي على ما في نفسه من نقصان . (١٥) ونلاحظ ان ما ذكره ابن خلدون يتمشى مع الحديث النبوي الشريف الذي اخرجه الاسام البخاري منسوباً الى السيدة عائشة - رضي الله عنها - قالت : سألت رسول الله (صلعم) ناس عن الكهان فقال : ليس بشيء ، فقالوا : يا رسول الله إنهم يحدثونا احيانا بشيء فيكون حقا ، فقال رسول الله (صلعم) : تلك الكلمة من الحق يخطفها من الجن فيقرأها في أذن وليه فيخطلون معها مائة كذبة . (١٦)

ويعتبر التنبؤ بالغيب والأخبار بما يمكن ان يقع في المستقبل - على الاقل من وجهة نظر المسلم - من الأمور غير الممكنة ، إن لم تكن مستحيلة على البشر جميعا ، لأنه من شئون الخالق المدبر لأمر العباد ، ومن العلوم التي تفرد بها رب السماوات والارض كما اخبر

(١٠) المصدر السابق ص ٦١ .

(١١) صحيح البخاري ج ٤ ص ١٤ .

(١٢) اسطر على التوالى سورة هود / ١٢٣ ، والنمل / ٦٥ .

(١٣) آل عمران / ٤٤

(١٤) الاعراف / ١٨٨ .

(١٥) الفرقه / ٣١ - ٣٢ .

الله تعالى « فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خُرِثِبت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين » .
(١٦)

اما الذين ذهبوا الى ان الشياطين كانت تسترق السمع من السماء وتلقي بما سمعته في آذان المشتغلين بالكهانة وغيرهم فلم يفت القرآن الكريم الاشارة الى إفسك من ادعى معرفة الغيب عن هذا الطسيق وكذبهم - كما اشرنا - فقال تعالى « هل انبئكم على من تنزل الشياطين » تنزل على كل افساك ائيم ، يلقون السمع واكثرهم كاذبون » . (١٧)

كذلك يبين الأحاديث النبوية كذب الكهان والعرافين ومآلهم من ادعى معرفة الغيب عن طريق الشياطين ، وممنعت من يصدقهم بالكفر والشرك ، فيروي عن النبي (صلم) في ذلك قوله « من أتى عرافا او كهانا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد » .

وبالرغم من كل ذلك فان التصور المختلفة تقدم لنا صورا عديدة لنسوبات كهان العرب من الرجال والنساء على السواء التي كثر الحديث عنها قرب مبعث نبي العرب ورسول الاسلام (صلم) وهي - كما نرى - لا تمتدئ كونها نوعا من القصص الذي يمكن ان يكون قد وضع على ألسنة عدد من هؤلاء الكهان ، مثل سطيط ، وشق أشهر كهان

العرب ، والذي غلب الخيال على الحقيقة في كل ما روته المصادر المختلفة عنها .

أما أولها فهو ربيع بن ربيعة بن مسعود ، الذي ينسب الى غسان ، وعرف بسطيط لانه كان جسدا ملقى لا جوارح له ، فكان لا يقدر على الجلوس الا اذا غضب ، حينئذ ينتفخ جسده ويجلس ، ومن رواية أخرى أن جسده كان يدرج كما يدرج الثوب لا عظم فيه الا جمجمة الرأس ، وكانت اذا لمست باليد يلين عظمها . وقد بلغ هذا الرجل « العجيب البنية » من الكهانة مالم يبلغه أحد ، حتى عرف : بكاهن الكهان . (١٨)

أما معاصر ، ونده في الكهانة والشهرة ، فهو شق بن صعب بن يشكر ، الذي ينحدر نسبه من أنمار بن ربيعة بن نزار ، وقد عرف هو الآخر بهذا الاسم لانه كان شق انسان ، له يد واحدة ، ورجل واحدة ، وعين واحدة (١٩) .

ومن القصص الذي يروي في هذا الشأن أن الأعراب وأشباهم كانوا في جاهليتهم لا يتحاشون الايمان بالهاتف ، بل يتعجبون من رد ذلك ، وكانوا يرون أنه اذا ألق الجنى انسانا وتعطف عليه وغبره ببعض الأخبار وحده حسه ورأى خياله ، عندئذ يصيح مع هذا الانسان رثى من الجن ، وقد قالوا ذلك في زعماء من ذوي الأقدار مثل عمرو بن لحي ، وفي كهان مثل شق وسطيط ، وفي عرافين مثل الأبلق الأسدي ، ورياح بن كعله .

(١٦) سبأ / ١٤ .

(١٧) التمره / ٢٢١ - ٢٢٢ .

(١٨) المسوي - مرجع القليب ج ٤ ص ١٦٠ ، به أيضا : أسرار اليرقان ، ص ١٧٧ ، أسرار كلفه الرض الألف للبولي - طبعة بيروت - ج ١ ص ٧ .

(١٩) السوي - الرض الألف ج ١ ص ٢٧ ، لما للمسوي فقد صه بحكم العرب في الجملة ، وذكره عيرش بن حويل بن ام بن سام من نوح أول كاهن في العرب المارية - أسرار اليرقان ص ١٢٢ - ٢٢٣ .

الذي أخذ هذا الفن عن ابن سريج ، والذي نبغ في
 زمن الوليد بن عبد الملك وغنى في حضرته ، وكان
 متفوقا على كل معاصريه في الرثاء والنياحة ، هذا
 الغني الفنان الذي استوطن مكة لم ينبج من ايذاء
 الجن ، فعندما تغني بهذا الصوت .

تشرب لون الراقي بياضه
 أو الزعفران خالط المسك رادعه
 قتله الجن لأنهم - كما قالوا - نهوا أن يتغنى
 به . (٢١)

وما يستوقف النظر أن المسعودي حاول أن يرجع
 سبب التشوه الخلقي والنقص الجسدي الذي حدث
 لبعض كهان العرب إلى تفوق النفس الناطقة على
 الجسد الميت ، ورأي أنه عندما تقوي النفس وتصفو
 تتقلب على الجسد الذي لا يمكنه الحركة إلا بها ،
 عندئذ تستطيع هذه النفس القوية أن تقهر الطبيعة
 وتظهر للإنسان أسرارها وتهديه إلى استخراج الغيب
 وعلم الآتي ، فقال : « فإذا كانت النفس في غاية
 البروز ، ونهاية الخلوص ، تامة الشور ، وكاملة
 الشماع ، كان توليها في دراية الغائب بحسب ما عليه
 نفوس الكهنة ، وبهذا وجد الكهان على هذه السبيل
 من نقصان الأجسام ، وتشويه الخلق ، كما اتصل بنا
 عن شق وسطيح وسعلقة وزوبة ، وأشباههم من
 الكهان . » (٢٢)

ومن القصص الذي ألبس ثوب التاريخ ، أن
 كلا من سطيح وشق ولدا في اليوم الذي ماتت فيه
 طريفة الكاهنة ، امرأة عمرو بن عامر ، وأنها أخذت

ومن أعجب ما قالوا به أن من الجن جنس على
 صورة نصف انسان أطلقوا عليه اسم « شق » وأنه
 كثيرا ما يعرض للرجل المسافر إذا كان بمفرده ، فرميا
 أهلكه من الفرع ، أو قتله من الضرب ، وساقوا في
 ذلك العديد من القصص والأساطير ، كحديث
 علفمه بن صفوان بن أمية الكناني ، جد مروان بن
 الحكم ، الخليفة الأموي ، فقد خرج علفمه في
 الجاهلية يريد مالا له بكعة في ليلة أضحيانة ، أي
 مضنية لا غيم فيها ، فلما انتهى إلى موضع يقال له
 حائط خرمان ، عرض له شق من الجن له يد ورجل
 وعين ، فضرب كل منها صاحبه حتى خرا ميتين .

ولم يكن علفمه هذا هو الوحيد الذي راح ضحية
 الجن ، بل كان هناك العديد غيره مثل حرب بن أمية
 بن عبد شمس ، والد أبي سفيان ، وقد ساقوا في
 مقتله هو الآخر قصة طريفة ، وذكروا أن الجن قالت
 فيه هذا البيت من الشعر :

وقبر حرب بمكان قفر
 وليس قرب قبر حرب قبر

وحاولوا التدليل على صحة نسبة هذا الشعر
 للجن بأن أحدا لا يستطيع أن ينشده ثلاث مرات
 متصلة لا يتمتع فيها ، في الوقت الذي يمكنه أن ينشد
 أثقل شعر معروف وأشدّه ، عشر مرات متتالية دون أن
 يتنع . (٢٣)

حتى المغنين لم يسلموا بدورهم من هذا القصص
 الأسطوري ، فذكرنا أن الفريضي ، المغني المعروف

(٢٠) كتاب الحيوان ، للأحياء ج ٦ ص ٢٠٢ - ٢٠٨ انظر كذلك : للمسوي ، مروج الذهب ج ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .

(٢١) الأغاني ، لأبي الفرج الأرنؤهاني - طبعته بيروت ١٩٥٦ - ج ٢ ص ٢٨٦ .

(٢٢) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ١٥٤ .

الكهانة عنها ، فقبل أن تموت أحضر سطحي إليها ، ففتلت في فيه ، وأخبرت أنه سيخلفها في علمها وكهانتها ، وكذلك فعلت بشق ، ثم ماتت . (٧٣)

وبما يبعث على الدهشة والعجب في نفس الوقت أن النصوص المختلفة التي أوردت أخبار هذين الكاهنين قد أجمعت - رغم ما ذكرته عن تشويه جسديهما - على أنها كانا من أشهر كهان العرب وأكثرهم ذكرا عند الكتاب والمؤرخين ، فكان الملوك والرؤساء ينتاقرون إليها في الخصومات ليرفونهم بالحق فيها ، ويغضون ألي لغائها للتحرف من مدارك غيبها على أحداث المستقبل ، بالإضافة إلى تفسير الرؤى ، وغير ذلك من للجوهر .

ولعل من أشهر ما روى عنها في ذلك شخوصها إلى ملك اليمن ربيعة بن نصر عندما استدعاهما لتأويل الرؤيا التي هالته وطمع بها ، بعد أن عجز الكهنة والسحرة والمتجمون من أهل مملكته عن تفسيرها ، وكان الملك يشترط عليهم أن يخبروه برؤياه قبل أن يفسروها له قائلا : إني إن أخبرتكم بها لم أطمئن إلى خبركم عن تأويلها ، فانه لا يعرف تأويلها إلا من عرفها قبل أن أخبره بها ، لذلك نصحه رجل منهم بأن يستعني في ذلك بسطحي وشرق باعتبارهما أعلم العرب وأقدرهم على تحقيق رغبته ، فبعث إليها ، وكان سطحي أسبق إليه من صاحبه ، فطلب منه الملك أن يخبره بالرؤيا أولا ، فقصها عليه الكاهن قائلا : « رأيت خمسة ، خرجت من ظلمة ، فوقعت بأرض نهمه ، فأكلت منها كل ذات جمجمة » فقال له الملك : ما أخطأت منها شيئا يا سطحي ، ثم أمره بتأويلها ، فأخذ الكاهن يسبح له بكلام أخبره فيه

بانتهاه ملكه واستيلاء الأحباش على بلاده ، وبعدما يخرج من عدن ابن ذي يزن ليجرح البلاد من نير الأحباش ، ثم ينقطع سلطانه هو الآخر بظهور النبي العربي القرشي الذي تختاره السماء للتبشير بدين جديد . فلما سأله الملك عن مدى صدق نبوءته أكدها له الكاهن قائلا : « والشفق والفسق ، والفلق إذا انشق ، ان ما أنباتك به لحق » .

فلما حضر شرق ، أخبر هو الآخر تبع اليمن بمثل الذي قاله سطحي مع اختلاف يسير في اللفظ ، دون أن يخرج عن مضمون النبوة ، وإبراز القصد منها . وقد عمر سطحي زمانا طويلا بعد ذلك الحديث ، وكانت له نبوءات أخرى مع كل من عبد المطلب بن هاشم ، وكسرى أنوشروان ، حيث قضى لبد النبي (صلعم) حياة له في الطائف عندما ناقره عليه التقفيون ، وفسر رؤيا ملك الفرس عن ارجحاس الايوان وخود النيران بانتقضاء سلطانتهم ونهاية دولتهم على يد العرب بعد ظهور رسول الاسلام (صلعم) . (٧٤)

فإذا أمنا النظر في أقوال هذين الكاهنين ، نلاحظ أنها جاءت متمشية مع طبيعة العصر الذي عاشا فيه ، وظروف البيئة ، والمنطقة العربية التي وجد فيها ، بالإضافة إلى ما كان من استعداد الناس وحاجاتهم في نفس الوقت ، إلى دين جديد ينقلهم من الظلمات إلى النور . فقد تنبأ كل منهما الملك اليمن وكسرى فارس بانتقضاء ملكيها على يد دولة العرب بعد ظهور نبي الاسلام (صلعم) الذي ينتسب إلى قريش ، صاحبة المكانة الرفيعة والمنزلة الخاصة عند القبائل العربية كلها ، وعزوا تلك النهاية لسلطان

(٧٣) الرضى الألف السجل - ج ١ ص ٧٧ .

(٧٤) السجدي - أخبار الزمان ص ١١٧ - ١١٩ ، الرضى الألف السجل ج ١ ص ٢٩ - ٣٠ ، غنية ابن خلدون ص ٦٦ .

صاحب من الجن أستمع أخبار السماء من طور سيناء
حين كلم الله تعالى موسى - عليه السلام - فهو يؤدي
إلي من ذلك ما يليه . (٢٧)

المعروف أن ابن منبه (ت: بين ١١٠ و ١١٦ هـ) ، الذي كان له أثر كبير في تطعيم القصص
الاسلامى بالاسرائيليات ، كان على معرفة واسعة
بالتوراة ، كما قرأ العديد من كتب السابقين ، فلما
دخل في الاسلام تفقه في الدين واتخذ له مجلسا للوعظ
والذكر كانت تغشاها جموع كبيرة من المسلمين فتمته
صاحب « حلية الأولياء » بالحكيم الدافع للشبهه ،
والحكيم الدافع للمتشفه ، وفدا من أشهر قصاص
اليمن ، فقال عنه كذلك ابن خلكان ، أنه صاحب
أخبار وقصص ، له معرفة بأخبار الأوائل ، وقيام
الدنيا ، وأحوال الأنبياء وسير الملوك . (٢٨)

ولا نستبعد أن يكون الدافع وراء هذا القصص
الذي روى على لسان كل من سطحي وشق إبراز
أهمية النقلة الجديدة التي أحدثها الاسلام في حياة
العرب الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية من
جهة ، وبيان الجهد الضخم الذي قام به الرسول
الأعظم (صلعم) في هذا المجال ، من جهة أخرى ،
لاسيا وأن القرآن الكريم قد وضع الاصول لذلك
كله ، مما أفسح المجال أمام العرب للاعتراف بجهدهم
في تأسيس دولة الاسلام الأولى ، وتوصيل الدين

تبايعه اليمن وأكامرة الفرس الى ظهور الدين الجديد
الذي مبدعو له - كما ذكر سطحي - نبي زكي من
أبناء غالب بن فهر بن مالك بن النضر ، يأتيه
الوحي من قبل العلي (٢٥) . كما أشار الكاهنان
أيضا في حديثهما الى فكرة البحث والتشور والحساب
والجزاء في اليعم الآخر ، وهي من المفاهيم التي لم
يعرفها أهل الشرك وعبدة الأوثان في ذلك الزمان ،
فقال سطحي لصاحب اليمن : « يوم يجمع فيه الأولون
والآخرون يسعد فيه المحسنون ، ويشقى فيه
المسيئون » .

أما زميله شق فقد أسماه - « يوم الفصل » ثم
فصل حديثه للملك بانقضاء دولته وانتهاء كل أشكال
الانقسام ومظاهر الفرقة بين عرب شبه الجزيرة على
يدي « رسول يأتي بالحق والعدل بين أهل الدين
والفضل يكون الملك في قومه الى يوم الفصل ، يوم
تهزي فيه الولاة ، ويدعي فيه من السماء بدعوات
يسمع منها الأحياء والأموات ، ويجمع فيه الناس
للميقات ، يكون فيه لمن اتقى الفوز
بالخيرات » . (٢٦)

وليس من المستبعد أن تكون مثل هذه الأقوال
قد وضعها بعض الكتاب أو القصاص على لسان
هذين الكاهنين الأسطوريين ، لا سيما من كان لهم
معرفة بكتب الأقدمين وأخبار الرسل والأنبياء
السابقين ، وما له دلالة في هذا المقام ، أنه يروي
عن وهب بن منبه اليهودي اليمني الأصل ، أنه
قال ، قيل لسطحي أنى لك هذا العلم ، فقال : لي

(٢٥) سيرة ابن هشام ج ١ ص ١٨

(٢٦) نفس المصدر ج ١ ص ١٩ .

(٢٧) الرصد الكتب للعليل - ج ١ ص ٢٧ .

(٢٨) انتميم الأسماهي - حلية الأولياء - ج ٤ ص ٢٢ ، فوات الأحياء لابن خلكان ج ١ ص ٢٥ - ٢٦ .

الجديد الى السعوب المختلفة ، والافتان بمدح نبيهم وتسليط الأضواء على فضله وسمو مكانته ، وما يروى عن النبي (صلعم) في ذلك قوله : أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الانبياء قبلي ، نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، وأما رجل من أمي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لي الغنائم ، وكان النبي يبعث الى فومه خاصة يبعث الى الناس كافة ، وأعطيت الشفاعة . (٢٩)

هذا الى جانب ما تحدث به أحبار اليهود ورجال النصراني عن رسولنا الأعظم (صلعم) قبل ميته بما وجدوه في كتبهم عن صفته ، وأخبار زمانه وما كان من عهد أنبيائهم اليهم فيه ، قال تعالى : « واذا قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة وبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » (٣٠)

وما يذكر في هذا الشأن ، أن الأنصار من الأوس والخزرج كانوا يتحدثون قبل الاسلام عما كانوا يسمعون من أحبار اليهود الذين يقيمون بين ظهرانيهم في يثرب قبل البعث ، وكانوا ينذرونهم به على أمل أنه منهم ، مما جعل عرب المدينة يسرعون الى قبول دعوة نبي العرب (صلعم) فقالوا : ان مما دعانا الى الاسلام مع رحمة الله تعالى وهدها لنا ، لما كنا نسمع من رجال اليهود وكنا أهل شرك ، أصحاب أوثان ، وكافوا أهل كتاب ، عندهم علم ليس لنا ، وكانت لا

تزال بيننا وبينهم شرور ، فاذا قلنا منهم بعض ما يكرهون قالوا لنا : انه قد تقارب زمان نبي يبعث الآن نفتلكم معه قتل عاد وارم ، فكنا كثيرا ما نسمع ذلك منهم ، فلما بعث الله رسوله (صلعم) أجنبناه حين دعانا الى الله تعالى ، وعرفنا ما كانوا يتوعدونا به ، فبادرناهم اليه فأمنّا به ، وكفروا به ، فنزل فينا وفيهم قوله تعالى : « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين » . (٣١)

كذلك تحدثت النصوص التاريخية عما كان يسمعه رسول الله (صلعم) من بعض زعماء العرب الذين اطلعوا على كتب السابقين ودخلوا النصرانية أو اليهودية قبل اعتناقهم الاسلام ، كما حدث مع الجارود بن عمرو بن المل ، زعيم عبد القيس وكان نصرانيا عندما قدم هو وقومه المدينة عام الوفود لاعلان اسلامهم بين يدي الرسول (صلعم) ، فتكلم الجارود وقال : والذي بعثك بالحق لقد وجدت صفتك في الانجيل ، ولقد بشر بك ابن البتول ، فأنا أشهد أن لا اله الا الله وأنتك محمد رسول الله ، وأمن قومه ، وثبت على ولائه لدينه ولدولته عندما ارتدب الفتيال العربي بعد وفاة النبي (صلعم) عن الاسلام ومنع قومه من الانجراف في ذلك الطريق ، فاستجابوا لتصيحته وابتوا على اسلامهم . (٣٢)

(٢٩) صحيح البخاري ج ١ ص ٦٠

(٣٠) الصف / ٦ .

(٣١) البقرة / ٨٩ . سورة ابن هشام ج ١ ص ٢٢٥

(٣٢) ابن سيد الناس - عيون الأثر ، ج ١ ص ٦٩ ، الكتل في التاريخ لابن الأثير ج ٢ ص ٣٦٨ ، سيرة ابن هشام ج ٤ ص ٢٢٢ .

أدرك زمان عمر بن الخطاب ، وكانت له قصة أخرى معه ، فبينما كان الخليفة جالسا في مسجد المدينة اذ أقبل عليه سواد فهاجسه أمير المؤمنين قائلا : ما فعلت كهانتك يا سواد ؟ فغضب وقال : سبحان الله يا أمير المؤمنين ، لقد خلت في واستقبلتني بأمر ما أراك قلته لأحد من رعيته منذ وليت ، قد كنت أنا وأنت على شر من هذا من عبادة الأصنام وأكل الميتات ، أفتميرني بأمر ثبت منه . بعد أن أكرمنا الله برسوله وبالإسلام ؟ فتأثر الخليفة من أجاوبته وكأنه ندم على قوله وقال : اللهم غفرا (٢١٤)

هكذا نلاحظ أن بعضا من كهان العرب الذين أدركوا الاسلام دخلوا فيه وتبرأوا من كهانتهم ، واعتبروها من الآثام التي يجب على المسلم أن يتوب منه . الا ان هذه الحالة لم تكن عامة وشاملة ، فقد استمر فريق آخر يطلب الزعامة ويمارس الكهانة مثل عبيد الدار بن حبيب كاهن جهينة ، وأبو بردة الأسلمي من خزاعة يروي عنه أن رجلا من منافقي الأنصار يقال له قيس وآخر من اليهود اختلعا في حق تدارهما فيه وكان النسي يميل الى تحكيم نبي الاسلام (صلعم) لانه يعلم أنه لن ييوز عليه ، بينما أبى عليه ذلك الأنصاري المنافق بدعاء الى أبى بردة الكاهن ليقضى بينها فاستجاب له اليهودي فصاب إلحق جل شأته ذلك الفعل وأنزل فيها قوله تعالى « ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا

واذا كان بعض كهان العرب الذين عاشوا قبل ظهور نبي الاسلام (صلعم) يزمن قد تنبأوا بمجيئه ، مثل سطيج وشق ، فمن الطيبسى أن نجد أخبارا قدموه (صلعم) على السنة العديد من كهانهم من الرجال والنساء على السواء ، من الذين عاشوا قبيل مبعثه (صلعم) أو حتى بعده . فتحدثنا الأخبار أن سوداء بنت زهرة ، كاهنة قريش قد طلب من قومه بنى زهرة ان يعرضوا عليها بناتهم فقالت في كل واحدة منهن قولاً ظهر بعد حين ، فلما عرضت عليها أمنة بنت وهب قالت : هذه النذيرة ، وفي رواية أخرى هذه ستلد نذيرا (٢١٥)

أما كاهن دوس سواد بن قارب فقد أخبره رثيه في ثلاث ليال متتالية بنزل الرسالة على سيد المرسلين (صلعم) قائلا : قم يا سواد واسمع مقالتي واعقل ان كنت تعقل ، قد بعث رسول الله (صلعم) من نؤى بن غالب يدعو الى الله وعبادته وكان ينشده في كل مرة أبياتا من الشعر منها :

عجبت للجن وتطايها
وشدها الحيس بأقنايا
تهوى الى مكة تبفسى الهدى
ما صادق الجن ككذابها
فارجل الى الصفوة من هاشم
ليس قداسها كأذنايا

فاعتق الاسلام وحسن اسلامه . وروى أنه

(٢١٢) الرضى الألف للبهيل ج ١ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ ، عيون التواريخ سيد الناس ج ١ ص ٢٥ .

(٢١٤) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٢٢ - ٢٢٤ ، عيون التواريخ سيد الناس ج ١ ص ٢٢ - ٢٥ الرضى الألف للبهيل - ج ١ ص ٢٢٢ - ٢٢٤ .

لأم المؤمنين السيدة عائشة - رضى الله عنها - قالت: سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من بني زريق يقال له لبيد بن الأعصم حتى كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يحيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله - ومن رواية أخرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن - حتى إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة وهو عندي لكنه دعا ودعا ثم قال يا عائشة أضرمت أن الله أفتانى فيما استفتيت فيه ، أفتانى رجلان ففعد أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال أحدهما لصاحبه : ما وجع الرجل فقال مطبوب فقال من طبه ؟ قال لبيد بن الأعصم قال : فى أى شيء ؟ فى نشاط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر ، قال وأين هو ؟ قال : فى بئر ذروان ، فأتاها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ناس من أصحابه ، فجاء فقال : يا عائشة كأن مامها نقاعة النساء ، أو كأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين ، قلت يا رسول الله أفلا أستخرجته ؟ قال : قد دعانى الله فكرهت أن أتور على الناس فيه شرا ، فأمر بها قدفنت ، (٣٦)

ويرى جمهور الفقهاء والمحدثين أن السحر من العلوم الثابتة الحقيقية التي تعلمها الإنسان عن طريق الشياطين ، وأن من أشد آثاره ما يفرق بين المرء وزوجه ، وقد أخبر بذلك الحق جل شأنه فى قوله تعالى : « وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقول إنما

أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا. وإذا قيل لم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا » ويقال أن أبا بردة أسلم بعد أن اعتنق ولده الإسلام فأمر النبي (صلى الله عليه وسلم) مناديا فنادى : ألا إن كاهن أسلم قد أسلم. (٣٧)

كما سبق تلاحظ أن الكهانة غدت بعد مجيء الإسلام شيئا مكروها بل ومحرما يتبرأ منها أصحابها الذى نعته القرآن الطاغوت ، فلا غرو أن ينحسر أمرها ويقتصر عمل المشتغلين بها على الفصل بين المنافقين أو من بقى على دينه القديم ، أو الشاقدن على رسول الإسلام (صلى الله عليه وسلم) الكافرين لدعوته ، وكان من هذه المجموعة بعض زعماء اليهود الذين وصموا بالكهانة لشدة حسدهم وبغضهم للنبي الكريم (صلى الله عليه وسلم) مثل كعب بن الأشرف ومجى بن أخطب ، وكلاهما من بنى النضير ، ولبيد بن الأعصم من بنى زريق الذى بلغ حسده وشفته لرسول الإسلام (صلى الله عليه وسلم) ذروته عندما أخذه عن نسائه فذكر مشهور وكتاب السيرة وكبار علماء الحديث أن ابن الأعصم قد سحر النبي (صلى الله عليه وسلم) وجعل سحره فى مشط ومشاطة وبغال التخل ودفنه فى بئر فى بستان لقومه بالمدينة ، وذكرت التفسير أن النبى (صلى الله عليه وسلم) مكث متأثرا بهذا العمل « ما يقرب من سنة كاملة يحيل إليه أنه يفعل الفصل ولا يفعله ، وأخرج أصحابا الصحيحين هذه الواقعة من حديث

(٣٦) سورة النساء / ٦٠ - ٦١ ، انظر أسباب الضرر للإنسان ص ١٠٧ - ١٠٩ .

(٣٧) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٤ - ١٥ انظر كذلك صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٤ ص ١٧٤ - ١٨٥ لتراين الامتزاج ذلك الى لبيد بن الاعصم بلال امه اليهودي الذي سحر النبي (صلى الله عليه وسلم) وقال بخلان الفورة كشوة للفرقة بخلان القرآن انظر التكميل في التاريخ ج ٧ ص ٧٥ .

أقرانه من أشرف قريش الى طعام صنمه لهم فدخل عليهم النبي الكريم (صلم) وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى الله فلم يستجيبوا له وتناجروا فيما بينهم بظلمهم قائلين ان تنهون الا رجلا مطبوبا قد أثر فيه السحر فاختلط عليه أمره .^(٤١)

لذلك فان الامام النووي في تفسيره وشرحه لحديث النبي (صلم) ينقل عن الاسام المازري قوله : ان مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة يرون اثبات السحر كقبره من الحقائق الثابتة خلافا لمن أنكره ونفاه ، ودلل عل ذلك بأن الله تعالى قد ذكره في محكم آياته بما يعلم وأنه مما يخفى به وأنه يفرق بين المرء وزوجه وقال : ان هذا كله لا يمكن فيها لا حقيقة له ، وثبت من أنكر الحديث « بالبدعة » وبين أن ادعائهم بأنه يحيط منصب النبوة وتشكك فيها وينزع الثقة بالشرح هو ادعاء باطل لأن الدلائل القطعية قد قامت على صدق النبي (صلم) وصحته وعصمته فيما يتعلق بالتبليغ ، ثم أوضح الامام النووي نقلا عن القاضى عياض قوله : ان روايات هذا الحديث جاءت مبنية على أن السحر انما تسلط على جسد النبي (صلم) وظواهر جوارحه دون عقله وقلبه واعتقاده وان جاء من قوله (صلم) أنه يحيل

نحن فتنه فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم »^(٣٧)

وعلى ذلك فان معظم فقهاء المسلمين وكبار المحدثين لا يرون ما يحول دون حدوث ما قام به ابن الاعصم اليهودي ، قال تعالى « وقالوا ما هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون ان تنهون الا رجلا مسحورا »^(٣٨) .

قال العالم الفقيه المفسر ابو جعفر ابن جرير الطبري في تفسير البازية الاخيرة يقول المشركون للمؤمنين بالله ورسوله ان تنهون لها القوم بأتباعكم محمدا الا رجلا به سحر^(٣٩)

من ناحية أخرى فقد ذكر الحافظ الفقيه المفسر أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصارى القرطبي في تفسير قول الله تعالى « نحن أعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تنهون الا رجلا مسحورا »^(٤٠) يقول الامام القرطبي ان هذه الآية الكريمة نزلت حين دعا عتبة بن ربيعة

(٣٧) البقرة / ١٠٢ .

(٣٨) الفرقان / ٧ - ٨ .

(٣٩) جامع البيان في تأويل آي القرآن للقرطبي - الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٥٤ ج ١٨ ص ١٨٣ .

(٤٠) الاسراء / ٤٧ .

(٤١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي - طبعة وزارة الثقافة - القاهرة ١٩٧٧ ج ١٠ ص ٢٧٢ والمرفوف ان السحر عند اللغويين هو كل عمل قبيح فيه آل القبيطان ومجسدة منه يرى بعضهم ان ما جاء في قوله تعالى « ان تنهون الا رجلا مسحورا » انه يمثل مشيئة اجتماعية : انه ليس سحرا بل انساني سحر باربل هو حد الاستيلاء نظر : لسان العرب لأبن منظور كلمة « سحر » .

اليه فعل شيء لم يفعله ونحوه محمول على التخيل بالبصر لا لخلل تطرق الى العقل وليس في ذلك ما يدخل لبسا على الرسالة ولا طمنا لأهل الضلالة .
(٤٧)

من ناحية أخرى فقد أشار الفقيه المحدث أبو القاسم عبد الرحمن الحنصلي السهيلي (ت. ٥٨١هـ) الذي يرجع اليه فضل شرح سيرة ابن هشام وتفصيلها بالتحريير والضبط الى فعلة ابن الأعصم اليهودي والى حديث الرسول (صلم) ووصفه بأنه حديث مشهور عند الناس ثابت عند أهل الحديث ولا طمّن فيه من جهة النقل ولا من جهة النقل ، وذكر أن المعتزلة وطوائف أخرى ، زتهم بأهل البدع ، لم يرضوا عنه وطعنوا في امكانية حدوثه بحجة انه لا يجوز على الأنبياء أن يسحروا وقال ، ان بعضهم زرع الى هذا الرأي بما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى « والله يعصمك من الناس » (٤٨) وفند فقيه الأندلس هذه الحجة بأن عصمة الأنبياء إنما وجبت لهم في عقولهم وديانهم ، أما أبدانهم فانهم يبتلون فيها ، وذكر أنه يمكن على ذلك أن يخلص إليهم بالجراحة والضرب والسوم والقتل ، وأشار الى أن الأخذة التي أخفها رسول الله (صلم) من هذا

الغن إنما كانت في بعض جوارحه دون بعض ، ثم بين السهيلي أن ما جاء في قوله تعالى « والله يعصمك من الناس » إنما نزل بخصوص حراسة رسول الله (صلم) من أعدائه في الفزوح حيث كان الصحابة يقولون بهذا العمل فلما نزلت هذه الآية صرف النبي الكريم (صلم) حرامه وقال : لا حاجة لي بكم فقد عصمتني الله من الناس . (٤٩)

وقد جاءت هذه العبارات القرآنية ضمن آية في سورة المائدة ذكر أنها نزلت بعد متصرف الرسول (صلم) وأصحابه من الحديبية في السنة السادسة للهجرة . ويروي عن السيدة عائشة رضي الله عنها - في ذلك قولها : سهر رسول الله (صلم) ذات ليلة فقلت يا رسول الله ما شأنك ؟ قال ألا رجل صالحت يحرسنا الليلة ؟ فقلت بئنا نحن في ذلك سمعت صوت السلاح فقال من هذا ؟ قال سعد وحذيفة جئنا نحرسك فنام رسول الله (صلم) حتى سمعت غبطه ونزلت هذه الآية فأخرج رسول الله (صلم) من قبة آدم وقال : انصرفوا أيها الناس فقد عصمتني الله . (٥٠)

ولنا بعد ذلك كلمة نريد أن نعلق بها على كل ما

(٤٧) انظر شرح النووي في صحيح مسلم ج ١٤ ص ١٧٤ - ١٧٥ وقد أشار بعض علماء اللغة الى ان من تراجم السحر الالفة التي تأخذ العين حتى يظن ان الامر كما يرى وليس الاصل على ما يرى وقد أجاد ابن هشام في سيرته الى ذلك عندما ذكر ان لبيد بن الأصم من عبدة بني رديق هو الذي أحل رسول الله (صلم) من نسائه سيرة ابن هشام ج ٤ ص ١٧٧ انظر كذلك لسان العرب لابن منظور كلمة « سحر » .

(٤٨) المائدة / ٦٧ .

(٤٩) الرضى الآلاف للسهيلي ج ٤ ص ٢٢٤ .

(٥٠) أسباب النزول للرازي - ص ١٧٥ وابل ما يزيد ذلك ما ذكره ابن إسحق من ان رسول الله (صلم) بعد انتهائه من امر يوم خيبر في السنة التاسعة للهجرة أخذ طريقه مع أصحابه جالسين الى المدينة فلم يفتي فداوداهته بقدر ما كان حرصه على التبرير لنزل مع المسلمين من آخر الليل مكانا يستريحوا ويتنابوا فقال لهم رجل يخط علينا الفجر لعلنا نتابع بطرح بلال يده المومة فنام رسول الله (صلم) والمسلمون فنام ابن رباح يحمي ثم استند ظهره الى بيبره واستقبل الفجر بربته ولكن الفجر غلبه فنام ولم يرقط الناس الا من الشمس فناموا ففصل يوم النبي (صلم) وقال لأصحابه : كانت أنفسنا بيد الله ورؤاها لقبضها وكان أول ما غلبا بها إلينا سلبنا هكذا كان حرصه (صلم) على هذه الجوارحه من أن يحرسه الصحابة . انظر : سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٢٥٥ للمغازي للرازي ج ٢ ص ٦٩٢ .

مبعته ، فقال تعالى : « وانه كان رجالا من الانس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهفا ، وأهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا ، وأما لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا ، وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا ، وانا لا ندرى أشر أريد بين في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا » (٤٧)

وبما يروى في ذلك أن قريشا حين كثر القذف بالنجوم اعتقدت بقيام الساعة ، فقال لهم عتبة بن ربيعة : انظروا الى العيون - وهو النصب من الماء - فان كان روى به فقد أن قيام الساعة والا فلا . (٤٨)

هكذا انتهت الكهانة ، وانقطع عمل الكهان بعد أن رويت الشياطين بالنجوم قال تعالى « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير » . (٤٩)

أما أهل الطائف ، فقد فزعوا ، وروم من هذا الفعل ، ولجأوا الى عمرودين أمية ، من بنى الهلاج ، وكان من الكهان الذين عرفوا برباطة العقل . فسألوه عما رأى في السماء من القذف بالنجوم ، فقال لهم : انظروا فان كانت معالم النجوم التي يتندى بها في البر والبحر ، وتصرف بها الأنواء من الصيف والشتاء لما يصلح الناس في مياشهم التي الى يرمى بها فهو والله على الدنيا وبلاك هذا الخلق الذي

ذكرناه عن حديث السحر ، فسواء أخذ المحدثون بهذا الحديث أولم يأخذوا به ، وسواء قصد المفسرون بكلمة السحر المعنى المحرق الظاهر دون الاجتهاد أو تأويل أو أى معنى آخر ، فيبقى المفزى الذي يكمن في روايته هاما ، لأنه بين الى أى مدى وصل الخلق والبغض والقدر وغير ذلك من الصفات والمشاعر اللاانسانية التي كانت تقلأ قلوب يهود يثرب ، وتسيطر على نفوسهم نحو بنى العرب ورسول الاسلام (صلعم) حتى أنهم لم يتركوا سلاحا مشروعا وغير مشروع الا واستخدموه في محاولاتهم المستمرة اليائسة للتخلص منه والقضاء على دولته التي لم يكن ساعدها قد اشتد بعد ، فصدق فيهم قول الحق تبارك وتعالى : « كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ، ويسعون في الأرض فسادا ، والله لا يحب المفسدين » (٥٠) .

ولعل انصراف كهان العرب واليهود - بعد مجيء الاسلام - الى السحر وغيره دون الاهتمام بعملهم الأصلي المتعلق بمحاولة معرفة الغيب والآتى من الأحداث يرجع الى أن الشياطين من الجن التي كانت تسترق السمع وتأتيهم ببعض أنبائه قد حيل بينها وبين المقاعد التي كانت تعتمد لاستراق السمع فيها ، فرموا بالنجوم ، وعرفت الجن أن ذلك لأمر من الله في المباد لما تقارب أمر النبي (صلعم) وظهور

(٤٦) المائدة / ١٦ .

(٤٧) الجن / ٦ - ٩٠ .

(٤٨) الرضى الاصل للسجيل ج ١ ص ٣٣٤ - نسخة ابن هشام ج ١ ص ٢١٧ - ٢١٩ .

(٤٩) الملك / ٥

فيها ، وإن كانت نجوم غيرها وهي ثابتة على حالها .
فهذا لأمر أراد الله به هذا الحق .

ويوضح هذا النص معرفة العرب في الجاهلية -
كما نعلم - بشيء من علم النجوم لا سيما النجوم
الزاهرة الثلاثة التي كانوا يستنبطون بها في التعرف
على الطرق في الفئان والبحار ، وتفسير بعض
الظواهر الطبيعية كالخسوف والكسوف والمطر ، إلى
جانب قراءة الطالع ومعرفة الحظ وغير ذلك من
الأحداث التي تهمهم في حياتهم العامة وعلاقاتهم
الخاصة ، وهو ما كان يطلق عليه التنجيم
(Astrology) وذلك قبل أن يتعرفوا على أصول
علم الفلك (Astronomy) .

أما ظاهرة الشهب التي تتساقط من السماء فلم
يتوصل العرب إلى حقيقة دلالتها إلا بعد مجيء
الإسلام يذكرها في القرآن ، ويتضح ذلك في روته
النصوص عن النبي (صلعم) وحديثه مع نفر من
الأنصار عن تلك النجوم التي يرمى به ، فقالوا يا نبي
الله كنا نقول حين رأيناها يرمى بها : مات ملك ،
مُلكٌ ملكٌ ، ولد مولود ، مات مولود ، فقال رسول الله
(صلعم) ليس ذلك كذلك ، ولكن الله تبارك وتعالى
كان إذا قضى في خلقه أمراً سمعه حملة العرش
فسيحوا ، فسيح من تحتهم حتى ينتهي إلى السماء
الدنيا ، فيتحدثوا به ، فتستره الشياطين بالسمع على
توهم واختلاف ، ثم يأتوا به الكهان من أهل الأرض
فيحدثوهم به فيخطئون ويصيبون ، فيتحدث به

الكهان فيصيبون بعضاً ويخطئون بعضاً ، ثم إن الله
عز وجل حجب الشياطين هذه النجوم التي يقدفون
بها ، فانقطعت الكهانة اليوم ، فلا كهانة .^(٥٠)

وهذا يثبت ما ذكرناه من أن المشتغلين بالكهانة
كانوا يوهمون الناس بقدرتهم على معرفة الغيب وما
يأتي به المستقبل . فإذا نحينا الزمان جانباً ، ونظرنا
إلى كنه عمل الكاهن لرأينا أنه لا يختلف كثيراً عن
القاصي الذي يتكسب من وراء عمله ، فكلاهما يحاول
تعريف الناس بأخبار غابت عنهم أو وقائع مجهولة
بالحيلة والخداع ، مستخدماً في معظم الأحيان أسلوباً
متميزاً غلب عليه السجع لزيادة التأثير على
السامعين ، فوفقوا به واعتقدوا ما يقول ، فكل منهما
صنو صاحبه من هذه الوجوه . وزيد أن نلفت النظر
إلى أن هذا التشبيه للكاهن بالقاص لا ينسحب إلا
على ما كان شائعاً ومعلومًا عن كهان العرب في
الجاهلية ، فلما جاء الإسلام ، وأظهر حقيقة الكهانة
وحرمها ، حاول بعضهم الهروب منها بادعاء النبوة
مثل « صاف » الذي اشتهر « بأبن صياد » أو « ابن
صائد » ، وقد روت لنا النصوص قصته مع رسول
الله (صلعم) ، فعندما علم بأمره وما يدعيه من
النبوة وبتعاطاه من الكلام في الغيب ، أراد أن يتحنه
وبيّن للناس كذبه وعجزه ، ويكشف لهم حقيقة أمره
وواقع حاله ، فنبأ له رسول الله (صلعم) في يده
قول الحق تبارك وتعالى : « غارتب يوم تأتي السماء
بدخان مبين »^(٥١) وأناه وأصحابه ، وقال له : خبأت

(٥٠) - سورة ابن خنابل - ج ١ ص ٢٢٩ - ٢٣٠ . الرضى لألف للصبلي ج ١ ص ٢٢٤ - ٢٢٥ . وانظر كذلك ما ذكره ابن سيد الناس . عن كاهن بني لخب خطر بن
مالك وغيره من كهان العرب في عهد الأثر ج ١ ص ٢٧ - ٨٠ .

(٥١) - سورة الدخان / ١٠ .

المنبئين والقصاص :

من المفيد أن يكون لنا في هذا المقام وقفة متأنية
نكتشف فيها عن حقيقة حركة المنبئين من جهة ،
ونبين أوجه الشبه بينهم وبين ما كان يقوم به الكهان
والقصاص من جهة أخرى .

من الشائع والمصروف أن الدوافع لحركة
المنبئين ، التي اشتد ساعدها بعد وفاة الرسول
الكريم (صلعم) ترجع الى أسباب دينية
واقتصادية ، ولكن الوقائع تشير الى أن العامل
السياسي كان له هو الآخر دور فعال ومؤثر في تحريك
نفوس المنبئين ، ولاتبالغ اذا قلنا أنه كان أبعد أثرًا
وأشد خطرًا على دولة الاسلام لو لم تنجع جهود
الخلافه في اجهاض تلك الحركة والحاق الهزيمة
بزعمائها ، وتخليص المجتمع الاسلامي من شرورهم .

فالذي لا شك فيه أن بعض زعماء القبائل من
أصحاب الطموح رأى أن أبا بكر لم يول عليهم من
قبل السباء كما كان الحال بالنسبة للرسول (صلعم)
الذي كان يأتيه الوحي من عند الله تعالى ، فاستغلوا
هذا الادعاء للتأثير على أصحابهم والتدخل في نفوذ
قرش وسيادتها ، والخروج على سلطان الدولة ،
والتمرد على مفهوم السلطة المركزية التي لم يكن
العرب وكبار زعمائهم قد اعتادوا عليها وقرسوا فيها ،
ويتضح ذلك كله في حركة مسيلمة بن حبيب زعيم
بنى حنيفة ، وموقفه من سجاح بنت الحارث عندما
قدمت على رأس قريتها من بنى تغلب الى بلاده ،
طعما في الغزو والفتنة ، فهابها مسيلمة ورغب في

لك يا ابن صياد خبيثا ، فأجابته الكاهن : هو الدخ .
وهذه الاجابة المبثورة ظهر عجز هذا المنبئ
واكتشف خداعه ، فقال له النبي (صلعم) احسا
فلن تعدو قدرك . فأظهرت هذه القصة فشل ابن
صياد في معرفة الآية الكريمة الكاملة ، ولم يتد
الكاهن الا لهذا اللفظ من كلمة « الدخان » فجاءت
ناقصة على عادة الكهان الذين لا يلتقى اليهم
شيأينهم من الجن الا بقدر ما يحطف قبل أن يدركه
التهاب الذي يرمى به ، فلا يحفظون منه الا كلمة
واحدة أو جزء منها لا يمكنه أن يصل بها الى بيان أمور
الغيب وتحقيقها ، بخلاف الأنبياء الذين يوحى الله
تعالى اليهم من علم الغيب ما يوحى ، فيكون كاملا
واضحا (٥٦)

لذلك وجدنا المؤرخ الفيلسوف ابن خلدون
يصنف مجموعة المنبئين كاهن صياد وأمثاله الذين
ظهروا بعد الاسلام ضمن فئة الكهان ، بطمهم في
النبيوة ؛ ولجورهم الى الكذب والخذاع ، واستماتتهم
على بلوغ مآربهم والتأثير على الناس بالكلام
المسجوع ، فقال : ان هؤلاء الكهان اذا عاصروا
زمن النبوة فانهم عارفون بصديق النبي ودلالة معجزته
لأن لهم بعض الوجدان من أمرها ككل انسان ، ولا
يصدمهم عن ذلك ويوقظهم في التكذيب الا قوة المطامع
في أنها نبوة لهم فيعتقون في العناد كما وقع لأخيه بن أبي
الصلت الذي كان يطعم أن يتبأ ، وكذا وقع لابن
صياد ومسيلمة وغيرهم . (٥٧)

(٥٦) عن ابن صياد الكاهن وقصته مع النبي (صلعم) انظر صحيح مسلم ج ١٨ ص ٤٦ - ٤٩ ، الرضى الآلاف للبيهقي ج ١ ص ٢٢٨

(٥٧) مقدمة ابن خلدون ص ٦٠ - ٦٦ .

موادعتها والتحالف معها مقابل أن يعطيها ما كانت تحصل عليه الدولة الإسلامية كزكاة من غلة الأرض ، فعرض عليها ذلك قائلاً : لنا نصف الأرض وكان لقريش نصفها لو عدلت ، وقد رد الله عليك النصف الذي ردت قريش فحبالك به ، وكان لها ذلك لو قبلت .

وكان مسيلمة عندما طمع في النبوة والرياسة كتب إلى النبي (صلعم) قبيل وفاته يقول : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله ، أما بعد فأنسى قد أشركت معك في الأمر ، وإن لنا نصف الأرض ، ولقريش نصفها ، ولكن قريشا قوم يعتدون .

فلما عرض مسيلمة ذلك العرض على مسجاح قبلت بتلك الغنية السهلة التي جاءت بها دون قتال ، وقالت : لا يرد النصف إلا من صنف ، فاحصل النصف إلى خيل تراهها كالسيف . فاغتنط مسيلمة بموافقتها ، وعرض عليها الزواج وقال : أكل بقومي وقوميك العرب . فوافقتها وأقامت عنده ثلاثة أيام ، فسجع لها كلاماً على طريقة الكهان مدحها وقومها ، وأظهر فيه نبوته وقال : سمع الله لمن سمع ، وأطعمه بالخير إذا طمع ، ولا زال أمره في كل ما سر نفسه يجتمع ، رآكم ريكتم فحياكم ، ومن وحشة خلاكم ، ويوم دينه أنجاكم ، فاحيا علينا من صلوات مشر أبرار أشقياء ولا تجار ، يقومون الليل ، ويصومون النهار لربكم ، رب الغيم والأمطار . (٥٤)

وبما ثبت هذا الدافع السياسي الذي يقف بقوة وتأثير وراء حركة الردة ، ما روته النصوص التاريخية عن طلحة النمرى عندما قدم اليامة للقاء مسيلمة والتعرف عليه قبل أن ينضم إلى حركته ، فلما لقيه سأله عن حاله ، فأجابه مسيلمة بأن الوحي يأتيه في ظلمة ، فقال له النمرى : أشهد أنك كذاب ، وأن محمداً صادق ، ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر . وانضم إليه ، وقاتل معه حتى قتل في موقعة عقرباء التي انتصر فيها خالد بن الوليد . (٥٥)

ويمكن لنا هذا النص أثر العصبية القبلية في نفوس العرب ، واستمرار تحكيمها في حياتهم وفي علاقات القبائل مع بعضها البعض ، كما يظهر رغبة بعض زعماء العرب في التخلص عن نفوذ قريش ونفوذ سلطان الدولة وسلطانها المركزية عن كاهلهم كما ذكرنا .

كذلك لا نرى بأساً في تصنيف ابن خلدون لهم مع طبقة الكهان ، فقد ادعى مسيلمة أن معه ريتاً من الجن ، مما جعل أحد الشعراء يشير إلى ذلك عندما وصف خداعه وخيافته قائلاً :

بيضة قارور ورابة سادن
وخلة جنسى وتوصيل طائر (٥٦)

(٥٤) تاريخ الطبري ج ٢ ص ٢٧٧ . أنظر كذلك - الكحل في التاريخ لابن الأثير ج ١ ص ٣٠٠ - ٣٥٦

(٥٥) تاريخ الطبري ج ٢ ص ٢٧٦ ، الكحل في التاريخ لابن الأثير ج ٢ ص ٣١٢ . وما نجد الإشارة إليه أن السبابة يذكرون أن بني النضر مثل بني حنيفة يستمدون من ربيعة من ثمر ، مما قريش الذين يحصلونهم من ملك ينسب إلى مضر من مزار

(٥٦) كتاب الميزان للعلاص ج ٦ ص ٢٥ .

كاهنا ، ناسبا » (٥٩) ، فكان يدعى لخداع الناس أن جبريل يأتيه ويوحى اليه بالتخفيف عن أصحابه ، فأمرهم بترك السجود في الصلاة ، وقال لهم : إن الله لا يصنع بتعسر وجوهكم وتقيح أذباركم شيئا ، اذكروا الله أعفة قياما . (٦٠) لذلك تيمه - هو الآخر - كثير من العرب عصبية لنسبهم وتخلصا من زعامة قريش ومسيادتها ، فكان أكثرهم من أسد وغطفان وطىء ، والقبيلتان الأوليان من غير إنشاء الياس بن مضر الذي تنتسب قريش اليه ، بينا الثالثة من القبائل القحطانية .

ولعل ما ذكره الجاحظ عن طليحة عندما نعمته بالكهانة واستعمال السجع يؤيد ما أشرنا اليه عن مسيلمة ، ومن قبله سطيع وشق وغيرهما من كهان العرب ، فهذا الارتباط الوثيق والقوي بين الكهانة والكلام المسجوع يجعلنا لانفرق - من هذه الناحية - بينهم وبين المنبيين الذين - كما رأينا - استفلوا هذا الأسلوب نفسه للتأثير على الناس لسهولة استيعابه وحفظه ، بالإضافة الى يسر انتقاله ونقله وانتشاره على نطاق واسع بين الناس ، وهو ما كان يفعلوه القصاص أيضا ، وقد أوضح ذلك الفقيه عبد الصمد ابن الفضل الرقاشي ، أحد قصاص البصرة المعروفين عندما مثل عن أسباب إثارة السجع على المنثور ، والزمام نفسه بالكلام المغفى الموزون فقال : « أن كلامي لو كنت لأميل فيه الا سماع الشاهد لقل خلائي عليك ولكني اريد الغائب والحااضر والراهن والغابر فالحفظ اليه اسرع والاذان لسماعه انشط وهو

من ناحية أخرى ، نلاحظ أن أحاديث مسيلمة لأصحابه كانت تشبه كلام القصاص ، فكان يسجع لهم الأساجيع مضاهاة لكتاب الله تعالى لترسيخ فكرة نبوته ، وما جاء في ذلك قوله : « لقد أنعم الله على الحليل - وأخرج منها نسمة تسمى ، من بين صفات وحش » وفي تفضيل قومه واشتغالهم بالزراعة على من سواهم - وربما قصد هنا قريشا التي كان نشاطها محصورا في التجارة - وحشهم على التصدى لأعدائهم بقوة وحزم قال : « والميسرات زرضا ، والمخاصدات حصدا ، والدابريات قمحا ، والطاحنات قمحا ، والخابزات خبزا ، والتارادات ثردا ، واللاقحات لقبا ، اهالة وسمننا ، لقد فضلتهم على أهل الوبر ، وسا سبتكم أهل المدر ، ريفكم فامنموه ، والمعر فآووه ، والباغي فثاؤوه » (٥٧)

ولم يكتف بذلك ، فحاول أن يشرح لهم بما يرضى أهواءهم ، ويسامر عاداتهم الجاهلية ليزدادوا إقبالا عليه ، وتسمكا به ، فأحل لهم الخمر والزنا ، ووضع عنهم الصلاة ، فأصفقت معه بنو حنيفة . (٥٨)

أما طليحة بن خويلد الأسدي ، الذي تنبأ هو الآخر في حياة الرسول (صلم) ، فقد وصمه الجاحظ بالكهانة لقدرته على السجع وتفوقه في الخطابه وقرض الشعر ، وكلها من الفنون التي كان يتقنها الكهان ويستخدمونها للتأثير على الناس وكسب ثقتهم ، فقال : « كان طليحة خطيبا وشاعرا ، وسجاعا

(٥٧) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٧٢ - ٢٨٤

(٥٨) سيرة أبي هشام ج ٢ ص ٢

(٥٩) الجاحظ - البيان والتبيين ج ١ ص ٢٥٩

(٦٠) الكامل في التاريخ لابن الأثير ج ٢ ص ٣٤٤

فيا عقد عليه العزم ولم يجد الحارث الكذاب للتستر وراء الدين وأظهار التقوى والصلاح لتحقيق أهدافه أفضل من المساجد مكانا ليث سموم دعوته فكان يطوف على مساجد المدينة يلتقي روادها ويذكر لكل منهم على انفراد أمره فمن استجاب له وانخدع بظهوره وحديثه أخذ عليه العهد والميثاق والا طلب منه ان يكتم عليه أمره ، وكان يحاول اقناع الناس بما يريهم من اعاجيبه وسيله وبما يسمعون من حسن قصصه وسجوع كلامه - فاقبل عليه العامة حتى كثروا فاشتهر وقضى أمره وبلغ خبره الخليفة فجرد له حملة للقبض عليه ولكن الحارث تمكن من النجاة وفر هاربا بنبوته الى بيت المقدس ، واستخفى في موطنه الجديد عن عيون الدولة في مكان سرى أمين فكان أصحابه يخرجون يلتمسون الرجال ويدخلونهم عليه فيخبرهم عن حاله فكان منهم المخدوع المصدق والواعي الذي كشف حقيقة أمره كما كان جند الدولة يفتشون ويبحثون عنه حتى قبضوا عليه وساقوه الى أسير المؤمنين في دمشق فحاول عبد الملك اصلاح ذات بينه ولكن دون جدوى فامر بصلبه وقتله فظعن بحره في صدره ولكنها صادفت احد ضلوعه فانكفأت عنه ولم تتل منه مقتلا فازداد اعتقاد البسطاء والجهلاء من العامة بنبوته وصاحبوا الانبياء لا يميزون فيهم السلاح ، فاسرع أحد الجند بطعنه بين ضلعي طعنه قوية نافذة أنهت حياته . (٦٣)

الواقع ان استغلال المنبيين والطامعين في الزعامة والرياسة لم يقتصر ظهورهم على بلاد المشرق الاسلامي فقد وجد بعضهم في المغرب ايضا التربة

احق بالتقيد وبقلة التفلسف . (٦١) فلا غرو ان أصبح الكلام المسجوع الذي اختص به الكهان والمنبيين والقصاص من الاساليب المكرهه - على الاقل في صدر الاسلام - وقد بين ذلك الجاحظ فقال : وكان الذي كره الأسجاع بعينها وان كانت دون الشعر في التكلف والصنعة أن كهان العرب الذين كان أكثر المجاهلية يتحاكمون اليهم وكانوا يدعون الكهانة وان مع كل واحد منهم رثيا من الجن وكانوا يتكهنون ويحكمون بالأسجاع فوقع النهي في ذلك الدهر لتقرب عهدهم بالمجاهلية وليقبتها قبيهم وفي صدور كثير منهم فلما زالت العلة زال التحريم . (٦٢)

اغلب الظن ان المنبيين اتخذوا من المساجد مراكز يعتقدون في رجاها بمجالسهم التي يقصرون فيها على أصحابهم ويدعون لأفئدتهم ويروصون لأفكارهم ، ويحدثنا ابن الجوزي الفقيه والقاص والمؤرخ المعروف عن واحد من هؤلاء المنبيين ظهر في دمشق زمن عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ) كان يدعي الحارث كان والده ينزل القوفة وقد اشتهر بين اهلها بالزهد والتعبد . يحظ الناس ويقص لهم بكلام لم يصغ السامعون الى احسن منه كتب اليه ابنه المنبيى يطلب منه القدوم اليه للاستعانة به واستشارته في اشياء رأها ويتخوف من ان تكون من عمل الشياطين - فأجابه الشيخ الوالد بفتوى قائلا : يا بني اقبل على ما أمرت به ان الله يقول « هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل آفاق آتيم » ولست بافكاك ولا ائيم فامض لما أمرت به . فزادت هذه الفتوى المضلة الاين الطموح غيا ، وشجعت على الاستمرار

(٦١) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٢٨٧ .

(٦٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٦٣) ابن الجوزي - تلخيص الجليس ص ٣٢٩ - ٣٨١ .

بالتوبى - ادعى أنه المهدي المنتظر واتخذ من مسجد مدينة ماسة على ساحل البحر مقراً لدعوته فأقبلت عليه طوائف العامة من البربر الذين كان يلقونهم بالقلوب الاحساس بانتظاره وأن من ذلك المسجد ستكون أصل دعوته ، فلما كثر أتباعه وشي زعماءهم اتساع نطاق الفتنة ، دس اليه كبير المصامدة ، وكان يدعي عمر السكسيوي من قتلة في فراشه . (٦٥)

هكذا يتضح من الروايات السابقة دور المسجد الذي حاول المتهبون والتمثال من الطامعين في النفوذ والرياسة استقلاله والمخرج به على غير ما أنشئ له وقام من اجله قال تعالى « انما يصمى مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين » . (٦٦)

كما تبين ايضا قدرة هؤلاء المخادعين المضللين والطامعين في الحكم والمملك على السيطرة بسهولة ويسر على العامة من اصحاب النفوس الضعيفة والفقول البسيطة بالكذب والحيل وسحر الحديث مما جعل بعض فقهاء المسلمين وعلماهم يذمون القصص بصورة عامة وروونه بدعة ورفقوا بين المشتغلين به وبين المذكرين والوعاظ الذين غلب على مجالسهم القصص القرآني وحديث الايمان باعتباره علم المعرفة بالله وبالمعلومات والتفقه في بصائر القلوب كما سنرى فيما بعد .

القصص عند العرب : من الملاحظ أن الذي كان يشتهر بين العرب بالكهانة أو الحكمة أو

الخصبة والبيئة الصالحة لتحقيق طموحاته ، فتحدثنا النصوص أن أبا عبيد الله الشيعي عندما وصل الى ارض كتامة في أواخر القرن الثالث الهجري اتخذها مقراً لدعوته والتبشير بالمهدي المنتظر فاجتمعت اليه قبائل كتامة البربرية فكان يقص عليهم ما أوتي من علم وفهم ودعاء وبكر من اخيار المهدي ويقول « ان للمهدي هجرة تنبؤ عن الاطمان ينصره فيها الاخيار من اهل ذلك الزمان قيم اشق اسمهم من الكتان وانهم كتامة يفرجون من هذا الفج الذي يسمى فج الاخيار » فاستحوذ على افئدتهم وملك اليابهم بمثل هذه الحيل والمكيدات والتارنجيات فذاعت شهرته وعظمت مكانته حتى قاتلت من اجله كتامة قبائل البربر الاخرى التي رغبته ان تاخذه الى مضاربها وتستأثر به في منازلها . (٦٦)

ولاستبعد ان يكون هذا القصص عن المهدي المنتظر قد ترك في نفوس طوائف العامة من قبائل البربر آثاراً واسعة توارثتها الاجيال مع تعاقب القرون والأزمان ، ولم تكن تحتاج لكي تطفو مرة اخرى على سطح الاحداث الا لقاص أوتي من الفطنة ومعرفة باخبار السابقين لتحريك مكتون القلوب بحسن الحديث والقدرة على السجع ، ومثل تلك الحيل والتارنجيات التي كان يتبعها الاقدمون ، وأغلب الظن أن مثل هذا القاص قد ظهر خلال العصور التالية في بعض المناطق التي تتوافر فيها فرص التناجح ، فيحدثنا ابن خلدون أنه ظهر ببلاد السوس في أوائل القرن الثامن الهجري رجل من البربر يعرف

(٦٥) الكامل في التاريخ لابن الأثير ج ٢ ص ٣٢ - ٣٣ .

(٦٥) مقدمة ابن خلدون ص ٩٦ - ٩٥ .

(٦٦) الفوة / ١٨ .

ليوصيهم فقال لهم : الكلام كلمتان ، والأمر بعد البيان ، من رشد فاتيتموه ، ومن غوى فارفضوه ، وكل شاة معلقة برجلها . فكان أول من قال هذه العبارة الأخيرة التي ذهبت مثلا .(٦٧)

وبعد مجيء الاسلام ، وجد القصاص سوقا رائجة لدى القبائل المشتركة التي رأت فيهم وفي أحاديثهم وسيلة أخرى من وسائل مقاومة الاسلام ودعوتهم ، فمن ناحية ، رأى شيوخ القبائل في هؤلاء القصاص الأداة التي يمكن بواسطتها المحافظة على منزلتهم وزعامتهم واقناع عشائهم بعدم الانسحاق وراء النبي (صلم) لاعتقادهم أنه طامع في ملك أو جاه . كما وجدوا - من ناحية أخرى - في قصصهم السبيل لمواجهة ما كان يأتي به الوحى الرسول الكريم (صلم) ، لاسيما القصص القرآنى الذى يحكى سير الأنبياء والرسل وأخبار الشعوب والأسم السابقة . وكان من الطبيعي أن يكون قصاص قرىش أكثرهم شهرة ، وأبعدهم صيتا ، وأشدهم ذكرا ، باعتبار مكة المعهد الذى ولدت فيه دعوة الاسلام ، فكان زعمائها ومن ورائهم عشائهم أكثر العرب مناهضة للنبي (صلم) وأشدهم صلابا في مقاومة الدين الجديد .

وتحدثنا القصص عن واحد من ألمع هؤلاء القصاص ، هو أبو قاتد ، (أو أبو قتيلة) ، النضر ابن الحارث بن كلفة ، الذى يصل نسبه الى عبد الدارين قصي . وصل النضر في صباه الى بلاد الفرس وتملكه الحيرة فسمع من أهلها أخبار الأكامرة والملوك اللخميين ، وتاريخ الدولتين ، كما عرف عنه

العراقة ، أو يعرف شيئا عن أبياتهم كعروب الفجار أو داحس والغبراء أو اليسوس أو غيرها من المارك والوقائع التي تهلت فيها العصبية القبلية وصفات الشجاعة والفروسية والاقدام على ارتداد المخاطر في سبيل المحافظة على القبيلة وشرفها ، أو على حق الاجارة وما كان لصاحبه من أحداث قد تصل الى الاقتتال وتعدد الأحلاف ، وطلب الثأر وعدم التقويد عنه مهما كانت الظروف ، الى غير ذلك من التقاليد والمعادن القبلية التي كانت تستهوى نفس العربي وتشبع غرائزه ، من كان يعرف شيئا من ذلك ، أو بعضا من قصص المشق والحرى التي تذخر بها أشماهم وقصائدهم ، أو يحفظ جانبيا من تاريخ الممالك المجاورة كالخيرة وأكامرة الفرس وجرويسم ووقاتهم ، من كان على دراية بشيء من هذا أو ذاك ، فخرج اليه الملوك والحكام والرؤساء يطلبون حكمته ، أو تسخير زوأمهم ، كما كان يجتمع اليه الناس في سمرهم ويحاسبهم ليقص عليهم ويحكى لهم شيئا من هذه الأخبار التي ألبست في كثير من الأحيان ثوب القصص والأساطير ، ومن عرف عنه ذلك ، وكيع بن سلمه بن زهر الايادى الذى اشتهر بالفصاحة والحكمة حتى وصف بأنه كاهن وصديق ، فأقام لنفسه صرحا في منطقة الحيرة بالقرب من الكعبة كان أهل مكة يختلفون اليه ، يلقونه فيه ، ويجتمعون به يعظمهم بما أوتي من الحكمة وطلاقة اللسان فكان في قصصه ، يحث عشيرته على التحل بالأخلاق الفاضلة ، والعمل على صلة الرحم ، وحسن الكلام ، ومن مأثور حكمته : ان ربكم ليجزين بالخير ثوابا ، وبالشر عقابا . فلما حضرته الوفاة جمع قومه من اباد

(٦٧) ابن حنبل - كتاب المع - ص ١٦٦ - أما للحيرة فهي وادى صغيرة كانت تعتبر قديما حد للسعد الحرام من جهة الشمال . وكان يقام بها أحد أسواق مكة الحرة . ويقال أن قصي بن كلاب حو بها بئرا عرفت باسم السور كانت الحرب لذا قدموا مكة يرونها ويريدون عليها . انظر أخبار مكة للأزهري ج ٢ ص ٦٢ . ٢٩٤ . ٢٩٥ . شرح البلدان للبلخاري ص ٥٦ .

وقد حفظت لنا النصوص شيئا من قصصه وطريقته في ذلك فكان يترصد رسول الاسلام (صلعم) ويتميقه في مجالسه التي كان يقدّمها في البيت العتيق يدعو فيها الى الله تعالى او يتلو فيها شيئا من القرآن لترغيب الناس في الدين الجديد وبدايتهم الى طريق الرشاد ، فاذا ما فرغ النبي (صلعم) من حديثه خلقه النضر في نفس المجلس وحدث المجتمعين عن رستم واسفنديار وما تعلم وسمع وقرأ عن الفرس وغيرهم ، ثم يختم كلامه بانارة الشك والريبة في كل ما تكلم به الرسول (صلعم) قائلا : والله ما محمد بأحسن حديثا مني وما حديثه الا اساطير الاولين اكتبها كما اكتبها ، فانزل الله عز وجل فيه « وقالوا اساطير الاولين اكتبها فهي على عليه بكرة وأصيلا قل انزله الذي يعلم السر في السماوات والارض انه كان غفورا رحيما »

كذلك روى ان النضر استمع مع الملأ من قريش من بينهم أبو سفيان بن حرب والوليد بن المغيرة المخزومي وعنه وشيبه ابنا ربيعة وأمّية وأبيابا ابنا خلفه استمعوا الى رسول الله (صلعم) وهو يحدث الناس بالقرآن ويقص عليهم ما فيه من أخسار الانبياء والرسول مع اقوامهم فقالوا للنضر : يا أبا قتيلة ما يقول محمد ؟ فأجابهم : والذي جعلنا بيته ما ادرى مايقول الا أنني ارى انه يحرك شفثيه يتكلم بشيء وما يقول الا اساطير الاولين مثل ما احدثكم به عن القرون الماضية فانزل الله تعالى فيه « ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه ، وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا

أنه كان يخالف اليهود والنصارى فسمع منهم كذلك يذكر النبي (صلعم) وقرب مبعثه ، فكان يقول : ان جاءنا نذير لنكونن أهدي من احدى الأمم (٦٨) ، فلما ظهر الاسلام صدقت نبوته في قومه بيئا ظل هو من أشد أهل مكة مخالفة للاسلام ، وبشيا على صاحب دعوته ، وقد تميز النضر بوسع معارفه مما مكن له أن يكون من أشهر قصاصي المشركين نذيرا للعرب ولقومه خاصة من خطورة الدين الجديد ، وما كانت تشكله مفاوه السامية من تهديد لتقريش بالقضاء على مكانتها المتميزة بين القبائل ، وبالتالي ضياع نفوذ سادتها وسلطانهم وقد وصل بشيه على النبي (صلعم) الى حد محاولة اغتياله لولا رعاية السماء ، فيروى عروة بن الزبير بن العوام (ت ٩٤ هـ) احد المتقدمين من المهتمين بسيرة النبي (صلعم) قال : خرج رسول الله (صلعم) يوما يريد حاجته نصف النهار في حر شديد فبلغ أسفل من ثنية الحجون وكان يبعد اذا ذهب لحاجته فرأه النضر فقال : لا أحد ابدا أدخل منه الساعة فأغتاله ، فدنا الى رسول الله (صلعم) لكنه انصرف راجعا مرعوبا الى منزله فلقي ابا جهل فسأله : من اين فاجابه النضر : اتيت محمدا رجاء اغتياله وهو وحده فاذا اسود تضرب بانياها على رأس فاقحة انواهاها فذعرت منها وليت راجعا فقال له أبو جهل : هذا بعض سحره (٦٩) .

وقد فكر النضر في طريقة اخرى عليه يجد فيها الخلاص من النبي (صلعم) والنهاية لدعوته فهذه تذكره الى استغلال علمه ومراهبه الكلامية فاخذ يقص على اهل مكة ويحدثهم فيستلمون حديثه ،

(٦٨) الكامل في التاريخ لابي الاثير ج ٢ ص ٧٢ ح ١٠ من ٢٢٦ .

(٦٩) جلال الدين السيوطي - المصالح الكرى ج ١ ص ٢٦١ .

جائزك بمجادلتك يقول الذين كفروا ان هذا الا
اساطير الأولين » .

وما تجدر الإشارة اليه ان ابن عباس كان يقول
« نزل في النضر بن الحارث كل ما جاء في القرآن
الكريم من آيات فيها عبارة « أساطير الأولين »
وعدها نزع .

من ناحية أخرى فقد كان النضر بن الحارث مع
عقبة بن أبي معيط الأموي يشكلان وفد قريش الذي
ارسلته الى أصحاب اليهود في يثرب باعتبارهم اصحاب
كتاب لسؤالهم عن حقيقة أمر النبي (صلم) فقال
اليهود لها سلوه عن ثلاث نأمركم بهن فان أخبركم
بهن فهو نبي ، وان لم يفعل فالرجل متقول فورا فيه
وأحكام سلوه عن فتنة ذهبوا في الدهر الاول ما كان
أمرهم ، فانه قد كان لهم حديث عجيب ، وسلوه عن
رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان
نبأه ، وسلوه عن الروح ما هي ؟ فلما عادوا الى مكة
جمعوا قريشا وقالوا : قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين
محمد ، وأخبروهم الخبر فطلبت قريش من الرسول
(صلم) تفسيراً لهذه الاستئلة فاستمهلهم النبي
(صلم) حتى جاءه الوحي بسورة الكهف التي
تتضمن قصصها اجابة وافية على كل ما سألوا
(٧٠)

أما نهاية قاص مكة المشهور فكانت بعد غزوة
بدر الكبرى إذ كان هو وأبو جهل عمرو بن هشام
المخزومي وعقبة بن أبي معيط على رأس المحرضين

لقريش على الخروج لمقاتلة المسلمين في ذلك اليوم
عندما شعروا بتقاعس أهل الرأي بعد نجاة اللطيمة
ووصولها سالمة الى مكة فلما نشبت المعركة قتل أبو
جهل على أرضها ، أما صاحبيه فقد وقعا في الأسر
فأمر النبي (صلم) علي بن أبي طالب بقتل
النضر ، وعاصم بن ثابت بقتل عقبة ، وبهذه الصورة
نفذ أمر الحق تبارك وتعالى في هذا النفر من رجالات
قريش الذين ملأ الحقد على الاسلام قلوبهم وأعمى
بصيرتهم البخسي على الرسول الكريم
(صلم) (٧١) .

تلك كانت لمحة سريعة عن سيرة أشهر قصاص
العرب الذين كان لهم دور في هذا الفن مع النبي
(صلم) ونشاطه في هذا الميدان الذي حاول فيه
تقليد القصص القرآني بما قرأه وسمعه من أخبار
الاولين فلما قامت دولة الاسلام وقضت على كل
مظاهر الشرك في بلاد العرب اتجه المجاهدون الى
البلاد المجاورة فحملوا تصاليم الدين الجديد الى
شعوبها فنشأت بها مراكز متعددة لهذا الفن الذي
ساعد - دون جدال - على اذكاء الحياة الدينية
بتعريف المسلمين الجدد بالقصص القرآني وتذكيرهم
بفضائل الاسلام وشرعيته وأحكامه وإيام الله وضرورة
الامتثال لأوامره ، والابتعاد عما نهى حتى يسعدوا
بالمز والرضا في دنياهم ، ويحفظوا ثمرة القرب من رب
المالين والالتحاق بأفئدة الملائكة مع الأبرار
والصديقين في آخرتهم ، ولم يجد القصص من مكان

(٧٠) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٢١ - ٢٢٢ ، ص ٢٨٢ - ٢٨٤ أساطير التبريل للباسني ص ١٤١ - ١٤٢ انظر كذلك عن رستم واسدبنار الرضى الاثني للسبيل
ج ٤ ص ٥٢ - ٥٣ ، دكتورة دينة له التهم - القصص والقصص في الاسلام ص ١٦ - ١٧ .

(٧١) المغازي للرازي ج ١ ص ٣٧ ، ص ١٤٨ - ١٤٩

خرجت منه ، وعلى حقيقتها ، قال تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن » (٧٥) .

فإذا نظرنا في السور المكية نلاحظ أنها تتضمن بالإضافة الى أسس العقيدة ، العديد من القصص القرآني الذي يحكي لنا أخبار الأنبياء والرسل السابقين مع أقوامهم وشعوبهم ، وما انتهى اليه أمر المصدقين بهم والمكذابين لهم لاستجلاء العبرة والمعظة ، ويظهر مثل هذا القصص في سورة يونس ، هود ، ويوسف ، وإبراهيم ، وإسماعيل ، وهود ، وطه ، والاحقاف ، والانبياء ، والشعراء ، والرحم ، ولقيان ، وسبأ ، والانعام ، والنحل ، والنمل ، والنكبات ، وغيرها ، ولعل ما نجده في سورة القصص التي تحدثت بشيء من التفصيل عن أخبار موسى وبني اسرائيل وفرعون ما أفاض الرسل (صلعم) وحفزه على الصبر والعزم والتصميم على إعلاء راية الاسلام وبداية الناس ورفع الظلم عنهم ، كذلك تحدثت سورة الاحقاف عن قصص الانبياء والرسل ، فروت قصة ناقة النبي صالح مع الثموديين ، ولوطا مع قومه ، وشعيبا مع أهل مدين ، وموسى مع بني اسرائيل وفرعون ، وغير ذلك من الأخبار والحكايات التي لم تصلنا الا عن طريق ذلك القصص الديني الذي أمر الحق تبارك وتعالى رسوله (صلعم) أن يقصصه على الناس ليتدبروا أمرهم

لتحقيق ذلك أفضل من المساجد فقدوا في رحابها مجالس ذكرهم ووعظهم لأنها المكان الذي يتناسب مع طبيعة هذا اللون الديني من القصص الذي يتشبه بل ويتم الوظيفة الاولى والمهمة الاساسية التي انشئت من اجلها المساجد كدور للعبادة واداء الصلاة وذكر الله تعالى والتقرب اليه .

القصص في الاسلام

كان رسولنا الأعظم (صلعم) المعلم الاول في تاريخ الاسلام والمسلمين ، كذلك يمكن ان تعدد الذكر والواعظ والقاص الاول اذا اخذنا في الاعتبار ان هذه الاعمال الثلاثة مضمون متشابه ويتكامل ، فالذكر كما يقول علماء اللغة يعني الحفظ للشيء وتذكره قال تعالى : « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » (٧٦) وقال تعالى « فذكرها أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » (٧٧) كما ان الوعظ يعني التصريح والتذكير بالعواقب قال تعالى « وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » (٧٨) وقد لمس الحكماء هذا المعنى فقالوا : السعيد من وعظ بغيره والشقي من امتط به غيره .

فإذا انتقلنا الى القاص نجد للفرقين يفرقونه بين يأتي بالقصة على وجهها متبعا بمعانيها والفاظها ، فهو يروي القصة من فمها أي من أصلها الذي

(٧٢) سورة ق / ٤٥ .

(٧٣) الطور / ٢٩ .

(٧٤) هود / ١٢٠ .

(٧٥) يوسف / ٢ انظر كذلك : لسان العرب لابن منظور كلمات ذكر ، وعظ ، قصص

ويعظموا بمن سبقهم ، قال تعالى : « فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » وقال تعالى : « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » .^(٧٦)

يمثل هذه المضامين الروحية الخالية تقريباً من الأحكام والتشريعات تتوافق هذه السور الملكية مع ظروف الدعوة في مرحلتها المتقدمة من جهة ، ومع طبيعة الجماعة الإسلامية من جهة ثانية . فكان من الضروري أولاً غرس قواعد الدين وفضائله في نفوس المسلمين ، والتكئين لها في قلوب تلك الفئة القليلة المؤمنة التي كانت تذيب في المجتمع القرشي المشترك الواسع ، صاحب الكثرة العددية ، والقوة والسطوة ، والذي سلم قيادته طامعا الى الملأ الذي كان يتمثل في زعماء وكبراء البيوتات الأستقرائية القرشية الذين استحوذوا على المال والثروة والسلطة والسلطان ، قال تعالى : « وانطلق المأمنهم أن امشوا واصبروا على الحنك ان هذا لشيء يراد »^(٧٧) ، لذلك مكنت الدعوة للدين الجديد ما يقرب من ثلاث سنوات محصورة في نطاق الخاصة من ربه النبي (صلم) وأصحابه المقربين ، فلما نادى رسول الله (صلم) قومه بالاسلام وصدح به كما أمره الله تعالى ، لم يجد أفضل من البيت العتيق موطناً يلتقي فيه بأهل مكة والقادمين اليها ، فانفذ لنفسه في رحابه الطاهرة مجلساً يدعوهم فيه الى الله عز وجل ، ويحثهم على نبذ الشرك ورفض الأوثان والأصنام ، فكان يقرأ لهم ما

ينزل به جبريل الأمين من آيات الذكر الحكيم ، ويقص عليهم من قصصه ، يعظهم به ، فكان - كما رأينا - كلما فرغ من مجلسه خلفه فيه شيطان قریش وقاصها المشهور النضر بن الحارث يقص هو الآخر على الناس قصصاً من نوع آخر يحدّر به من الخطر المزعوم الذي كان يرى انسه يتهمدد قریشاً وأرستقراطيها لو نجحت دعوة الاسلام وارتفع نجم رسوله الكريم (صلم) فكان النضر يقول في مجلسه « يامعشر قریش إنه قد نزل بكم أمر ما أتيت له بحيلة بعد ، قد كان محمد فيكم غلاماً حدثاً أرضاكم فيكم ، وأصدقكم حديثاً ، وأعظمكم أمانة حتى اذا رأيتم في صدغيه الشيب ، وجاءكم بما جاءكم به ، قلتهم ساحر ، لا والله ما هو بساحر ، لقد رأينا السحرة ونفتهم وعقدتهم . وقلتهم كاهن ، لا والله ما هو بكاهن ، قد رأينا الكهنة وقفالجههم . وسمعتهم سجعهم ، وقلتهم شاعر - لا والله ما هو بشاعر ، قد رأينا الشعر وسمعتهم أصنافه كلها : هزجه وزجره ، وقلتهم مجنون ، لا والله ما هو بمجنون ، لقد رأينا المجنون ، فما هو بخنفه ولا وسوسته ، ولا تفلطيه ، يامعشر قریش فانظروا في شأنكم ، فانه والله لقد نزل بكم أمر عظيم »^(٧٨)

يمثل هذه المجالس ، اتسع نطاق دائرة الحرب والمناقشة بين رسول الله (صلم) وبين قریش ، فشملت القصص كميدان جديد يمكن أن تضيقه الى

(٧٦) الأعراف / ١٧٦ ، إبراهيم / ٢٥ .

(٧٧) سورة ص / ٦ .

(٧٨) سورة ابن همام ص ٣٢٠

جلس يقص على الناس ويذكرهم ، وهم مقبلون عليه
 يوجههم فلما أبصر الرجل النبي (صلم) مقبلا
 قطع قصصه وقام من مجلسه لرسول الله (صلم)
 الذي أشار إليه لكي يستمر في حديثه ، وجلس
 (صلم) في أدنى الناس حتى لا يتخطى أحد ، فلما
 فرغ الأنصاري من قصصه أمره رسول الله
 (صلم) ألا يترك مجلسه ولا يقطع قصصه وقال :
 اني أمرت أن أصبر نفسي مع الذين يدعون ربه
 بالهداة والمشي يريدون وجهه ، ولئن أصبر نفسي مع
 قوم يذكرون الله عز وجل من حين يصلون الصبح
 الى أن ترتفع الشمس أحب إلي من أن أعتق أربع
 مرات رقاب مؤمنات من ولد إسماعيل ، ولئن أفعد مع
 قوم يذكرون الله عز وجل من حين يصلون العصر الى
 أن تغيب الشمس أحب إلي من أن أعتق أربع رقاب
 من ولد إسماعيل (٨٠) .

وقد كشفت النصوص التقاب عن شخصية ذلك
 الأنصاري الذي كان يقص على المسلمين في حضور
 رسول الله (صلم) فإذا هو عبدالله بن رواحة الذي
 كان يرى في القصص والتذكير مظهرا من مظاهر
 الايمان ومقوماته ، فقد روي عنه أنه كان اذا أراد أن
 يقص للناس قال : تمالوا حتى تؤمن ساعة ،
 فيجلسون اليه ويقص عليهم ويذكرهم ويفقههم في
 دينهم فربما خرج عليهم رسول الله (صلم) وهم
 مجتمعون فيجلس اليهم ويأمرهم أن يأخذوا قباهم فيه
 ويقول : الحمد لله الذي جعل من أمتي من يذكرهم

أشكال الصراع ومظاهره المختلفة والمتعددة التي
 دارت بين الحق والباطل ، وظل النبي (صلم)
 خلال السنوات العديدة التي قضاها في مكة صابرا
 محتسبا ، مظهرا لأمر الله ، لا يستخفي به ، مبادلا
 أهل الضلال بما يكرهون من عيب دينهم ، واعتزال
 معبوداتهم ، مفارقا لهم على كفرهم وسوء تفكيرهم ،
 فزاد حقدهم ، واشتد كيدهم وضغنتهم ، وبلغ ذروتهم
 عندما استقر رأي الملأ منهم على التآمر على حياته
 وتبدير اغتياله فحفظته عناية السماء ورعته حتى دخل
 يثرب سالما ، فبنى مسجده واتخذ منه مكانا في دار
 هجرته لمجالس علمه وقصصه ، فكان المعلم الأول ،
 والفاضل الأول كما كان معروفا ومقرا بين صحابته ،
 وما يروى في هذا الشأن أن الحسن بن علي مر يوما
 وقاص يقص على باب مسجد المدينة ، فقال له : ما
 أنت ؟ فقال : أنا قاص يا ابن رسول الله ، قال :
 كذبت ، محمد القاص ، قال الله عز وجل فاقصص
 القصص ، قال الرجل : فأنا مذكر ، فقال الحسن :
 كذبت - محمد المذكر - قال له عز وجل : فذكر إنما
 أنت مذكر ، فسأله الرجل : فما أنا ، فأجابته الحسن :
 المتكلف من الرجال (٨١) .

كان الطبعي إذن أن يتفرج على يدي الرسول
 (صلم) فريق من كبار الصحابة كانوا نواة
 القصص الديني ، كما هو الحال في ميدان العلم ،
 وتحدثنا النصوص أنه (صلم) خرج من منزله يوما
 فدخل المسجد فجلس فإذا رجل من الأنصار في

(٨١) تاريخ البغري - ج ٢ ص ٢٢٧ - ٢٢٨ ، المتكلف = هو الشخص الزاحف فما لا يجي .

(٨٠) ابن الجوزي - كتاب القصص والمذكرين - ص ١١ - ١٥ .

طريقه بعد ذلك - وعلى امتداد العصور - الى القصص ، فاستعانوا بدورهم بالشعر لحث الناس على كيح جماع النفس وعدم الانسياق وراء الشهوات وطلب الآخرة بالاقبال على الاعمال الصالحة ، فروي عن سميد بن المسيب فقيه المدينة وعابدها المعروف ، عندما مثل عن بعض النساك الذين يعجبون الشعر ، قوله : نسكونسكا أعجميا^(٨٢) .

وهذا القول يتمشى الى حد بعيد مع ما اشتهر به العرب ، لأن الشعر - كما هو معلوم - كان على رأس الفنون التي أجادوها في جاهليتهم وبعد الاسلام .

كذلك روي عن الحسن البصري (ت ١١٠هـ) صاحب أكبر وأشهر مجلس للقصص والوعظ بمسجد البصرة في زمانه ، كان هذا الفقيه الزاهد العالم ينشد في مجالس علمه وتذكره وقصصه هذا البيت :

ليس من مات فاستراح بيت
الحيا الميت ميت الأحياء^(٨٣)

وتحدثنا النصوص أن أبا الفيض ثوبان بن ابراهيم ، المعروف بأبي النون المصري (ت حوالي ٧٤٥هـ) الذي اشتهر بعلمه وأدبه وحكمته وفصاحته وورعه حتى لقب « بأوجد زمانه » كان هو الآخر يستعمل الشعر في قصصه وتذكره للتدليل على

بأيام الله ، والذي نفسي بيده لئن أصبر على هذا طرني النهار أحب الي من أن أعقق أربع رقاب من بني اسماعيل ، بهذا أمرت ، وفي رواية أخرى : بهذا أمرت والى هذا دعوت^(٨٤) . وكان من محاسن ابن روضة في مجالس قصصه أنه كان يتجنب كلمة « الرث » كلما وردت في حديثه ، ويستعيز عنها بأبيات من الشعر يكتفي فيها بما كان يفعل رسول الله (صلعم) بانصرافه الى قراءة القرآن والعبادة وحياته الخاصة في أوقات السلم التي لا يخرج فيها لجهاد المشركين ، ويدعو للاهتمام به والسير على نهجه ، فيقول :

وفينا رسول يتلو كتابه
إذا انشق محرووف من الليل ساطع
يبيت يبياتي جنبه عن فراشه
إذا استقلت بالكافرين المضاجع
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا
به موقنات إن ما قال واقع^(٨٥)

ولا نستبعد أن نهج هذا الصحابي الانصاري الجليل في الاستعانة بالشعر في قصصه - وهو الذي اشتهر بين أقرانه بشاعريته - يمثل هذه الصورة التي تتمشى مع ما قصد اليه من تذكير وعظة والاهتمام بسيرة سيد الخلق وامام المرسلين (صلعم) ، قد أخذ

(٨٢) المصدر السابق ، ص ٩٦ ، انظر كذلك : فيت القلوب للكبي ج ٢ ص ٣٠٦ .

(٨٣) ابن الجوزي - كتاب القصص والذكرين ص ٥٠ .

(٨٤) الجاسط - البيان والنبير ج ١ ص ٢٠٢ .

(٨٥) المصدر السابق ج ١ ص ١١٩ . انظر كذلك : اجد أيج - معر الاسلام ج ١٨٥ الذي قال عن الحسن البصري انه كان فقيها يستلني مع مرض من المرات فبني بلم ، وكان قصصا يد من سادات القصاص وأصدقهم .

وأينا مع عبدالله بن رواحة ، ولا شك أنه كان وغيره كثير مثل أبي بكر وعمر وعلي وعبدالله بن مسعود وسعد بن جبل وسلمان الفارسي وأبي موسى الأشعري وأبي ذر الغفاري وأبي الدرداء عويمر بن عامر ، وعبدالله بن عباس وقيم الداري ، ولا شك أن هؤلاء جميعا وغيرهم من الصحابة والتابعين كانوا نواة مدارس القصص التي انتشرت في الأمصار المفتوحة ، فعندما نزل أبو الدرداء دمشق ، اتخذ من مسجدها موضعا لمجالس قصصه ووعظه ، فلما رأى من أهلها عزوفا عن مجالسه ، وانصرافهم عن العلم والتفقه في الدين إلى أمور الدنيا جمع المال ، أخذ يجهزهم على تغيير منهجهم ويذكرهم قائلا : يا أهل دمشق أنتم الاخوان في الدين ، والجيران في الدار ، والانصار على الاعداء ، ما يتحكم من مودتي ، وأنا مؤتمني على غيركم ، مالي أرى علماءكم يذهبون وسبلهم لا يتعلمون ، وأراكم قد أقبلتم على ما تكفل لكم به ، وتركتهم ما أمرتم به ، ألا ان قوما بنوا شديدا ، وجمعوا كثيرا ، وأملوا بعيدا ، فاصبح بنيانهم قيورا ، وأملهم غرورا ، وجمعهم بورا ، ألا فتعلموا وعلموا ، فان العالم والمتعلم في الآخرة سوا ، ولا خير في الناس بعدا (٨٦) .

أما عبدالله بن مسعود ، نزول الكوفة ، وصاحب القراءة المنسوبة اليه ، فكان إذا اتقده مقدمه في مجلس القصص والتذكير افتتح حديثه حائنا الحاضرين على التقرب إلى الله تعالى بالمثل الصالح قبل أن يذكرهم

فضل القرآن الكريم ، وأمره الكبير في تهذيب النفوس فيقول :

منع القرآن بوعده ووعيد
مقل العين بليلها أن تهجا
فهو عن الملك الكريم كلامه
فهما تذلل له الرقاب وتفضا

ولما سأله بعض من كان يحضر مجلسه عن الذين قصدهم بهذا الوصف الذي جاء في شعره قال : هؤلاء قوم خالط القرآن لموسمهم ودماءهم فعزلم عن الأزواج ، وحركهم بالادلج ، فوضعوهم على أفئدتهم فانفجرت ، وضموهم إلى صدورهم فانشرحت ، فجعلوه لظلمتهم سراجا ، ولنومهم مهادا ، ولسبيلهم متهاجا ، وطجتهم أفلاج ، درجوا على شرائع القرآن ، وتخلصوا بخالص القرين ، واستأثروا بنور الرحمن ، فما لبثوا أن أنجزهم القرآن وعيده ، وأوذي لهم عهده ، وأحلهم سعده ، وأجارهم وعيده ، فقالوا به الرغائب ، وعانقوا الكواكب ، وأمنوا الموابط ، وحذروا العواقب .

كذلك كان من حسن كلامه في قصصه ووعظه للناس قوله : إذا صحت المناجاة بالقلوب استراحت الجوارح (٨٧) .

والغزى الهام الذي يمكن أن نتبينه من كل ما سبق هو أن عددا من كبار الصحابة الذين اشتهروا بالعلم والفقه قد تأثروا بالتبني الكريم (صلعم) وساروا على نهجه في هذا الميدان أيضا ، فأخذوا عنه الجالوس إلى المسلمين للقصص والوعظ والتذكير ، كما

(٨٦) أبو حنيفة الاصبهاني - حلية الأولياء ج ١ ص ١٣ - ١٤ ، وفيات الأعيان لابن خلكان - ج ١ ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٨٧) حلية الأولياء لأبي حنيفة الاصبهاني - ج ١ ص ٢١٢ .

المحاضرين من دفتر، ثم أروف ذلك بقوله موضعاً حقيقة هذه المجالس فقال : وأن المذكرين به قصاص (٨٨).

أما ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) العالم والفقير الحنبلي ، والقاص أيضاً ، فقد فسر ذلك وشرحه فقال : أن لهذا الفن - يقصد القصص - ثلاثة أساء : قصص ، وتذكير ، ووعظ ، فيقال قاص ، ومذكر وواعظ ، ثم يستطرد لبيان مهمة القاص وعمله فيقول : هو الذي يتبع الفصة الماضية بالحكاية عنها والشرح لها ، وهذا لا يذم لنفسه لأن في إيراد أخبار السابقين عبرة لمعتبر ، وعظة لمزدرج ، واقتداء بصواب المتبع (٩٠).

وأخيراً نحد محمد بن محمد بن أحمد القرشي ، المعروف « بأبن الاخوة » (ت ٧٢٩ هـ) الكاتب الذي صنف واحداً من أهم وأشهر كتب الحسبة بعد أن اكتملت كل مقدمات هذه الوظيفة ، واستوفت تماماً اختصاصات المحاسب وتشعبت لتصبح « أمراً بالمعروف إذا ظهر تركه ، ونهياً عن المنكر إذا أظهر فعله » فقد ذكر ابن الاخوة أن العديد من المشتغلين بالعلم كانوا يعتبرون المذكرين والوعاظ فصاحوا أيضاً ، فقال : والفقهاء والمتكلمون والأدباء والنحاة يسمون أهل الذكر والوعظ قصاصاً (٩١).

الموت الذي يأتي بفتنة ، مبيها لهم أهمية الايمان بقضاء الله وقدره ، وأهل العلم والفقه وتفضلهم وفائدة المجلس اليهم فيقول : إنكم في مر الليل والنهار في أجال مفتوحة وأعمال محفوظة ، والموت يأتي بفتنة ، فمن زرع خيراً فيوشك أن يحصد رغبة ، ومن زرع شراً يوشك أن يحصد ندامة ، ولكل زارع مثل ما زرع ، ولا يسبق بطيء بخله ، ولا يدرك حريص ما لم يقدر له ، فمن أعطى خيراً فإله أعطاه ، ومن وثق شراً فإله وقاه ، المتقون سادة ، والفقهاء قادة ، ويحاسبهم زيادة (٨٧).

هكذا كان الفصص الديني ، وثيق الصلة بالوعظ والتذكير شديد الارتباط بها ، قال تعالى : « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » وقال جل شأنه : « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » (٨٨) لذلك رأى الفقهاء والمشتغلون بالقصص وغيرهم أن مهمة القاص في هذه الحالة لا تختلف عن عمل الواعظ ، وأن قصصه في مضمونه ومحتواه وهدفه هو نوع من التذكير والعبرة والعظة ، وقد أشار الى ذلك الجغرافي العربي الكبير المقدس البلساري (ت حوالي ٣٨٨ هـ) عندما وصف مجالس المذكرين في بيت المقدس ، فذكر أنه رأى لأصحاب الإمام أبا حنيفة - صاحب المذهب المعروف بالمسجد الأقصى مجلس ذكر يقرأ فيه المذكور على

(٨٧) ابن الجوزي - كتاب القصص والتذكير - ص ٤٤ .

(٨٨) انظر على التوالي القرآن الكريم - الروم / ٨٨ ، النحوت / ٤٣ .

(٨٩) شمس الدين محمد بن أحمد القنسي الشافعي - أحسن التقسيم في سرية الأتاليين ص ١٨٢ .

(٩٠) ابن الجوزي - كتاب القصص والتذكير - ص ٩ - ١٠ .

(٩١) ابن الاخوة - سالم القرية - ص ٣٧٢ .

وأصبح من حق أولى الأمر تعيين القصص والاشراف عليهم ، وبذلك دخل عمل القاص في نطاق مسئولية صاحب الحسبة في المدينة الاسلامية . وما يستوقف النظر أن صفات القاص التي تحدث عنها ابن الجوزي الفقيه ، لا تختلف كثيراً عن مواصفات المحتسب التي شرطها في القاص ، بعد أن أصبح له الحق في الاشراف عليه ، بل نلاحظ أن المحتسب شدد أيضاً على ضرورة صفات التقوى والتدين والخير ، ولذلك ذكره باسم الواعظ ، وقد أوضح ذلك كله صاحب معالم القرية فقال : يجب على المحتسب أن ينظر في أمر الوعاظ ، ولا يمكن أحداً من يتصدى لهذا الفن الا من اشتهر بين الناس بالدين والخير والفضيلة ، وأن يكون عالماً بالعلوم الشرعية ، وعلم الأدب ، حافظاً للكتاب العزيز ، ولأحاديث النبي (صلم) ، وأخبار الصالحين ، وحكايات المتقدمين ، ويحسن بمسائل يسأل عنها من هذه الفنون ، فان أجاب والا منع .^(٩٢)

لذلك وجد القصص والمذكرون منذ صدر الاسلام في المساجد المكان المناسب لاقامة مجالسهم ، حتى في البيت العتيق ، فروى عن موسى الجهني أنه رأى عطاء بن أبي رباح ، فقيه مكة العرف ، يدعو القصص مشاركته في عقد مجلس قصصهم بالمسجد الحرام ، فاجتمع معه خمسة كان من بينهم الفقيه أبو ذر عمر بن ذر ، من قصاص مكة المروفين .^(٩٣)

ولكي يبقى هذا الارتباط بين القصص والوعظ والتذكير قويا ، ويستمر دون انقضاء ، لا سيما بعد ظهور ألوان جديدة من هذا الفن غير القصص الديني ، كان لابد من توافر صفات معينة في القاص حتى يباشر مهمته الدينية على أكمل وجه ، فذكر ابن الجوزي أنه ينبغي أن يكون حافظاً لحديث رسول الله (صلم) عارفاً بصحيحه وسقيمه ويستند ومقطوعه ومعضله ، عالماً بالتواريخ وسير السلف ، حافظاً لأخبار الزهاد ، فقيهاً في دين الله ، عالماً بالعربية واللفظ ، فصيح اللسان .^(٩٤)

لذلك اهتم الخلفاء منذ عصر الراشدين بأمر القصص ومدى صلاحيتهم للقيام بهذا العمل الديني الجليل ، فروى أن علياً بن أبي طالب اختير أحد القصص قائلاً : أعرف الناس من المنسوخ ؟ فلما أجابه بالاجاب صرح له أن يقص . وفي مرة أخرى شاهد أحد قصاص الكوفة يقص على الناس ، فأراد أن يعلم دخليته نفسه ، ومدى صدقه فسأله عن الايمان قائلاً ما ثبات الايمان ؟ وما زواله ؟ فقال القصص : ثبات الايمان الورع - وزواله الطمع ، فاستحسن منه أمير المؤمنين هذه الأجابة ، وقال : مثلك يقص .^(٩٥)

ولم يتوقف هذا الاهتمام بأمر القصص ، بل ازداد بمرور الزمن خاصة بعد أن ارتبط عملهم بسياسة الدولة منذ العصر الأموي - كما سنوضحه فيما بعد -

(٩٢) ابن الجوزي - كتاب القصص والمذكرون - ص ٢٤ .

(٩٣) نفس المصدر - ص ٢٥ - ٢٦ .

(٩٤) ابن الاثير - معالم القرية - ص ٢٦٩ .

(٩٥) ابن الجوزي - القصص والمذكرون - ص ٢٥ ، وجاءت الايمان لابن خلكان ج ٣ ص ٤٤٢ .

وحتى بعد ظهور القصص الشعبي الذى استخدم كلون من الوان التسلية والترفيه للكسب وجمع المال ، واضطرار من اشتغل بهذا الفن الى الخروج من المساجد الى الأماكن العامة والطرق ، ظل المسجد يلعب دوره التقليدى بالنسبة الى القصص الدينية ، فتذكر النصوص أن الخليفة العباسى فى بغداد أمر فى سنة ٢٨٩ هـ الا يتعد على الطريق ، ولا فى المسجد الجامع قاص ، ولا منجم ، ولا زاجر^(٩٦) . ويوضح هذا الأمر استمرار الدور الذى يؤديه القصص الدينى وكذلك مدى تأثيره على الحياة الروحية فى المدينة الاسلامية رغم وجود تلك الالوان المختلفة والمتعددة التى كانت تهب اهتبات الناس وتشغل جانبها كبيرا من حياتهم الاجتماعية ، وليس ذلك بغريب على القصص الدينى اذا علمنا أنه كان يجمع فى مضمونه ومحتواه أهم عوامل الحياة والبقاء فى كل الأجيال ونحت أية ظروف ، وبلى هناك أقوى من الدين والعلم وتقوى الله والتذكير بوجوده من أسباب للانفساء على هذا اللون من القصص واستمراره ينبض بالحياة لا يقاط الناس من غفوتهم كلما انصرفوا عن الجسده ؟ بل وأينما - فى بعض الأحيان - تفوق مجالس القصص الدينى على عدد حلقات العالم فيروى عن ابن عربى فى ذلك قوله : أدركت هذا المسجد - يقصد مسجد البصرة الجامع - وما فيه حلقة تنسب الى الفقه الا حلقة واحدة تنسب

الى مسلم بن يسار - وسائر المسجد قصاص^(٩٧) . وقد أوحى هذا الارتباط الوثيق بين القصص الدينى وبين المسجد الى بعض الباحثين بتسميته « بالقصص المسجدي »^(٩٨) . ولعل ذلك يؤكد ما ذكرناه من اتساق مهمة القاص اتساقا كاملا مع الوعظ والتذكير وتبصير الناس بما ينفعهم فى حياتهم ويفيدهم فى آخرتهم ، وليس هناك أشرف ولا أظهر ولا أقدس من بيوت الله لايهاذ الجو الروحانى المشوب بالهدوء والوقار والسكينة ، لاتاحة الفرصة أمام الحضور للاستفادة بكل ما يرويه القصاص من أخبار عن الانبياء والرسل مع أقوالهم وشعوبهم كما تحدث عنها الكتاب المبين لتذكير الناس وعظهم قال تعالى « وذر الذين اتفقوا دينهم لمبا ولهموا وغرهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع »^(٩٩) وما يروى عن الخليفة الراشد الرابع ، انه اخرج من المسجد البصرة الجامع القصاص الذين لم يلتزموا بأصول هذا اللون الدينى من القصص ، فلما سمع الحسن البصرى سمح له بالبقاء ، لأنه وجدته يذكر بالآله الله ونبائه وتفسير العبد فى شكره ، ويصرف بحفاوة الدنيا ويعيوبها وتصرفها ونسكت عهدها ، وخطر الآخرة وأهوالها وهكذا - كما يقول الامام الغزالى - هو التذكير المحمود شرعا^(١٠٠)

(٩٦) الكامل فى التاريخ لابن الأثير ج ٧ ص ٤٤٣ ، تاريخ الخلفاء - للسيوطى ص ٣٧٠ .

(٩٧) ابن الجوزى - القصص والذكرين ص ١٧ .

(٩٨) د . ديبه طه النجم - القصص والقصاص فى الامم الاسلامي ص ٣٧ .

(٩٩) الامام / ٧٠ .

(١٠٠) ابيد ، طبع الدين القرطبي - طبع دار الكتب - ج ١ ص ٥٨ ، تحت التلويح للسكيت ج ١ ص ٣٠٧ .

بين المصادر التي استعان بها على جميع المادة اللازمة لإخراج مؤلفه القيم فقال « وما تم لي جمعه إلا بعد جولاتي في البلدان ودخولي أقاليم الإسلام ولقائى العلماء وخدمتى الملوك وبالحسنى القضاء ، ودرسى على الفقهاء واختلفت إلى الأديباء والقراء وكتبته الحديث ومخالطة الزهاد ، والمتصرفين وحضور مجالس القصص والمذكرين » . (١٠٢)

هكذا تظهر أهمية القصص الدينى في الحياة الاجتماعية ، كما يتضح أثره في تطور الفكر الإسلامى ، وبالتالي دور المسجد في الميدان الدينى والادبى والعلمى .

ولعل السؤال الذى يلح علينا بعد ذلك هو : الى أى حد استمر القصص الدينى يمثل هذا الصفاء والنفاء معتمداً بالدرجة الأولى على ما جاء في القرآن الكريم وغير ذلك من أمور الدين والشرع دون أن يتأثر بأية مؤثرات أخرى ؟

لقد تعرض العديد من الباحثين للاجابة على هذا السؤال ، وانتهوا الى أن القصص الإسلامى تأثر الى حد بعيد بالاسرائيليات كثيرة من الفنون والعلوم الإسلاميه ، ويأتى كل من تميم الدارى وكعب الأخبار ، ويهب ابن منبه في مقدمة القصص الذين سرىوا الكثير من سير الأنبياء والرسل وأخبار الشعوب والأقوام بالإضافة الى بعض الأسفار والمعتقدات الدينية كبداية الخلق ونشأة الكون التي

وقد يتبادر الى ذهن أن هذا اللون من القصص قد اقتضت أهميته وأثاره على الجوانب الروحية والدينية فقط لكن الواقع غير ذلك إذ وجد الباحثون والأديباء أن تأثيراته قد امتدت لتشغل كذلك ميدان الأدب ، فكان النواة التي نبثت منها عناصر القصة الأدبية التي انصهرت فيها ثقافات الأمم الأخرى . (١٠١)

أما عند المؤرخين فقد كان تفسير هذا اللون الدينى من القصص بالإضافة الى سيرة رسولنا الأعظم (صلم) تشكيلان المادتين الأساسيتين اللتين وجدتا طريقتهما الى مؤلفات الاخباريين والمؤرخين الأول عندما بدأ تدوين التاريخ الإسلامى في النصف الثانى من القرن الأول للهجرة لاسيما في مدرسة مصر التاريخية . (١٠٢)

كذلك لم يحل القصص وما كان يتكلم به القصص في مجالسهم من فائدة للجغرافيين فقد اعترف آخر الممثلين الكبار للمدرسة الجغرافية الكلاسيكية ، أبو عبيد الله شمس الدين المقدسى (ت حوالى ٣٨٨ هـ) الذى نعت المستشرق كزير بأنه أكثر الجغرافيين العرب أصالة كما وصف مؤلفه بأنه من أكثر المصنفات قيمة ، اعترف هذا الجغرافى العربى الكبير بأهمية ما كان يسمعه من القصص في مجالسهم التي حضرها خلال تطوانه بمعظم البلاد الإسلامية التي زارها يذكر أن هذا القصصى كان من

(١٠١) د . ديجة طه النجم - القصص والقصص في الأدب الإسلامى ص ١٠٠ انظر كذلك د . شاكرو مصطفى - التاريخ العربى والمؤرخون ج ١ ص ٣٧٥ .

(١٠٢) د . شاكرو مصطفى - التاريخ العربى والمؤرخون ج ١ ص ١٩٣ - ١٠١ - ١٠٢ ج ٢ ص ١٤٣ - ١٤٧ .

(١٠٣) النقصي - أحسن التقاسيم - ص ٢ انظر كذلك - احاططوس كرافسكوسكي تاريخ الادب الجغرافى العربى - الترجمة العربية - ج ١ ص ٢٨ .

ويبدو أن أبا رقية تميزاً بفضل البقاء والاقامة في حاضرة الدولة الإسلامية في صعبة الرسول (صلعم) وبقي بها حتى اندلاع نيران الفتنة الكبرى ، فلما قتل عثمان بن عفان رأى الصحابي الجليل أن ينتقل إلى أرض فلسطين فخرج إليها ونزل بيت حبرون إلى أن وافته المنيعة ففُتِيَ بها .

كان لتبني الدار في خلال الفترة القصيرة التي قضاها في مدينة رسول الله (صلعم) صحة مكنته بجانب ما عرف عنه من اطلاع على كتب الأنبياء ، من التفقه في الإسلام فاشتهر بالصالح والتقوى وكثرة القيام والتهجد حتى روى أنه قام ليلة بأية حتى أصبح ، كما ذكر عنه أنه كان أول من أسرج السراج في المسجد ، وأول من قص في زين عمر بن الخطاب لذلك كله عرف بإرهاب أهل عصره وعابده أهل فلسطين (١٠٤) .

يرتبط اسم هذا الصحابي الجليل بعادتين وقعتا له مع النبي (صلعم) جعلتا يحظى بمكانة مرموقة بين الصحابة والتابعين وكذلك بين القصاص ولدى المؤرخين والباحثين .

أولاهما ، قصة الاقلاع الذي طلبه من النبي (صلعم) في أرض فلسطين قبل فتح الشام وقد استجاب رسول الله (صلعم) لرفيقته وكتب له كتاباً بذلك فقال صاحب فتوح البلدان « وقد تميم بن أوس أحد بني الدار بن حبيب من لحم ويكنى أبا رقية على

وردت في كتب اليهود والنصارى ، مرربوا مثل هذه المفاهيم وغيرها إلى القصص الإسلامي وبذلك يمكن القول بأن مثل هذه المؤثرات الخارجية وجدت طريقها إلى قصص المسلمين في وقت مبكر وستفصل في هذا المقام الحديث عن تبني الدار لصحبته من جهة وما نسب إليه عن حديث الجساسة باعتباره أول من جلس للقصص بأمر الخليفة كما أشارت المصادر من جهة أخرى .

فهو تميم بن أوس بن خازنة ينحدر نسبه من الدار بن هاني اللخمي عُرف بالداري وكنى أبا رقية ، ابنته التي لم يولد له غيرها . كان من نصاري قبيلة لخم التي تفرقت بطونها في المناطق الجنوبية من أرض فلسطين ، لاسيما الأجزاء الشرقية والغربية من البحر الميت .

ولما تم لرسول (صلعم) فتح مكة ودانت له قرش وفرغ من تبوك واسلمت ثقيف وعرفت العرب أنه لا طاقة لهم بحرب رسول الله (صلعم) ولا عداوته ضربت إليه الوفود من كل وجه في السنة التاسعة من بعد الهجرة التي عرفت بعام الوفود ، وكان من بين الوفود التي قدمت المدينة لإعلان إسلامها وطاعتها لدولة الرسول (صلعم) وفد الدارين الذي كان على رأسه تميم بن أوس وأخوه تميم وبهها سبعة آخرون من الشيوخ من أبناء مالك والتميم وير ، وأعلن جميعهم إسلامهم بين يدي النبي (صلعم)

(١٠٤) الاستيعاب لابن عبد البر - ج ١ ص ١٨٤ ، أسد الغابة لابن الأثير ج ١ ص ٢٦٥ وقد ذكر في تاريخه « الكامل » أن تيم بن أوس (صلعم) فرس يقال له الورع ، توجه رسول الله (صلعم) لفسر الخطاب : تاريخ ابن الأثير ج ٢ ص ٢٢٤ ، أما ابن اسحق فذكر أن تيم بن أوس وفد الدارين إلى المدينة وكان في السنة السابعة للهجرة بعد فتح حبرون (الرسول) صلعم (أوس لم من لؤي حبرون وليس في فلسطين كما أشار إلى أسماء وفد الدارين سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٣٦٨ - ٣٦٩ .

عينون وبيت ابراهيم وما فيهن نطية بت بنتمهم
ونفخت وسلمت ذلك لهم ولأعقابهم فمن أذاهم أذاه
الله فمن أذاهم لعنه الله شهيد عتيق بن أبي قحافة
وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وكتب على بن أبو
طالب وشهد « ثم أروض أنه مكتوب على قطعة من
الأدم بالخط الكوفي المالح القوي ، وأنه رأى ذلك كله
رأى العين ، وتأكد منه ثم قال « قبلنا تلك الآثار
وقنعنا منه عهد الانوارا للتيرك به ، وزيادة التأكيد
على أنه من مخلفات النبوة . (١٠٧)

واذا كان المستغنى العباسي قد أقر للداريين بما
جاء في كتاب النبي (صلعم) كما ذكر ابن فضل
الله العمري فإن الأمويين من قبلهم قد اعترفوا بهذا
الحق فروى عن سليمان بن عبد الملك أنه إذا مر بهذه
المنطقة لم يعرج على وقف الدارين وقال « أخاف أن
تصينني دعوة النبي (صلعم) . (١٠٨)

أما القصة الثانية التي أظهرت فضل تميم
الداري وكانته المرموقة عند المسلمين فهي
قصة الجساسة « التي أخبر بها المسيح الدجال تميم
وصموغة من قومه بظهور رسول الاسلام بمكة ، ثم
ارتفاع شأنه بالمدينة وقد قصها أبو رقية بدوره على
النبي (صلعم) الذي حدث بها المسلمين من فوق
منبر مسجد الجامع بالمدينة المنورة .

النبي (صلعم) ومعه أخوه نعيم بن أوس فاقطعها
رسول الله (صلعم) حبري ، وبيت عينون ومسجد
ابراهيم عليه السلام فكتب بذلك كتابا « . (١٠٩)
أما المقرئ فذكر ان تميم سأل رسول الله
(صلعم) أن يقطعه عيون البلد الذي كان منه
بالشام قبل فتحه ففعل . (١١٠)

وقد ذكر خبر هذا الاقطاع الصفي في تذكرته ،
الفلقشندي في صبح الأعشى وصاحب مسالك
الابصار ، وشتير هنا الى ما جاء في هذا المصدر
الذي شاهد مؤلفه نص كتاب النبي (صلعم) لتميم
الداري .

يرى لنا ابن فضل الله العمري أنه زار مدينة
الخليل وقبر ابراهيم - عليه السلام - في أواخر سنة
٧٤٥ هـ حيث عرض عليه ناصر الدين بن عبد الله
محمد ، من سلالة تميم الداري والقائم على الوقف
عرض على صاحب المسالك نسخة من كتاب النبي
(صلعم) ومنها كتاب آخر بخط الخليفة العباسي
المستغنى بالله « ٥٦٦ - ٥٧٥ هـ » يقر فيه للداريين
بمضمون ما جاء في كتاب النبي (صلعم) وأحقيتهم
في ذلك الوقف ، ونص الكتاب كما أورده العمري هو
: « بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أنطى محمد رسول
الله لتميم الداري وأخوته حبرون والمروم وبيت

(١٠٥) البلازي - نرح الخليل من ١٥٢ .

(١٠٦) حط المقرئ - ج ١ ص ٩٦ .

(١٠٧) ابن فضل الله العمري - مسالك الابصار ج ١ ص ١٧٢ - ١٧٥ ، انظر كذلك صبح الأعشى للفلقشندي ج ١ ص ١١٣ - ١١٨ ، ١٢٢ ، د . وفيه جم مطال
يخوان ، تميم الداري أول ناض في الاسلام حلة كلية الاناب - حلة بغداد - البلد الخامس - بيان ١١٦٧ ص ٣٠٦ - ٣٠٩ .

(١٠٨) البلازي - نرح الخليل من ١٥٢ .

حياتها معه فقالت : لقد اغتبطت بنكاحي اياه ، وما يروى عنها قوطيا : طلقت زوجي ثلاثا فأمرني رسول الله (صلم) أن أعتد عند ابن أم مكتوم ، ولم يحصل لي نفقه ، لذلك كله قبل أن في طلاقها وتكاحها سنن كثيرة مستحكمة (١١٠) .

وقد روى عنها جماعة من التابعين من بينهم أبو عمرو شراحيل الشعبي (ت حوالي ١٠٥ هـ) فقيه الكوفة وقاضيا المعروف ، وهو الذي روت له قصة الجساسة والمسيح الدجال وأخرجتها أشهر كتب الحديث .

وإذا كان القصص والأساطير يغلان على الكثير من أحداث قصة الجساسة ، فإن ما روي عنها قد حظي بقدر كبير من اهتمام أشهر المحدثين ، والمؤرخين وغيرهم ، لذلك رأينا من المفيد ونحن نبهت في القصص الاسلامي أن نفردها جانباً ، كما وجدنا في رواية إمام أهل الحديث أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦٦ هـ) أفضل الروايات التي يمكن الرجوع إليها لرسوخ قدمه في هذا العلم ، فقليل عنه وفي وصف « صحيحه » وأهميته ، أن من حقق نظره فيه ، وأطلع على ما أودعه في أسناده وترتيبه وحسن سياقته ، وأنواع الورع والاحتياط والتحري في الروايات وكثرة اطلاعه واتساع روايته ، وغير ذلك مما فيه من المامنين والاعجوبات واللطائف الظاهرات والخفية ، علم أنه إمام لا يلحقه من بعد عصره ، وقل من يساويه بل

وقد أسندت المصادر المختلفة التي تحدثت عن هذه القصة روايتها الى الصحابية الجليلة فاطمة بنت قيس التي ينتهي نسبها الى محارب بن فهر ، فهي بهذا النسب قرشية فهرية كانت من المهاجرات الأول ، ولها صحبة ، كما أنها أخت الضحاك بن قيس الذي خدم الأمويين ثم خرج عليهم وأنضم الى جانب عبد الله بن الزبير فقتل في مرج راهط سنة ٦٤ هـ وكانت أخته فاطمة تكبره بعشر سنين .

وقد ذكر الطبري هذه الصحابية في حديثه عن أهل الشورى وأشار الى أنه بعد دفن الخليفة عمر بن الخطاب تفرق أهل الشورى يريدون منازلهم فناداهم عبد الرحمن بن عوف الى أين ، ثم طلب منهم أن يتبعوه حتى دخل بيت هذه الصحابية التي نعتها الفقيه بأنها عالية الهمة ذات رأي ، فاجتمعوا في دارها وانتهى أمرهم - كما هو معروف - باختيار عثمان بن عفان للخلافة . عاشت فاطمة بنت قيس بعد ذلك طويلاً الى أن توفيت في خلافة معاوية بن أبي سفيان . (١٠٩)

كذلك ذكرها ابن سعد في طبقاته وقال إنها كانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي القرشي ، فلما طلقها خطبها كل من معاوية بن أبي سفيان وأبو جهم بن حذيفة العدوي ، فاستشارت النبي (صلم) فأشار اليها بأساسه بن زيد وكان أهلها كرهوا ذلك ولكنها فضلت وقالت : لا انكح الا الذي قال رسول الله (صلم) وقد سعدت في

(١٠٩) تاريخ الطبري ج ٤ ص ٣٢٤ ، انظر كذلك سيرة اعلام النبلاء للحافظ شمس الدين ذهبى ج ٢ ص ٣٢٦ .

(١١٠) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٨ ص ٣٧٣ - ٣٧٥ ، الاستيعاب لابن عبد البر يعلش الاسامة ج ٤ ص ٣٨٧ ، الاسامة لابن حجر ج ٤ ص ٣٨٤ .

ينكشف الثوب عن ساقيك فيرى القوم فيك بمض ما
تكرهين ، ولكن انتقلي الى ابن عمك عبدالله بن
عمرو بن أم مكتوم ، وهو رجل من بني فهر ،
قريش ، الذي هي منه ، فانتقلت اليه ، فلما انتضت
عدتي سمعت نداء المنادي ، منادي رسول الله
(صلم) ينادي الصلاة جامعة ، فخرجت الى
المسجد ، فصليت مع رسول الله (صلم) فكت في
صف النساء التي تلي ظهور القوم ، فلما قضى رسول
الله (صلم) صلاته جلس على المنبر وهو يضحك
فقال : ليلزم كل انسان مصلا ، ثم قال : أتدرون لم
جئتمكم ، قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : أني والله
ما جمعتمكم لرغبة ولا لرغبة ولكن جمعتمكم لأن تميا
الداري كان رجلا نصرانيا فباع فباع وأسلم ،
وحديثي حديثا وافق الذي كنت أصدقكم عن المسيح
الدجال ، حدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين
رجلا من لحم وجذام فلعب بهم الموج شهرا في البحر ،
ثم أرقأوا الى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس ،
فجلسوا في أقرب سفينة ، فدخلوا الجزيرة فلقبتهم
دابة أهلب كثير الشعر ، لا يدرون ما قبله من دبره
من كثرة الشعر ، فقالوا ويلك ، ما أنت ، فقالت أنا
الجساسة ، قالوا : وما الجساسة ، قالت أيا القوم
انطلقوا الى هذا الرجل في الدير فانه الى خبركم
بالأشواق ، قال لما سمعت لنا رجلا نرقنا منها ان
تكون شيطانه ، قال فانطلقنا مراعا حتى دخلنا
الدير فاذا فيه أعظم انسان رأيناه قط خلقا وأشدّه
وثاقا ، مجموعة يداه الى عنقه ما بين ركبتيه الى كعبيه
بالحديد ، قلنا : ويلك ، ما أنت ، قال : قد قدرتم

يديته من أهل دهره ^(١١١) ، هذا بالاضافة الى انه
من كبار أوائل المحدثين الذين اهتموا بقصة
الجساسة ، والمسيح الدجال وفصلوا الحديث عنها
أكثر من غيره .

أخرج الامام مسلم حديث الجساسة عن
الشعبي - نسبة الى شعب هيران - وهو من أكثر من
روى عنهم في صحيحه ، لما عرف عنه من شغف
بتتبع الأخبار حتى اعتبر من أظهر رواة الحديث في
زمانه .

حدث الشعبي ، أنه سأل فاطمة بنت قيس
أخت الضحاك بن قيس وكانت من المهاجرات
الأول ، فقال : حديثي حديثا سمعته من رسول الله
(صلم) لا تسندبه الى أحد غيره ، فقالت : لتن
شئت لأفعلن ، فقال لها أجل ، حديثي ، فقالت
تكلم ابن المغيرة وهو من خيار شباب قريش يومئذ ،
فأصيب في أول الجهاد مع رسول الله (صلم) فلما
تأملت خطبتي عبدالرحمن بن عوف في نسر من
أصحاب رسول الله (صلم) وخطبتي رسول الله
(صلم) على مولاه أسامة بن زيد ، وكنت قد
حدثت أن رسول الله (صلم) قال من أحبني
فليحب أسامة ، فلما كلمني رسول الله (صلم)
قلت أمرني بيديك فانكحني من شئت ، فقال انتقلي
الى أم شريك ، وأم شريك امرأة غنية من الأنصار ،
عظيمة الثقة في سبيل الله ، ينزل عليها الضيفان ،
فقلت سأفعلن ، فقال : لا تفعلي ، أن أم شريك امرأة
كثيرة الضيفان فاني أكره أن يسقط عنك حمارك أو

يؤذن لي في الخروج فأخرج فاسير في الأرض فلا ادع قرية الا هبطتها في اربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرمتان على كلتاها ، كلما اردت ان ادخل واحدة او واحدا منها استقبلني ملك بيده السيف صلتا يصدني عنها ، وان على كل نقب منها ملائكة يحرسونها قالت : قال رسول الله (صلعم) وطعن بمخصرته من المنبر هذه طيبة ، هذه طيبة ، هذه طيبة ، يعني المدينة الا هل كنت حدثتكم ذلك فقال الناس : نعم فانه اعجبني حديث تميم انه وافق الذي كنت احدثتكم عنه وعن المدينة ومكة . الا انه في بحر الشام او بحر اليمن لا بل من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق ، ما هو وأما بيده الى المشرق قالت : فحفظت هذا من رسول الله (صلعم) (١١٣) .

هكذا مهدت هذه القصة وحديث الانقطاع الذي أشرنا اليه من قبل بالاضافة الى ما اكتسبه هذا الصحابي من علم وفقه اسلاميين ، وما استوعبه من كتب الاقدمين ، مهد ذلك كله الطريق اسام تميم الداري ليكون اول من جلس للقصاص في الاسلام بتكليف من ولي الامر . فقد ذكر المقرئ ان اول من قص في مسجد رسول الله (صلعم) تميم الداري استأذن عمران يذكر الناس فأبى عليه حتى كان آخر ولايته فأذن له ان يذكر في يوم الجمعة قبل ان يخرج عمر ، فلما تولى عثمان بن عفان استأذن منه تميم في

على خيرى - فأخبروني ما أنتم ، قالوا : نحن أناس من العرب ركبنا في سفينة بحرية فصادنا البحر حين اغتم غلب بنا الموج شهرا . ثم أرقنا الى جزيرتك هذه فجلسنا في أقرعها فدخلنا الجزيرة فلقيننا دابة أحلب كثير الشعر لا يدري ما قبله من دبره من كثرة الشعر ، فقلنا وملك ما أتت ، فقالت أنا الجساسة ، قلنا وما الجساسة ، قالت : اعمدوا الى هذا الرجل في الدبر فانه الى حبركم بالاشمواق ، فأقبلنا اليك سرا عاوفزعا منها ، ولم نأمن أن تكون شيطانة ، فقال : أخبروني عن نخل يسان . قلنا عن أي شأنها تستخير ، قال أسألكم عن نخلها هل يشمر ، قلنا نعم . قال : أما إنه يوشك أن لا يشمر . قال : أخبروني عن بعيرة الطبرية ، قلنا عن أي شأنها تستخير ، قال : هل فيها ماء ، قالوا : هي كثيرة الماء قال : أما ان ماعها يوشك أن ينهب . قال أخبروني عن عين زغر ، قالوا : عن أي شأنها تستخير ، قال : هل في العين ماء ؟ وهل يزرع أهلها بآء العين ؟ قلنا له نعم ، هي كثيرة الماء وأهلها يزرعون من مائها . قال : أخبروني عن نبي الأميين ما فعل قالوا : قد خرج بككة ونزل يثرب قال : اقاتله العرب ، قلنا : نعم قال : كيف صنع بهم فأخبرناه انه قد ظهر على من يليه من العرب وأطاعوه قال لهم : قد كان ذلك قلنا : نعم . قال : لما ان ذاك خير لهم ان يطيعوه واني غيركم عني ، اني انا المسيح واني اوشك او

(١١٣) صحيح مسلم بشرح النووي - الطائفة ١٩٢٠م - ج ١٨ ص ٧٨ - ٨٤ ، انظر كذلك ما ذكره البخاري في صحيحه ج ٤ ص ١٥٦ - ١٥٧ ، المحطات الكبرى للسيوطي ج ٢ ص ١٧٧ - ١٧٨ ، وبيضة الشمس - مقال في مجلة كلية الآداب جامعة بغداد - العدد الخامس - نيسان ١٩٦٢ بعنوان تميم الداري أول قاص في الاسلام ص ٢٠٢ - ٢٠٥ .

المفرد غير كاف لاستيفاء الهدف من روايته من تذكير المسلمين وعظهم ، فلما تولى عثمان بن عفان طلب منه تميم ان يسمح له بالاستمرار في قصصه بل وفي زيادة عدد مجالسه فاستجاب الخليفة له ، فكان تميم يلقي المسلمين ويقص عليهم في مجلسه بالمسجد النبوي مرتين في كل يوم جمعة .

ويؤيد هذا الرأي ما روي عن النبي (صلعم) فقال : لا يقص إلا أمير أو مأمور أو محتل ، وفي رواية أخرى عن ابن سيرين فقيه البصرة المعروف عندما قيل له لو قصصت على اخوانك فأجاب : قد قيل لا يتكلم على الناس الا أحد ثلاثة : أمير أو مأمور أو احق ، ثم استطرد مبينا سبب امتناعه قائلا : فليست بأمر ولا مأمور واكمه أن أكون الثالث ^(١١٤) ، ونفهم من هذه الاحاديث انه لا ينبغي القصص إلا لولي الامر يحظ الناس ويغيرهم بما جاء في القصص القرآني ليعتبروا ويتفكروا كما كان يفعل الرسول (صلعم) والخلفاء من بعده سواء في قصصهم او خطبهم التي كانوا يلزمونها ، والثاني هو المأمور الذي يقيمه الامام وهو مثله يحظ الناس ويقص عليهم غير مكتسب من هذا العمل ، أما الثالث فهو القاص الذي فمه الفقهاء وقالوا انه يمارس عمله متكبرا ، فهو يراعي الناس بقوله وعمله ، فوعظه وسعديته في هذه

ذلك فأذن له ان يذكر يومين في الجمعة فكان تميم يفعل ذلك ^(١١٣) .

أما ابن الجوزي فيقول في روايته التي لا تختلف في مضمونها عن السابقة لم يكن يقص على عهد رسول الله (صلعم) ولا أبي بكر ، وكان اول من قص هو تميم الداري استأذن عمر بن الخطاب ان يقص على الناس قائما فأذن له الخليفة ^(١١٤) .

وقد يجد القارئ في النصوص ما يتعارض مع ما ذكرناه من قبل عن النبي (صلعم) انه كان اول من ذكر بالقصص القرآني ومن بعده كبار الصحابة مثل عبدالله بن رواحة وغيره عن اشرنا اليهم ، وذلك قبل ان يقص تميم الداري ، أو حتى قبل ان يدخل في الاسلام ، والواقع ان مثل هذا التناقض غير وارد لأن المصادر عندما ذكرت ان نجا الداري كان اول من قص في الاسلام ربما قصد بكلمة « اول » انه كان اول من انتدب من قبل ولي الامر للقيام بهذا العمل ، ويوضح ذلك ويشته ما جاء بعد ذلك في كلمة « استأذن » فوافق له عمر بن الخطاب ان يتخذ مجلسا في المسجد النبوي ويقص على الناس مرة واحدة كل اسبوع في يوم الجمعة ، قبل ان يأتي الخليفة المسجد للصلاة وإمامة المسلمين كما هو متبع ومعروف ، ثم رأى هذا الصحابي ان هذا المجلس

(١١٣) خطب للمقرئ ج ٢ ص ٢٥٢ .

(١١٤) ابن الجوزي - كتاب التماس والمذكرين ص ٢٤ وقد ذكر ابن الجوزي في رواية أخرى ان عبيد بن عمير هارل من قص في حلقه عمر بن الخطاب بعراير حاسم عبيد بن عمر قلادة التي قاضي مكة وأسد أحيان للمذكرين يا بقول جملة فيه . ومن ابن عباس كنا نلحق بقلبتنا ابن عباس وبقائنا عبيد بن عمر وقد بلغ من سهر مجلس قصصه ان كبار ابناء الصحابة كانوا يحضرون بين يديه عبدالله بن عمر الذي كان يكي في مجلسه من شدة تأثر به وذكر عبيد ، انظر كذلك - البيان والتبيين للمصنف - ج ١ ص ٣٧ .

(١١٥) ابن الجوزي - كتاب التماس والمذكرين ص ٢٨ - ٢٩ تحت التوقيف للمكي ح ١ ص ٣٣٩ .

الحالة مجافيان للخليفة ، وربما كان هذا النوع من القصص هو ما انتهى اليه القصاص في العصور المتأخرة بعد أن انصرفوا عن العلم واتخذوا من القصص موردا للكسب ، لذلك ذمهم كثير من العلماء والفقهاء وانكروا قصصهم ، وفيهم يقول ابو طالب المكي ان اكل الدنيا بالدين ، واخذها على الصلاح وبيع العلم بالدنيا والتصنيع والتزين للميم من قبيح ما أحدث ، وهو أظهر من أن يدل على فساد عند من عرف ظاهر العلم ، وقد سمي هؤلاء الجاهلون بالعلم علماء ، ويعلمهم النافقون عن الفضل فضلاء لقلّة معرفتهم بطريق المتقدمين ، وعدم بصيرتهم بحقيقة علم الدين (١١٦) .

يوضح هذا الفصول ما وصلت اليه مكانة القصاص عند العامة واليسطاء بصورة خاصة فأقبلوا على مجالسهم واعتقدوا في علمهم وفضلهم ، وفضلوهم على كبار أهل العلم والفقه ، وما يروى في هذا الشأن ان والدة ابي - منيفة النعمان فقيه العراق وامام أهل الرأي بها وصاحب المذهب المعروف ، وبالرغم من مكانته المشهود له بها ، فانها لم تقنع بذلك كله عندما افتأها في امر من الامور وقالت : لا اقبل الا ما يقول به « زرعة » السني كان يقص على الناس في المسجد ، فلما جاءته واعترف لها ان ولدها افقه واعلم منه وان القول ما قال ، وضيت وانصرفت (١١٧) .

وبما لاشك فيه ان هذه الثقة الكبيرة التي منحتها الطبقة العريضة من غير المتفنيين واصحاب المهن والحرف وغيرهم من طوائف العامة للقصاص كان لها أبعاد الأثر في انصرافهم عن العلم والتركيز على كل ما يعينهم على تحقيق رغبتهم من الكسب والحصول على المال ، فاهتموا بالأمور الظاهرية للتأثير على الناس ، كالتأنق في اللبس وتزيين الكلام وسجعه ، واتخذوا الكراسي بدلا من ان يقصوا قائدين ، مما جعل بعض الفقهاء يقسم المتكلمين طبقا لمجالسهم الى اقسام ثلاثة : اصحاب الكراسي وهم القصاص ، واصحاب الاساطين وهم المفتون ، واصحاب الزوايا وهم أهل المعرفة (١١٨) . ومع مرور الوقت كان لا بد من القصاص ان ينشبتوا بهذه المكانة وتلك الثقة اللتين اكتسبها بعضهم على غير أساس وبدون وجه حق ، فغلب الجهل والخذاع والكذب على قصصهم ، واخذوا يفتنون الناس في كل ما يسألون دون علم او معرفة حتى لا تهتز الثقة بهم ويصيب الكساد اسواقهم فتبور تجارتهم وتضيق ارزاقهم ، وتسوق لنا النصوص قصة ابي مرحوم الحجام الذي اشتهر بقصصه في بغداد كمثال لهذا الصنف من القصاص الذي كان الجهل والكذب أشد آفاتهم ، فعندما سأله احد الحاضرين في مجلسه عن المزاينة والمحافلة لم يتردد في الإجابة قائلا : المحافلة خلق الثياب عند

(١١٦) نير طالب المكي - ثروت القلوب - ج ١ ص ٣٣٩ .

(١١٧) ابن الجوزي - كتاب القصاص والفكرين ص ١٠٨ .

(١١٨) آثم بيزن - للحظيفة الإسلامية ج ٤ ص ٧٨ انظر كذلك . د . حجة طه النجم القصص والقصص في الاديان الإسلامي ص ٥٣ .

التقصص الشعبي :

ولم يتوقف القصص عند هذا الحد ، بل أخذ القصص به الى مسار جديد خرجوا فيه عن الدائرة الدينية الى مجال آخر غلبت فيه المتعة والتسلية على ما عداها من أهداف ، وذلك سيما وراء الرغبة في الكسب والحصول على الرزق والمال . وكان لابد أن يصاحب هذا التطور تبديل للمكان التقليدي الذي كانت تتمتع فيه مجالس القصص الشعبي ليتناسب الموضوع الجديد مع طبيعة هذا اللون ومضامينه وأهدافه أيضا ، لذلك خرج القصص من المساجد الى الطرقات والأماكن العامة وناطقات تجمع الناس ، كالأسواق والميادين وغيرها .

ويحدثنا صاحب مروج الذهب عن واحد من برع في هذا الفن من القصص اشتهر ببغداد زين المتعظم بالله (٢٧٩ - ٢٨٩ هـ) ، يعرف بأبن المغازلي كان يتكلم على الطريق ويقص على الناس بأخبار ونوادر ومضاحك ، فلما رآه أحد خدام الخليفة على باب الخاصة يضحك وينادر في حلقته أعجب به واتفق معه على أن يوصله الى مجلس المتعظم بشرط أن يقامه نصف جائزته ، فلما حضر ابن المغازلي بين يدي الخليفة العباسي سأله عن قصصه ووعده إن

السمسار ، والمزانية ان تسمي اخاك المسلم زينا (١٩٩) . فإذا علمنا ان المزانية والمحاكاة من أنواع الببوع التي نهى النبي (صلم) عنها في العديد من الاحاديث ادركنا الى أي حد بلغ استهتار القصص من امثال ابي مرحوم الحجام بقول الناس ، وفي نفس الوقت ! ادرك الذي انحدر اليه علمهم فجهلوا أبسط امور الشرح من القرآن والسنة التي كانت تشكل أول المبادئ وأهم الأسس لمن يريد ان يشتغل بالقصص ، لهذا كان كثير من العلماء يرون القصص بدعة وينهون عنه ويكرهون مجالسة القصص حتى قال بعضهم : نعم الرجل فلان لولا انه يقص (٢٠٠) . في حين عبر الاديب والفيلسوف أبو حيان التوحيدي عن ذلك بطريقة أخرى صنف بها الناس حسب تفكيرهم وقدراتهم العقلية ، فكتب في مؤلفه الأدبي الأنيق « الامتاع والمؤانسة » يقول : وليس يقف على القاص الا أحد ثلاثة : إما رجل أبله ، فهو لا يدري ما يخرج من أم دماغه ، وإما رجل عاقل فهو يزدرية تعرضه لجهل الجاهل ، وإما له نسبة الى الخاصة من وجه آخر ، فهو يتنذّب عليه من الانتكار الجالب للهجر ، والاعتراف الجالب للوصل (٢٠١) . لهذا كان الاسام أحمد بن حنبل يقول : ما أحوج الناس الى قاص صدوق (٢٠٢) .

(١٩٩) ابن الجوزي - كتاب القصص والتكريم ص ١١٠ - فريد ان يرضح هنا ان بيع الزانية هو الحرفاء في كل شيء لا يعلم كبله ولا عدد ولا دينه ، كبح الربح على رؤوس البخل بالقر كولا ، كما كان يبيع العرب في حاليهم . ولا يفرط على هذا البيع من غير لأحد الطرفين عيين المهور صامه من حقه ويتخاصا أما المحاكمة فهو بيع الزرع في الحقل قبل نضجه ، كبح الفصح في سبيله بكل منظر من الحطبة المألوفة ، ميدانها الرأيا لدم العلم بالمائة ، وكذلك المخاضة من الحضرة ، وهي بيع المحرم والثبات وبيعها حمره ، قبل خضجها وصلاتها . وكلها - كما ذكرنا - من أنواع الببوع التي حرّمها الاسلام ، أخر صريح مسلم ج ١ ص ١٩٢ ، صحيح البخاري ج ٢ ص ١٦ - ١٧ ، لسنا العرب لا يرون منظور كلات ، زين ، حقل ، حمر .

(٢٠٠) قوت القلوب للشيخ ج ١ ص ٢٢٩ .

(٢٠١) د . جبهة طه النجم - القصص والتقصص في الأدب الاسلامي - ص ٤٤ .

(٢٠٢) ابن الجوزي - كتاب القصص والتكريم - ص ١٩ .

وقصص الناس وأخبار الاجناس ، فكلما حفظ القصص مضاحكهم ونوادهم وغريب أخبارهم ، واستوعب منها أكبر قدر ممكن ، وفي نفس الوقت قمع بقدر غير قليل من الفطنة والذكاء وسرعة البديهة ، كلما حُقق ذلك كله جمع بمكانة عالية ، واسعة وأقبل الناس على مجالسه ، وأزدحموا حول حلقاته ، كما تبين هذه القصة ايضا تشكيلة المجتمع في حاضرة الخلافة العباسية في تلك الفترة وطوائفه وطبقاته المتباينة والمتعددة من ناحية ، وطبيعة الحياة الاجتماعية من ناحية اخرى حيث كثر المال والغنى ، وانصرف الحكام والرعية على السواء الى اللهو والطرب والفتاء والشراب ويحالف القصص المضحك والتندر والتسليه وغير ذلك من ملذات الدنيا وشهوات النفس ، وليس أدل على ذلك من امتزاج القصص والخيال بالحقيقة والواقع لما روته الاخبار عن زواج الخليفة المتعتمد بالله - صاحب تلك القصة - من قطر الندى ، اساء بنت خمارويه الطولوني ، صاحب مصر ، فيحدثنا السعدي أن صداقها بلغ ألف ألف درهم بالإضافة الى المتاع والطيب ولطائف الصين والهند والعراق ، كما خص الخليفة الزوج والد العروس من الجواهر وشاح وتاج واكليل وغير ذلك من النفائس التي يعجز العقل عن تصورها وتقدير قيمتها ، وفي ذلك العرس الكبير يقول ابن العباس الرومي الشاعر :

ياسيد العرب الذي زفت له
باليمن والبركات سيده العجم

أضحكه كافأه بخمسمائة درهم ، ويروي القاصي خبره قائلا : « أخذت في النوادر والحكايات والنفاسة والعبارة ، فلم أوع حكاية أعراسي ولا نخوي ولا غثت ولا قاص ولا زطي ولا بطني ولا سندي ولا زنجي ولا خادم ولا تركي ولا شطارة ولا عبارة ولا نادرة ولا حكاية الا أحضرتها وأتيت بها حتى نفذ جميع ما عندي وتصدع رأسي ، وانتقطعت وسكت وفترت وبردت » فضحك جميع من بالمجلس الا الخليفة الذي أمره بالاستمرار ، ولما لم يكن في جملة الضحاك الخليفة أمر بضربه ، ثم رق لحاله وصأله النصيحة ، وهنا خطر للقاص الأريب ألا يفلت الخادم من أخذ نصيبه هو الآخر من هذه « الجائزة » حسب الاتفاق فقال للخليفة : ياسيدي انه ليس في الديانة أحسن من الأمانة ، ولا أقيس من الحيانة ، وقد ضمنت للخادم الذي أدخلني عليك نصف الجائزة على قلنها وكثرتها ، وأمير المؤمنين أطال الله بقاءه بفضلله وكرمه قد أضعفها ، فقد استوفيت نصفها ، وبقي لخادمك نصفها ، فانفجر المتعتمد بالضحك حتى استلقى واستحسن هذا الجواب من ابن المغازلي وأمر بضرب الخادم ، ثم أخرج الجائزة وقسمها بين الاثنين (١٣٢) .

وقد أردنا من إيراد هذه القصة بكل هذه التفاصيل إلقاء الضوء على هذا اللون من القصص الذي كان يتطلب من القارئ عليه والمتشغلين به علما وثقافة من نوع آخر ، سدادته ولحمت النوادر والملح ،

كلما أديبا يظلب عليه أسلوب الوعظ لاستغلال
عواطف الناس الدينية (١٢٥) :

ويظهر وصف هذا اللون من قصص
المكدين وخداعهم في القصيدة الساسانية لشاعر
الملح والطرف أبي دلف مسر بن مهلهل الخزرجي ،
أحد ندماء الصاحب أبي القاسم أساعيل بن عباد ،
وزير نخر الدولة البويهي ، وقد صاغ الشاعر هذه
القصيدة في بني ساسان ، وهم قوم من العيارين
والشطار الذين ظهروا وانتشروا في المجتمع البهدي
في الفترات التي ساد فيها الاضطراب وعدم الاستقرار
خلال العصر العباسي الثاني ، وكان لهم حيل ونواذر
يتكسبون بها ويحصلون على المال من ورائها ،
ونلاحظ أن أبا دلف وضع في قصيدته المشار إليها
اصطلاحات وكلمات والفاظ لبيان تفنن هؤلاء المكدين
في الاحتيال على الناس فكان - على سبيل المثال -
يصاحبهم من يعرف « بالكوز » الذي يقوم على أمر
« الكوز » الذي تجمع فيه عطايا الناس وتبرعاتهم ،
وكان من مهمة القاص في قصصه حث الحضور
ودعوتهم الى عدم التقدير والبهذل بسخاء الى هذا
« الكوز » الذي غلب على مظهره الفقر والحاجة ،
فيرمي كل ما قدر عليه في « الكوز » فإذا ما انتهى
المجلس وتفرق الناس قاسم المكدين جميعا ما تجمع

أسعد بها كسودها بك أنها
ظفرت بما فوق المطالب والمهم
ظفرت بملاى ناظرها بهجة
وضميرها نبلا وكفيها كرم
شمس الضحى زفت الى بدر الدجى
فتكشفت بها عن السدنيا الظلم (١٢٥)

هذه الصورة لجانب من جوانب حياة الطبقة
الاستقرائية التي تمتعت بقدر واف من الثراء والفني
والجاه والتفوق والترف والتعميم ، والتي كانت دون
جدال تقوى المجتمع بأسره الى التشبه بها ، توضح
أسباب تقشي هذا اللون الجديد من القصص الذي
غلبت عليه المنفعة والمسامرة والتسلية فتركزت مهمة
المستغلين به حول فكرة التكبس من جانب ، والاهتمام
بتزيين الكلام ووزنه بقدر الامكان من جانب آخر ،
مما حدا بالباحثين الى الربط بينه وبين المقامات
للتشابه الواضح بين شخصية القاص وحديثه وهدفه ،
وبين المكدين الذين لا يستقرون في مكان واحد ،
وينتقلون دأبها وباستمرار داخل المدن ، وبين البلاد
سعيًا وراء المال والكسب ، فخصخصة المكدي بهذه
الصورة ، كما تظهر في مقامات المهذائي ،
والحريري ، ومواعظ أبي الفتح السكندري ، ما هي
الا صورة أخرى للقاص الذي يستعمل في حديثه

(١٢٥) مروج الذهب للمسعودي ج ٤ ص ١٢٦ - ١٢٧ - أنظر كذلك خطط الوزري ج ١ ص ٣١٩ ، الذي ذكر أن والد العروس بلغا على رأس كل مربعة ، وعلى
استناد الطريق وبعد المسافة من القنطرة في مصر الى بغداد بالعراق ، قصر لتزل فيه وجوز بكل ما يحتاج اليه الابنة - لتبيت الليلة واحدة - من عرض وطول شرايب
وحدودهم ما يتناسب مع شرفها ولباقى مكانها حتى يشعروا كلها في قصر أبيها تنتقل من مجلس الى مجلس ، كما حلها من الملابس والجوهرات والعائس والآلات وغير
ذلك مما يلزمها ، ما لم يرضه ، ولا يسمح به .

لدى هذا « المكوز » من مال وقد عبر الشاعر عن ذلك كله بهذا البيت الذي يقول فيه :

وسن دروز أو حرز
أو كوز بالدغر (١٣٧)

وقد انتقل هذا النوع من قصص المواعظ المغلف بالملح والتمارد وأخبار المكدين وحيلهم الى المغرب الاسلامي ، فتحديثنا القصص عن واحد من أشهر قصاص المغاربة في هذا اللون من القصص ، هو الأديب أبو عبدالله محمد الكرسوطي الذي ولد ونشأ وتعلم بمدينة فاس ثم رحل في سنة ٧٢٥هـ الى الأندلس واستقر به المقام في غرناطة حاضرة ملوك بني نصر ، زمن السلطان محمد الخامس الفتي بالله ، وقد أشار ابن الخطيب الى مجالس الكرسوطي التي كان يظهر فيها بجانب فقهه وأدبه ووعظه ، ذلك الفن من قصص الملح والتموارد وسيل المكدين فقال : « كان يفيض من حديث الى فقه ، وسن أدب الى حكاية ، ويتصدى الى ذلك ، الى غريب المنظومات ، مما يختص بنظمه أوّل الشطارة من المغاربة ، ويستظهر مطولات القصاص ، وطوامير الوعظ ، وساطير أهل الكدية ، في أسلوب وقاف يفصحه اعراب » (١٣٨) . ومازالت هذه العادة في بوادي المغرب الى اليوم ، حيث يجتمع الناس الى القصص السذين يظهرهم ويذكرهم بأيام الله ، وسير الأنبياء والرسل ، بالإضافة الى ملح الأخبار عن الأبطال والأدباء

والزهاد والمكدين وغيرهم مما يثير نفوس العامة ويشحذ همهم ويدفعهم الى الحرص على حضور مثل هذه المجالس .

وبع هذه الألوان المختلفة من القصص بقي - كما ذكرنا - القصص الديني يلعب دوره في حياة الناس ، وإن كان هذا الدور يحبو نوره أحيانا ويتوارى خلف أي من تلك الألوان الأخرى لهذا الفن ، ولكن ما يلبث أن يعاود ضوؤه الى الظهور مرة أخرى ، فيقرى نوره ، ويلعب بريقه وتزداد فعاليتيه ويشد أثره في نفوس الناس ويمس شفاف قلوبهم كما عهدناه دائما .

صور من تذكير بعض مشهوري القصص :

ولعل من المفيد في هذا المقام أن نشير في عجالات سريعة الى نماذج من القصص والوعاظ الذين برزوا في هذا « القصص المسجدي » من بين مئات الأسماء الالامة التي حفظتها لنا المصادر المختلفة ، وسنحاول في هذه الاشارات القاء الضوء على ما كان يميز كلا منهم ، ويظهر تفوقه على أقرانه بما يوضح بعض مقومات هذا اللون من القصص من جهة ، ويبين أهميته وأثره في الحياة الدينية والاجتماعية في المدينة الاسلامية من جهة ثانية .

ولتكن نقتطع الأولى مع أبي ذر الغفاري ، العابد الزاهد ، الثابت على الشفة والصناء أول من

(١٣٦) انظر التقييد بتكليفها مع شرح معروفا - بشية الشعر الثنائي ج ٣ ص ٢٥٢ - ٢٧٣ ، وكذلك ما ذكره آدم ميز من كتابه من الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ١١٠ - ١١١ ومن الباريون والظلال انظر مقال د . احمد مختار الصدي عن الحياة الاقتصادية في المدينة الاسلامية بمجلة عالم الفكر - المجلد ١١ ، العدد الاول - يونيو ١٩٨٠ ص ١٢٨ - ١٣٩ .

(١٣٧) انظر : د . احمد مختار الهادي - ملكة غرناطة في عهد محمد الخامس . من مطبوعات معهد الدراسات الاسلامية بعمريد ١٩٧٣ - باللغة الاسبانية . ص ١٨١ .

ومن أشهر قصاص البصرة موسى بن سيار الأسواري ، الذي كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية ، وكان له مجلس مشهور في مسجدها يرتاده العرب الذين يتحللون عن يمين القاصص ، والفرس الذين يأخذون الجانب الآخر ، عن يساره ، فكان ابن سيار يعظم ويذكرهم ويقص عليهم من كتاب الله ، فيقرأ الآية ويفسر للعرب بالعربية ، ثم يحول وجهه ناحية الفرس ويفسرهم بلغتهم ، دون أي تداخل أو تأثير من إحدى اللغتين على الأخرى ، فلا يدرى كل من حضر مجلسه واستمع إلى قصصه وحديثه بأي لسان هو أبين ، فكان - كما ذكر الجاحظ - من أعاجيب الدنيا (١٦٦) .

ويبدو أن هذه الطريقة ، باستعمال اللسانين ، العربي والفارسي ، كانت شائعة ومعروفة بين كبار الفقهاء والقصاص العجم الذين تزدحم بمجالسهم بأعداد وافرة من المنصرين ، العربي والعجمي ، فيحدثنا ابن جبير أنه حضر خلال وجوده بالمدينة المنورة مجلساً للوعظ في مسجدها النبوي الشريف ، وحضرته أيضاً الحاتون « سلجوق » ابنة الأمير عز الدين فليح أرسلان الثاني ابن مسعود ، أحد سلاطين السلاجقة ، وكان يعظ في هذا المجلس العالم الفقيه سور الدين محمد بن عبد اللطيف الحجندي ، رئيس الشافعية بأصبهان ، الذي رحل إلى بغداد واستوطنها ، وتصادف وجوده في موسم الحج ، فأقيم

تكلم في علم البهاء والفناء كان هذا الصحابي الجليل يحقد مجلسه في رحاب البيت العتيق ، وما روي عنه ، أنه قام عند الكعبة فقال : يا أيها الناس أنا جندب الفغاري ، هلموا إلى الأخ الناصح الشفيق ، فاكتشف الناس ، فوعظهم قائلاً : أريدكم لو أن أحدكم أراد سفرًا ، أليس يتخذ من الزاد ما يصلحه ويبلغه ؟ قالوا وما يصلحنا ؟ قال حجوا حجة لعظام الأمور ، صوموا يوماً شديداً حره لطول النشور ، صلوا ركعتين في سواد الليل لوحشة القبور ، كلمة أخيرة تقوها ، أو كلمة سوء تسكت عنها لوقوف يوم عظيم ، تصدق بآمالك لعلك تتجر من سيرها ، إجعل الدنيا مجلسين ، مجلساً في طلب الآخرة ، ومجلساً في طلب الحلال ، والثالث يضرك ولا ينفعك لا تريد ، اجعل المال درهماً ، درهماً تنفق على عيالك من حله ، ودرهماً تقدمه لأخرك ، والثالث يضرك ولا ينفعك لا تريد ، ثم نادى بأعلى صوته : يا أيها الناس قد قتلكم حرص لا تدركونه أبداً (١٦٧) .

ولا جدال في أن حديث أبي ذر هذا يوضح فلسفته التي اشتهر بها في الحياة وعرفت عنه في سيرته ، فهو الانسان المحب للناس ، الذي يمس آلهم ، المؤمن الذي يشمل فكره وعقله القضاء على مظاهر الظلم والفساد والعيبية ، وقيل هذا بذلك ، فهو الصحابي الذي وعى علماً عجز عنه الكثيرون ، فزهد في الدنيا بكل ما فيها من مفاتن وبهاج وبنمة ونعيم ، فاعتزل مخالطة البرايا إلى أن حل بساحة المنايا .

(١٦٨) أبو نعيم الأصبهاني - حلية الأولياء ج ١ ص ١٥٦ - ١٦٥ .

(١٦٩) البيان والبيان للجاحظ ج ١ ص ٣١٨ ، أخر كذلك : أحمد بن يحيى بن الرقي - طبقات الشترية - ص ٦٠

يرى عن براعته في الوعظ الديني أن أبا الهذيل العلاف (ت ٧٣٥ هـ) من أكبر شخصيات المعتزلة في مدرسة البصرة ، والذي كان نسيج وحده ، وواحد دهره في البيان ومعرفة جيد الكلام ، حضر مجلسه ، وسمع قصصه بالعدل ، وحسن ثنائه على الله ووصفه له بالاحسان الى خلقه ، والتفضل على عبيده ، واساءتهم الى أنفسهم ، وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم ، فيكي من شدة تأثره بصدق مشاعره ، وحسن بيانه ، لذلك أشتهر أبوهمى الرمداء بمجالسه ووعظه حتى عرف « براهب المعتزلة » (١٣١) .

وكان من الطبيعي في خضم ذلك الحشد الهائل من الذين اشتغلوا بالقصص أن يظهر من بينهم من يتعصب لقويته وجنسه دون الآخرين ، كما هو الحال في الفنون الأخرى ، كالشعر مثلاً ، فكان أحد قصاص بني الهجيم بن عمرو التميمي يقول في قصصه إشارة الى ذلك التحزب : اللهم اغفر للعرب خاصة ، وللموالي عامة ، فاما المجمع فهم عبيدك والأمر اليك (١٣٢) .

واذا كان التكسب بالقصص من أهم الأسباب والمظاهر التي أدت الى التغير الذي حدث في منهج الكثير من المشتغلين بهذا الفن - كما رأينا - الا ان هذا الهدف لم يحل دون وجود بعض القصص الذين ظلوا على المهد بهم ، ملتزمين بكل قواعد القصص

له كرمي بازاء الروضة الشريفة فصعده وحضر فرائه أمامه فابتعدوا القراءة بنفحات عجيبة ، وتلاحبن مطربة مشجية ، وهو يلحظ الروضة المقدسة فيعلن البكاء ، ثم أخذ في خطبة من انشائه شحرة البيان ، ثم سلك في أساليب من الوعظ باللسانين ، وأنشد أبياتا بدعية من قوله . ثم يصف الرحالة الأندلسي مجلس هذا القاص ويعينه فيقول : وأمر هذا الرجل عجيب في قعده وأجهته وملوكيته وفخامة آله ، وجهه حالته ، وظاهر مكنته ، ووفرة عدته ، وكثرة عبيده وخدمه ، واحتفال حاشيته وغاشيته . ثم يعلو على ذلك كله قائلاً : فهو من ذلك على حال يصبر عنها الملوك . ويستطرد ابن جبير بعد ذلك في وصف تبسيط هذا العالم الجليل ، وتواضعه الجم ، كما يبدي إعجابه الشديد به فيقول : وشأن هذا الرجل العظيم لا يستوعبه الوصف ، شاهدنا مجلسه فرأينا رجلاً ينوب طلاقة ويشرا ، ويغف للزائر كرامة وبراً ، على عظيم حرته ، وفخامة بنيته ، وهو أعطى البسطين علماً وحسباً ، واستخراثه فأجازنا نرا ونظماً ، وهو أعظم من شاهدناه بهذه الجهات (١٣٣) .

فاذا انتقلنا الى نموذج آخر من كبار قصاص المعتزلة ، نجد أبا موسى عيسى بن صبيح اللقنب بالردار ، من علماء هذه الفرقة ، والمقدمين فيها ، قال عنه ابن المرتضي في طبقاته : « كان من أحسن عباد الله قصصاً ، وأفصحهم منطقاً ، وأتبعهم كلاماً » وما

(١٣٠) رسالة ابن جبير - ص ١٨٥ - ١٨٧ .

(١٣١) طبقات المعتزلة لابن المرتضي - ص ٧٠ - ٧١ ، أبو الحسن عبد الرحيم الهياط - كتاب الانصار - ص ٥٤ - ٥٥ ، الفرق بين الفرق - لعبد القادر الجيادي ص ١٦١ - ١٦٤ .

(١٣٢) الكامل لأبي الهيثم محمد بن يزيد البرد - ج ٤ ص ٦٦ .

المصلون ، فحدثهم عن غربته ، فدفعوه الى فقيه البلد الكبير الليث بن سعد ، فلما سأله عن سبب قدومه الى مصر ، قال : طلبت اكتسب بها ألف دينار ولما استمع الى قصصه أعجب بقصافته وحسن بيانه ، وقال له : لا يحل لي أن اسمع مثل هذا الكلام وحدي ، فأخذ ابن عمار يقص على الناس وهو يعيش في كثف وجرابة أشهر فقهاء مصر وأكثرهم ثراء ، ثم انتقل الى الاسكندرية وقص في مساجدها حتى ذاع أمره ، ولكنه عاد الى النسطاط ، واتخذ لنفسه مجلساً ثابتاً للقصص والوعظ في مسجدها الجامع ، فكان « شيتا عجيباً ، لم يقص على الناس مثله » .

وبما يوضح رسوخ قدمه في علوم الشرع ، ما روته النصوص عن إجابته لأبي عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي ، الذي كتب اليه يسأله عن « خلق القرآن » فأجابه ابن عمار برسالة أظهرت صدق إيمانه وقوة حجته ، قال فيها : نحن نرى أن الكلام في القرآن بدعة اشترك فيها السائل والمجيب ، فتعاطى السائل ما ليس له ، وتكلف المجيب ما ليس عليه ، وما أعلم خالفاً الا الله ، وما دون الله مخلوق ، والقرآن كلام الله ، ولو كان القرآن خالفاً .

لم يكن للذين دعوه الى الله شافعا ، ولا بالذين ضيعوه ماحلا ، فانتبه بنفسك وبالمختلئين في القرآن الى أسائته التي سبأ الله بها لتكن من المهتدين « وذكر الذين يلحدون في أسائته سيجزون ما كانوا يعملون » ولا تسم القرآن باسم من عندك فتكون من الضالين ، جعلنا الله وآياك من « الذين يخشون ربه بالغيب وهم من الساعة مشفقون » .

الديني وأصوله وسماعيه ، ويصير منصور بن عمار السلمي من أبرز هذا الصنف الذي جمع بين القصص المسجدي الذي سبأه الوعظ بأمور الدين ، ولحمته التذكير بكتاب الله المبين ، وبين الرغبة في التمسك بجمع الثروة من هذا العمل الديني .

وتحدث النصوص أن أبا السري منصور بن عمار الذي كان من أهل خراسان ، انتقل الى حاضرة الخلافة العباسية ، وتبع فيها ، واتخذ لنفسه مجلساً في مسجدها يقص فيه على الناس ، فذاع صيته حتى بلغ سامع الخليفة الرشيد ، فاستدعاه وسأله عن تفوقه ، فأجابه ابن عمار بأنه رأى في منامه رسول الله (صلم) ، وكأنه قد نفل في فيه ، فأنحل لسانه وحسن بيانه ، وانطلق بأذن الله . هكذا كانت سيرة الرسول الأعظم (صلم) وما اشتهر به وعرف عنه مع أصحابه تحتل جانباً كبيراً من نفوس وعقول كبار الفقهاء والعلماء والمحدثين والقباصص والوعاظ وغيرهم من أمثال ابن عمار .

فلما راودته نفسه على الثراء وطلب المال رحل الى مصر ، وصادف وصوله وقت شدة وقط ، فلما صلى مع الناس الجمعة في مسجد عمرو بالنسطاط ، اجتمع اليه الحاضرون وقص عليهم ، ودعا الله عز وجل بالاستسقاء ، ثم رمي بكسائه ودعاهم الى الصدقة ، فجعل الحاضرون يطهوه حتى كانت المرأة تلقي بخرصها وسخاها ، أي بقرطها وقلايتها ، فجمع مالا كثيراً ، وما كاد الناس يشادرون المسجد حتى استجابات السماء لدعائه ، فسقط المطر ، وأزوت الأرض ، فلما حان وقت العصر ، اجتمع اليه

وقد قصدنا من ذكر هذه الرسالة الى بيان ما فيها من المعاني الدينية وما كان يدور في ذلك الزمان من أحداث لا سوا تلك المشكلة التي أثارها المعتزلة ، هذا الى جانب أن تلك الرسالة قد تلقي مزيد من الضوء على الأسباب التي تكون قد حدث بهذا العالم الفقيه الى الخروج من أرض العراق خلال تلك الفترة التي اشتهرت فيها عمدة « خلق القرآن » والتي تعرض لها العديد من المشتغلين بالعلم ممن رفض هذه المقالة . كما هو معروف ، عندئذ لم يكن جمع المال هو الدافع الوحيد الذي كان يقف وراء رحيل ابن عمار عن العراق .

ومها كان الأمر ، فقد مكث منصور بن عمار في مصر فترة من الزمن ، راوياً بعدها الحنين الى بغداد ، فخرج اليها بعد أن تحققت رغبته فتمنحه اللبث بن سعد ألف دينار ، كما دفع اليه بنوه مثلها (١٢٢) .

فاذا انتقلنا الى نموذج آخر من القصص الذين كانت لهم طموحات أخرى غير جمع المال ، نجد أبا عبدالله محمد الشيرازي ، الذي كان يعرف بالتمذير الواعظ ، فقد التقى في بداية أمره طريق الزهد والزوف عن فئات الدنيا سبيلاً الى نفوس الناس والوصول الى أفئدتهم خلال مجالس قصصه التي كان يحقدها في حاضرة الخلافة العباسية بعد انتقاله اليها ، فتواضع في حياته ، وتيسط في مظهره حتى ليس المرقعة ، فافتتن أهل بغداد به ، وأقبلوا على مجلسه حتى قيل انه كان يحضره خلق لا يحصون ،

فلما ذاع صيته وكثر ماله عمرَ مسجداً كان خراباً وسكنه مع مجموعة من الفقراء ، وبلغ من شغفه التمدد بالقصص أنه كان يملو سطح المسجد في جوف الليل يذكر الناس ويفض عليهم طلباً للمال والشهرة ، فحصل على ثروة كبيرة ، فنزع المرقعة ، وليس الثياب الناعمة الفاخرة ، وصار له أصحاب ويريدون كثيرون فأظهرهم الرغبة في الخروج للغزو ، وجمع المال والطعم في الفئام ، فأنضم اليه جمع من الاتباع ، رحل بهم الى الموصل ، ثم انتقل الى أذربيجان حيث تضاعف أصحابه بمن انضم اليهم من تلك النواحي ، فاشتد ساعده حتى كان يضاهي أمير المنطقة تكبرا وعظمة ، فكان تضرب له الطبول في أوقات الصلاة الى أن توفي هناك سنة ٤٣٩هـ (١٢٤) .

هكذا جعل القصص من أبي عبدالله محمد الشيرازي مثالا لا يكاد يكون فريداً في تاريخ المشتغلين بهذا الفن ، فكان نجاحه في مجالس وعظه وقصصه السبب المباشر في الكشف عن الوجه الآخر لشخصيته التي كانت تطلب الزعامة والرياسة وتمشق العظمة والسلطان وحس الظهور .

وقد لا نبعد كثيراً عن الحقيقة اذا قلنا أن ابن سمعون البندادي (ت ٤٨٧هـ) كان أعظم قصاص ويذكر في القرن الرابع الهجري ، كما كان أبو القاسم القشيري التيسابوري (ت ٤٦٥هـ) أعلام منزلة في القرن التالي .

(١٢٢) تاريخ بغداد للمطب البندادي ج ٤ ص ٦٩ - ٦٨ . تاريخ الاصلاني - حلة الاولاد - ج ٢ ص ٢٢٠ .

(١٢٤) المطب البندادي - تاريخ بغداد - ج ١ ص ٣٨٩ - ٣٩٠ ، ظلمات القلوب لابن البراء الحنبل ، ج ٢ ص ٣٦٦ - ٣٦٣ .

كالقشيري ، الذي أصبح - في زمانه - أستاذ الجماعة بها ، ذكره صاحب وفيات الأعيان فقال : كان علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة وعلم التصوف ، جمع بين الشريعة والحقيقة ، كما كان له في الفروسية واستعمال السلاح يد بيضاء ، هكذا جمع الامام القشيري وتغرق في مختلف العلوم التقليدية ، كما كان له في العلوم العقلية أيضا باع طويل ، ولم تقتصر اهتمامات العالم الفقيه على تنمية هذا الجانبين الفكري والعقلي فقط ، بل امتدت لتشمل كذلك متطلبات الجسم لتقوية بنيته ، فأتقن فنون القتال كالفروسية واستعمال السلاح . ولا شك أن هذا العلم الواسع والثقافة الشاملة والقوة واليأس ، قد أهلت له لكي يصبح امام القصاص في زمانه ، وفارس الرعظ والتذكير المجل في مجالها حتى قيل في قوة إيمانه ، وصديق حذيقه ، وسحر بيانه ، ووقع كلامه : « لو قرع الصخر بسوط تحذيره للذاب ، ولو ربط أبلجس في مجلسه لناب » .

وقد أشار الخطيب البغدادي الى قدومه لمحاورة الخلافة العباسية في سنة ٤٤٨هـ ، وقال أنه حدث بها ، وقص في مسجدنا ، وكان في كل ذلك ثقة ، حسن الموعظة ، مليح الإشارة (١٣٦) .

فاذا وصلنا الى القرن السادس الهجري ، رأينا آخر صورة تقريبا وصل اليها مجلس القاص الرعظ المذكر ، فأنفذ المنبر مكانا يقف عليه ، وفرشه بالسط

أما الأول ، فهو أبو الحسين محمد بن أحمد بن اسماعيل ، إمام القدمة ، الناطق بالحكمة ، الذي لم يخلف ببغداد مثله ، ذكره ابن خلكان فقال : كان وحيد دهره في الكلام على الخواطر ، وحسن الوعظ ، وحلاوة الإشارة ، ولطف العبارة . ولكي نتبين هذه الصفة الاخيرة التي كان يمتاز بها ابن سمعون في قصصه ، لا نجد أفضل مما روي عنه عندما حدث يوما وهو على كرسيه في مجلس وعظه فقال : سبحان من أنطق باللحم ، وبهصر بالصحم ، وأسمع بالظم ، اشارة الى اللسان ، والعين ، والأذن . فكانت هذه العبارات والإشارات بقى من لطائف اشاراته . فكان لأهل العراق فيه اعتقاد كثير ، ولم به غرام شديد ، ويحلى ذلك في القامعة الرازية - الحادية والعشرين من مقامات الخريزي - فقال مشيرا الى اقبال الناس عليه ، ونهافتهم على مجلسه : رأيت بها ذات بكرة زسرة اثر زسرة ، وهم منتشرون انتشار الجراد ، ويستنون استنسان الجياد ، ويتواصفون وأعظا يقصدونه ، ويحلون ابن سمعون دونه (١٣٥) .

أما خليفته فهو أبو القاسم عبدالكريم بن هوزان بن عبدالملك القشيري ، مصنف الرسالة المشهورة ، أصله من قشير بن كعب ، قبيلة عربية ، قدم بعض رجالها خراسان كان من بينهم أجداده الذين استوطنوا ناحية أستو ، من ضواحي نيسابور ، التي خرج منها عدد من مشاهير العلماء الذين نسبوا اليها

(١٣٥) وفيات الأعيان لابن خلكان - ج ٤ ص ٣٠٤ ، الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٧٤ - ٢٧٧ ، ابن العباد الحنبلي - غرر الذهب ج ٣ ص ١٢٤ - ١٢٦ .

(١٣٦) وفيات الأعيان لابن خلكان ، ج ٣ ص ٢٠٥ - ٢٠٦ تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي - ج ١١ ص ٨٧ ، ابن العباد الحنبلي - غرر الذهب ج ٢ ص ٣٢٠ - ٣٢١ .

ويخرج متوافقا كالسيمفونية المعبرة التي يلعب فيها كل من المجلس وشارك فيه ، دوره بايقاع منتظم لا تناز فيه ، وبذلك وحده تتم الفائدة وتؤتي مجالس القصص أكلها ، وتؤدي الغاية المنشودة منها .

يقول ابن الجوزي : ان الواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب ولا يتعرض لما يفسد العوام بل يجتهد الى ما يصلح بالطف وجه ، وهذا يحتاج الى صناعة فان من العوام من يعجبه حسن اللفظ ، ومنهم من يعجبه الاشارة ، ومنهم من ينقاد ببيت من الشعر ، فأحوج الناس الى البلاغة الواعظ ليجمع مطالبهم ، لكن ينبغي ان ينظر في اللازم والواجب وان يعطيهم من ابتليهم من اللفظ قدر الملح في الطعام ، ثم يجتهدهم الى العزائم ويرفهم الطريق الحق . ثم يستطرد ابن الجوزي مبينا أهمية معرفة التاريخ وسيرة الانبياء والرسل وغيرهم من السلف الصالح فيقول : ولقد رأيت الاشتغال باللفظ وسإع الحديث لا يكاد يكفي في صلاح القلب الا ان يمزج بالرفائق والنظر في سير السلف الصالحين ثم يبين أهمية سيرة النبي (صلعم) كنموذج يحتذى مما يوضح أهمية القصص القرآني ويذكر ان على القاص ايضا ان يتخذ من سيرة رسولنا الاعظم (صلعم) مثلا لكل ما يريد ان يبينه عن النفس الانسانية فيقول الفقيه الحنبلي دون حرج او تكلف (ومن اراد ان يرى التلطف بالنفس فليتنظر في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فانه كان يتلطف بنفسه ويأزرع ويخالط النساء ويختار المستحسنات ويستعذب له الماء ،

ليجلب لنفسه قدرا أكبر من الاحترام والتقدير ، واصطحب معه مجموعة من القراء ممن اشتهروا بحسن التلاوة ، قد يصل عددهم الى العشرين يتبادلون فيها بينهم القراءة بصوت جميل ، لاضفاء جو من المتعة الدينية على المجلس ، فلحلاوة الصوت من الأثر والتأثير ما لم يوجد في غيرها من المواهب ، فليس في الارض من لذة تكتسب من أكل أو شرب أو شرب أو نكاح أو صيد الا وفيها معاناة على البدن ، وتعب على الجوارح ما خلا السماع ، فانه لا معاناة فيه على البدن ، ولا تعب على الجوارح ، وهل خلق الله شيئا أوقع بالغلوب ، وأشد اختلاسا للعقول من الصوت الحسن ؟ فما بالك اذا جاهدك هذا الصوت بكلام الله عز وجل وما تضمنته بحكم آياته من قصص فيه من الموعظ والتذكير والأمل والرجاء والوعيد والوعيد والترغيب والترهيب ؟ لا شك أنها ستثير كوامن النفس وتبكي المستمع على خطيئته ، وترقق قلبه من قسوته ، وتذكره نعيم الملكوت ، قال تعالى : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله ، وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » (١٣٢)

تلك كانت الصورة العامة لتطبيقات مجلس القصص ، أما مضمونه ويحتواه ، فقد بينه العالم والفقيه المشهور أبو الفرج عبدالرحمن بن علي ، المعروف بابن الجوزي (ت ٢٩٧هـ) عندما كتب بحس المؤرخ وفكره ، وفن القاص وطقسته عن كل ما يلزم القاص في القول وال فعل والقصد ، وما يجب على المستمعين له بالمقابل ، حتى يكتمل العمل

يعتقدوا العوام وجهال العلماء قرية وهي منكر ، وبعد ذلك ان المقرئ يطرب ويخرج الالحان الى الغناء ، والواعظ ينشد بتطريب اشعار المجنون وإيليل ، فيصفق هذا ويغرق ثوبه هذا ، يعتقدون ان ذلك قرية (١٣٩) .

ويعتقدنا ان نساءل هنا :

الى أي حد الزم ابن الجوزي نفسه عند ممارسته العملية بتجنب الامور والاتصال التي وصفها بأنها بدع ومنكر وبعد عن الدين ، عندما وقف على الناس من فوق المنبر في مجالسه التي شهدتها أحياء بغداد وعاشها منه مئات المعجبين بشخصيته وبعلمه وبعديته والمفتونين بوعظه وتذكيره ؟ .

لا نريد ان نتجمل الاجابة قبل ان نصحب القارئ في رحلة روحانية عبر القرون الخالية سطر احداثها شاهد عيان أتاحت له الظروف حضور مجالس ابن الجوزي الذي وصفه صاحب وفيات الاعيان بأنه كان علامة عصره وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ (١٤٠) .

يحدثنا الرحالة الاندلسي محمد بن احمد بن جبير الكتاني عن بعض مظاهر الحياة في عاصمة الخلافة العباسية وجوانبها المضيئة أثناء زيارته لها سنة ٥٨٠هـ حيث كانت شهرة ائمة الوعظ فيها قد طرقت اسماحه قبل قدومه اليها فذكر ابن جبير انه حضر جلسة للامام الشافعي رضي الدين القزويني في

ويختار الماء البارد والافوق من المطاعم كلحم الظهر والذراع والعلوى ، وهذا كله رفق بالناقة في طريق السير فأما من جرد عليها السوط فانه يوشك ان لا يقطع الطريق وقد قال - صلى الله عليه وسلم - ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برق ، فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقي (١٣٨) .

وأخيرا يبين العالم القاص المجرب نتائج هذه النصائح او ما يمكن ان نسميه « نصائح الخبير المجرب » فيقول : واني مازلت أعظ الناس وأعرضهم على التوبة والتقوى فقد تاب على يدي أكثر من مائة الف رجل وقطعت من شعور الصبيان اللاهين اكثر من عشرة الاف طائفة وأسلم على يدي أكثر من مائة الف رجعت من آلات الوعظ كتباً لم أسبق الى مثلها .

وما تجدر الإشارة اليه ان ابن الجوزي حاول في كتاباته ان يعطي القارئ الصورة المبالية لكل من القاص والمستمع ، فاستنكر بعض الافعال الشائنة والاصور المتداولة التي كانت تجري في مجالس القصص كالتطريب والغناء في القراءة ، والسجع في الدعاء ، واستعانة القاص بأبيات من شعر العنق والمحبية وغيرها ، مما كان يثير الوجد في نفوس العوام فيميزقوا ثيابهم ويلطموا وجوههم وسقطوا على الارض ، الى غير ذلك من الاتصال التي انتهت بالمتكررات فقال : تأملت اشياء تجري في مجلس الوعظ

(١٣٨) ابن الجوزي - صيد الخاطر - ص ١٠٠ ، ٢١٦ ، ٢٤١ ، أنظر له أيضا : كتاب القصاص والذكور ص ١٩٦ .

(١٣٩) ابن الجوزي - صيد الخاطر - ص ٩٩ ، أنظر له أيضا : كتاب القصاص والذكور ، ص ٩٥ - ٩٦ ، ص ١٢٠ .

(١٤٠) وفيات الاعيان لابن خلكان ، ج ٣ ص ١٤٠

« نظاميتها » المشهورة ، كما حضر أكثر من مجلس لابن الجوزي رئيس المناظلة من بينها ذلك الذي كان يعقده كل خميس في رحاب قصر الخليفة الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢هـ) فلما أعجب بعلمه وقنن بقصصه وعظه سمي الى مجلسه الثاني الذي كان يقيم في ساحة قريبة من داره بالرصافة يوم السبت من كل أسبوع . ويبدو ان الرحالة الأندلسي قد شغف وأعجب بإمام المناظلة أكثر من غيره من القصاص الذين استمع لهم وجلس اليهم ، فعرض ثلاثة من مجالس وعظه خلال الفترة القصيرة التي لم تتجاوز الثلاثة عشر يوما التي قضاه خفيًا على أهل مدينة السلام .

سطر لنا الرحالة الأديب بقلمه المعبر وصفًا دقيقًا ومفصلاً لكل ما كان يدور ويجري في مجالس وعظ ابن الجوزي ، جاء - في الواقع - تبهيًا صادقًا للشاعر الانساني التي أحسن ابن جبير وصفها ، وفي نفس الوقت صورة ناطقة للحياة الدينية في المجتمع البندادي في تلك الفترة .

يقول ابن جبير : شاهدنا صبيحة يوم السبت مجلس الشيخ الفقيه الامام الأوحى جمال الدين أبي الفضائل بن علي الجوزي ، بإزاء داره على التلحط بالجانب الشرقي ، وفي آخره ، على اتصال من قصور الخليفة وهو يجلس به كل يوم سبت ثم يقبض في الاشارة بفضائل ابن الجوزي وبكانته وعلمه وحسن حديثه قائلا : شاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد في جوف القرا كل صيد ، آية الزمان ، ورقة

عين الايمان ، رئيس الحنبلية والمخصوص في العلوم بالرتب العلمية ، إمام الجامعة ، وفارس حلبة هذه الصناعة ، المشهود له بالسبق الكريم في البلاغة والبراعة ، مالك أزمة الكلام في النظم والنثر ، والفائض في بحر فكره على نفائس الدر ، ثم يستطرد في وصف وقائع المجلس ، ولعل أبرز ما تحدث عنه ابن جبير في هذا المقام ، وصفه لمشاعر الناس وما فعلوه من شدة الوجد ، وعظيم التأثر ، وقد انعكس ذلك كله عليه هو أيضا فأشار الى أن أهوال الرحلة وبتاعبها تهون كلها مقابل الاستمتاع بحضور مثل هذا المجلس ، يقول ابن جبير : أتى ابن الجوزي بعد ان فرغ من خطبته برفائق من الوعظ ، وآيات بينات من الذكر طارت لها القلوب اشتياقا وذابت بها الأنفس احتراقا ، الى أن علا الضجيج ، وتسررد بشهقاته التشنج ، وأعلن التائبون بالصباح ، كل وتساقطوا عليه تساقط الفرائض على المصباح ، كل يلقي ناصيته بيده فيجزئها ، ويمسح على رأسه داعيا له ، ومنهم من يقف عليه ، فيرفع في الأندرج اليه . ثم يستطرد قائلا : فسادنا هولا يملأ النفوس إنابة وندامة ، ويذكرها هول يوم القيامة ، فلو لم نركب نيج البحر ، وتمتص مفازات القفر الا لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفة الرابعة والوجهة المفلحة الناجحة (١٤١) .

ولزيادة الفائدة ، والافتقار قبل ان نجيب على السؤال الذي طرحناه قبل قليل ، رأينا أن ننقل للقرءاء وقائع المجلس الثاني الذي حضره ابن

ويستطرد بعد ذلك الرحالة الأندلسي في وصف وقائع المجلس مينا طريقة ابن الجوزي في وعظه ، وشدة تأثير حديثه في الناس وانفعاله به وتجاويزهم معه ، كما حدث في المجلس السابق ، فيقول : ثم سلك سبيله في الوعظ ، كل ذلك بديعة لا روية ، ويصل كلامه في ذلك بالآيات المقروءة على النسق مرة أخرى ، فأرسلت وإيها العين ، وأبدت النفوس سر شوقها المكون ، وتطارح الناس عليه بذنوبهم معتريين ، وبالتوبة معلنين ، وهاجست الأسباب والعقول ، وكثر الوله والنهول ، وصارت النفوس لا تملك تحصيلها ، ولا تميز معقولا ، ولا تجد للصبر سبيلا .

ثم أوضح ابن جبير في حديثه المشوق والمعبر كذلك ، ما جاء على لسان ابن الجوزي من شعر الشوق والمحبة ، ونفاذ سهام كلامه الموزون الى قلوب المحضون ، ولم يفت الكاتب الأديب أن يورد لنا مثالا من ذلك الشعر فيقول : وفي أثناء مجلسه ينشد بأشعار من النسيب مرحلة التشويق ، بديعة التزييق ، تشعل القلوب وجدا ، ويعد موضعها النسيبي زهدا ، وكان آخر ما أنشده في ذلك :

أين فؤادي أذابه الرجد
وأين قلبي فما صحبا بعد
ياسعد زندي جوى بذكرهم
بإله قل لي فديت ياسعد

ثم يبين الرحالة العربي أن ابن الجوزي لم يكتب يذكر هذين البيتين مرة واحدة ، بل ردها مرات عديدة حتى تأثر الأعط نفسه ، وبدأ عليه الانفعال الشديد ، كما ظهرت مثل هذه الانفعالات

جبير ، فيقول : ثم شاهدنا مجلسا ثانيا له ، بكرة يوم الخميس الحادي عشر لصفر بيباب بدر في مساحة قصور الخليفة ومناظره مشرفة عليه ، وهذا الموضع من حرم الخليفة ، خص بالوصول اليه والتكلم فيه ليسمع من تلك المناظر ، الخليفة ووالدته ومن حضر من الحرم ، ويفتح الباب للامة فيدخلون اليه وقد بسط بالحصر ، وجلسه بهذا الموضع كل خميس ، فيكرنا لمشاهدته ، وقدنا الى أن وصل هذا الجهر المتكلم ، فنصد المنبر ، وأرعى طيلسانه عن رأسه تواضعا لحرمه المكان ، وقد تسطر القراء أمامه على كراسي موضوعة فابتدروا القراءة على الترتيب ، وشوقوا ما شاموا ، وأطربوا ما أرادوا ، وبدت العين بارسال الدموع ، فلما فرغوا من القراءة ، وقد أحصينا لهم تسع آيات من سور مختلفات ، صدع بخطبه الزهراء الغراء ، وأتى بأوائل الآيات في أناتها منتظبات .

ثم يحدثنا الكاتب الأديب ، عن استعمال الفقيه القاص أسلوب السجع فيقول : وشى الخطبة على فقرة آخر آية منها في الترتيب أن أكملها ، وكانت الآية « الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا » ان الله لوفضل على الناس « فتجدى على هذا السني ، وحسن أي تحسين ، فكان يومه في ذلك أعجب من أمه .

ولم يفت ابن جبير أن يشير الى دعاء القاص للخليفة العباسي في هذا المجلس وأسرته ، فقال : ثم أخذ في التناء على الخليفة ، والدعاء له ولوالدته ، وكثي عنها بالستر الأخرى ، والجناح الأرف .

أيضا على الحاضرين الذين استبد بهم الوجد ، فأجهشوا بالبكاء ، حتى ارتفع صوت تهييبهم ، وسقط بعضهم على الأرض ، فيقول : ولم يزل يرددنا وإلا نفعال قد أضر فيه ، والمدامح تكاد تمتع خروج الكلام من فمه ، الى ان خاف الاقحام ، فابتدر القيام ، ونزل على النبر دهشا عجلا ، وقد أطار القلوب وجلا ، وترك الناس على أحمر من الجمر ، يشيعونه بالمدامح الحمر ، فمن أعلن بالانتحاب ، ومن متعثر في التراب .

لا شك انه يمكننا بعد هذا الوصف الحي ، والحديث المستفيض أن نجيب على سؤالنا فنقول دون تردد ، أو بعدا عن الحقيقة أن الاجابة بالنفي .

فابن الجوزي ان كان قد وضع معايير للقصاص وأخرى للمستمعين ، فانه لم يستطع أن يلتزم بها ، وبالتالي لا يمكنه أن يتحكم في مشاعر الناس وعواطفهم ، ولم يغفل ابن جبير عن ملاحظة ذلك عندما قال : وما كنا نحسب أن متكلما في الدنيا يجطي من ملكة النفوس والتلاعب بها ما أعطى هذا الرجل ، فسبحان من يخلص بالكمال من يشاء من عباده ، لا إله غيره .

ويدل على صحة رأيه قائلا : وشاهدنا بعد ذلك مجالس لسوء من وعاط بنفاد ، وكنا قد شاهدنا بمكة والمدينة مجالس أخرى ، فصصرت كلها بالنسبة لجلس هذا الرجل الفذ ، ولم نستطع لما ذكر (١٤٧) .

وهكذا يتبين لنا رسوخ قدم ابن الجوزي وعلمه كعبه في هذا الفن فلا غرابة ان يذاع صيته ، وترتفع

منزلته ، ويترع - بحق وجدارة - على عرش هذه الصناعة ، دون منافس أو شريك . فكان لا بد لهذا العالم الواعظ القاص النابغ الذكي الأريب أن يحافظ على مكانته ، ويهي شهرته ، لذلك لا نستبعد أن يكون كبير القصاص ، وزعيم الوعاظ قد ترائى له أن أسباب ومقدمات كل ما يلغى من مجد وفضل وعظمة وشهرة ، والمحافظة عليها كلها ، لا يمكن أن يتم إلا بممارسة تلك المحظورات ، ومن خلالها . وليس في ذلك ما يبعث على الدهشة ، أو يشير العجب ، فتعامل القاص مع الناس واحتكاكه بالجمهور الريضة التي تتوافد دائما وباستمرار على مجالسه هو وحده الكفيل بلفت الأنظار اليه والحديث عنه ، كما رأينا في حالة ابن جبير نفسه ، ولكي يظل اسم القاص يتردد على ألسنة الناس بالمدح له ، والثناء عليه ، والاعجاب به ، فانه يتعين عليه أن يحاطب عقولهم ، ولي نفس الوقت لا يحمل أحاسيسهم وعواطفهم ، لا سيما وان غالبية من يواظب على حضور مجالس القصص ويدارم عليها هم من طوائف العامة التي تحتاج أكثر من غيرها من طبقات المثقفين وفئات المتعلمين الى ما يحرك نفوسهم ، وأثارة الوجد في قلوبهم ، وهو ما يمكن ان نصير عنه بهذا الروح ، ولا نبالغ اذا قلنا ان هذا الغذاء أكثر طلبا لتلك الطوائف وأشد وقفا عليها من غذاء العقل ، هذا الى جانب ما يمكن ان يجنيه القاص ماديا من وراء مثل تلك الشهرة وعلم المنزلته التي تمتع بها ابن الجوزي ، وقد عبر هو نفسه عن ذلك عندما قال : لقد حسن الى الشيطان الانقطاع عن المجالس ، وقال : لا يخلو من تصنع للخلق ،

غادر المنبر ونزل من فوقه مسرعاً حتى لا يراجمه احد
فيا أجاب . فقالت السنة هو ابو بكر لان ابنته عائشة
تحت رسول الله (صلم) وقالت الشبهة هو علي
لان فاطمة ابنة رسول الله (صلم) تحته (١٤٥)
هكذا تخلص ابن الجوزي بتلك الاجابة التي تدل
على الحكمة والفطنة والذكاء ، فأرضى الطرفين اللذين
كثيراً ما كانت المناقشة بينهما تتجاذب الى رحابة
الصدر ، وقوة الحجّة وسرعة البلية .

وما يستحق الاشارة في هذا المقام هو ان اسئلة
الناس من مجالس القصص كانت تمثل ركناً أساسياً
فيها كما كانت الاجابة عليها من اهم عوامل
المفاضلة بين القصاص بعضهم البعض لانها تدل
على مقدار ما يتنوع به القاص من علم وسعة في
الاطلاع وعرفة بأمر الشرع ودراية بالقرآن والسنة
بالاضافة الى قدرته على الاجتهاد والرأي .

فاذا واصلنا إيمان النظر والتدقيق في كل ما كان
يجري في مجلس القصص لاستكشاف أهميتها وآثارها
في حياة المجتمع الاسلامي كما هو الحال مثلاً في
مجالس ابن الجوزي نلاحظ انه اصبح لهذه المجالس
ما يمكن ان نسميه « بالمنهج » الذي كان يتبناه كبار
القصاص ويسير على مقتضاه مشهورو الرعاظ منذ
اللحظة التي يرتقي بها المنبر الى ان ينزل عنه معلناً
انتهاء المجلس .

فقلت : أما زخرفة الألفاظ وتزويقها واخراج المعنى
من مستحسن العبارة ، فضيلة لا ريباً ، فدعني أجمع
ما يسد خلتي ويصونني من مسألة الناس ، أما
الانقطاع فينبغي أن يكون العزلة عن الشر لا عن
الحقير ، فتعليم الطالبين وهداية المريدين عبادة العالم
(١٤٦)

فاذا رجعنا بالمحدث مرة أخرى الى مجالس ابن
الجوزي نستكمل وقائمه الهامة ، نجد في حديث ابن
جبير اشارة الى ما كان يدور فيها من أسئلة
للمحاضرين واجابة القاص الفقيه عليها ، وغالباً ما
كان الناس يستفتونه في كل ما يمس من أمور
الشرع ، أو بعض القضايا الخاصة ، بالاضافة الى
ما كان يدور في الأذهان ويشغل التفكير عن أمور
الحكم والسياسة لا سيما ما يتعلق منها بالخلافة ، تلك
المشكلة الأولى والمزمنة التي كانت تتردد باستمرار على
أسنة الناس خاصة بعد تعدد الفرق والمذاهب التي
كان لكل منها رأي ووجهة نظر خاصة فيها ، فيقول
ابن جبير : وفي أثناء مجلسه يبتدرون المسائل ، وتطير
اليه الرقاع ، فيجاوب بأسرع من طرفة عين . ثم
يلقى الرحالة ، على أهمية تلك الأسئلة قائلاً : وربما
كان أكثر مجلسه الرائق من نتائج تلك المسائل^١
(١٤٧) . وما يروى عنه في هذا الشأن أنه مثل يربا
من أهل السنة والجماعة عن المفاضلة بين أبي بكر
وعلي فأجاب : افضلها من كانت ابنته تحته ، ثم

(١٤٣) ابن الجوزي - صيد الخاطر - ص ٤٩ - ٤٧ . أمر كذلك ما ذكره عما كان يسأل بعض القصاص لاثاني حرافض الناس وشاهدين ، أو لاستحالة فليب السامع
الذي كن يجلسونهم ، كالتفرغ بالكتاب ، والتبحر بالزيت والكون لمصر ويده - كتاب القصاص ص ٩٤ - ٩٥ .

(١٤٤) رحلة ابن جبير - ص ٢٠٨ .

(١٤٥) ابن خلكان - وفيات الاعيان ج ٣ ص ١٤١ .

التي قرئت ، فإذا انتهى الكلام في التفسير أجاب عن مسائل ان سئل ثم امر القراء بالقراءة وبعدها يعظم ثم يستطرد ليوضح طبيعة هذه المواقف وما يجب ان يتناوله من امور الدين ، كالفرائض والمعاملات وغيرها ، بالإضافة الى ما يفيدهم في دنياهم فيقول : ويدرج في كلامه اخبار الوعد والوعيد والتشويق الى الجنة والتحذير من النار ويأمر بالمحافظة على الصلاة وينهى عن التواني عنها ، ويحث على اداء الزكاة ويذكر الوعد لمن فرط فيها ، وكذلك الحج والصوم وليبالغ في ذكر بر الوالدين وصلة الرحم وفعل المعروف ، وينهى عن المنكر ، يحرف من الزنا وأكل الربا ويعلمهم عقود المعاملات ويذكر الاحاديث الواردة في جميع ما ذكرنا ، ويذكر حكايات الصالحين ما يصلح ذكره (١٤٧) .

ونريد مرة أخرى ان نقف هنا وقفة متأنية نشير فيها الى ان الحديث في مجالس القصص والوعظ في المعاملات كان هو الآخر من القضايا والمواضيع التي تلقى عناية واهتماما كبيرين لانه يمس الجانب المادي في الحياة التي اهتم بها الدين الاسلامي وبرزت عن غيره من الديانات السابوية الكبرى السابقة عليه ، هذا بالإضافة الى ما لهذه المعاملات المالية من آثار بعيدة وعميقة في تحديد علاقات المسلمين ، بل والناس كافة بعضهم ببعض ، وقد تمتد هذه الآثار أيضا لتشمل القصص وعلاقاتهم بالجهان المترددة على مجالسهم . يتسوق لنا النصوص في هذا الشأن ما يؤيد ما ذهبنا

فاذا صعد القاص جلس ثم حيا الحضور بتحية الاسلام ، ثم يعطي الفرصة للقراء اللذين كانوا يصاحبهون للتلاوة بعد ذلك عليه ان يلقي ما كان يعرف بالخطبة ، التي كان يدعو فيها للامام والرعية ويشرح بعدها ما جاء من الآيات ، ثم يفتح باب الاسئلة للناظرين ، بعد ذلك يأمر القراء بالتلاوة للمرة الثانية وبعدها تبدأ الفقرة الرئيسية في المجلس فينطلق في حديثه وقصصه ووعظه الذي يبين فيه للناس كل ما يحتمهم ويفيدهم من أمور الدين والدنيا ، فإذا ما انتهى اعطى للناظرين فرصة للسؤال عما يلهيهم أو عما جاء في وعظه وقصصه من امور واخيرا ينزل عن المنبر وينتهي المجلس .

وقد اشار الى هذا المنهج الذي كان يتبعه القصاص ابن جبير في حديثه عن المجالس التي حضرها لكبار الوعاظ والقصاص لا سيما خلال وجوده في الحجاز لاداء فريضة الحج ، او في بغداد التي اشتهرت بكبار وشهوري وعاظها كما ذكرنا (١٤٨) .

من جهة اخرى فقد أشار الى هذا « المنهج » ابن الجوزي في مصنفاته التي اهتم فيها بالقصاص والمذكرين ومجالسهم فقال « فإذا ارتقى القاص المنبر سلم على الحاضرين ثم يقرأ القرآن على وجه الترتيل والتخزين لا على طريق الألقان ، اذا فرغوا حمد الواعظ الله - عز وجل - وأثنى على رسوله وأصحابه ودعا للامام والرعية ، فإذا كانت له صناعة في انتشاء خطبه او كان يحفظ خطبة ذكرها ثم ذكر تفسير الآيات

(١٤٧) رحلة ابن جبير - اطراف الصفحات ١٨٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ - ٢١١ .

(١٤٨) ابن الجوزي - كتاب القصاص والمذكرين من ١٣٧ - ١٤٠ .

بنقص . بحسب مكانة القاص وشهرته ، كما كان هؤلاء القراء في نفس الوقت يشكلون قاعدة أساسية ، وركنا هاما من أركان المجلس ، ويضفي وجودهم المزيد من الأهمية والتقدير والاكبار للقاص . ولجلسه على النساء ، ناهيك عما يتركه بترتيلهم لأيات الذكر الحكيم من آثار جليلة في نفوس السامعين ، وقد أشار إلى ذلك أيضا ابن جبير في وصف مجلس ابن الجوزي فقال : ويبتدىء القراء بالقرآن وعددهم يلف على العشرين قارئاً ، فيتنزع الاثنان منهم أو الثلاثة آية من القرآن يتلوها على نسق يتطريب وتشويق ، فإذا فرغوا نلت طائفة أخرى على عددهم آية ثانية ، ولا يزالون يتناوبون آيات من سور مختلفات إلى أن يتكاملوا قراءة (١٤٩) .

كذلك غدا استعمال المنبر بدلا من الكرسي من المظاهر الجديدة في مجالس القصص ، وكان المنع في أول الأمر أن يتحدث القاص إلى الناس وهو قائم ، كما كان يفعل قيم الداري ، ومن جاء بعده ، إلى أن ظهر استعمال الكرسي في العصر الأسوي ، وأخيرا انتهى الأمر إلى ارتقاء المنبر .

ويفهم من النصوص أن استعمال المنبر قد اقتصر على فئة معينة من القصاص والمذكرين ، فلم يكن يسمح بارتقاؤه إلا لمن كان يتمتع بالعلم والفقه والفضل وغيرها من الصفات التي تحدثنا عنها في الشروط الواجب توافرها في القاص الناجح المبرز . فلما أشرقت الدولة على عمل القصاص وأصبح من

اليه ، فتمتدح قدم الفقيه المروزي المشهور أبو الحسين أوشير بن منصور ، بغداد في سنة ٤٨٦هـ ، في طريقه لاداء فريضة الحج ، أعجب فقهاؤها بعلمه ، وفتحوا بحديثه ، ورغبوا أن يستفيد به العامة ، فحدد لهم مجالس للوعظ بالمدرسة النظامية كان يحضرها مشايخ الصوفية ، وكبار الأئمة في ذلك الوقت مثل الغزالي ، فأقبل الناس على مجلس القاص الزائر وازدهروا في حلقته ازدهاما منقطع النظير ، حتى روى أن ذرع الأرض التي كان يجلس فيها الرجال بلغ طولها مائة وخمسة وسبعين ذراعا ، وعرضها مائة وعشرين ، وأن من كان يحضر مجلسه من النساء أكثر من ذلك ، ولكن سرعانا ما انقلب عليه بعض من كان يحضر مجلسه الذين كانوا - كما نظن - من اصحاب التجارة والنفوذ والمال عندما تحدث عن الحرام والحلال في البيع والشراء والمعاملات والقروض ، فنهى أن يتعامل الناس ببيع القراضة بالصحيح ، ورأى أنه ربا محرم ، فكانت هذه الفتوى بمثابة ناقوس الخطر الذي دق أذاننا بالرحيل رغم ذلك القبول العظيم ، فحورب الفقيه المروزي في رزقه ، ومنع من الوعظ ، وأخرج من البلد كلها (١٤٨) . وتدل هذه الحادثة على أن سيرة القصاص والمذكرين وعلاقتهم بالجاهل كانت تتأرجح بين القبول والرفض والرضا والكراهية والتقدير والاهمال بقدر حكمة الواعظ وحكته وعلمه وثقافته وتكاته وفطنته .

من ناحية أخرى نلاحظ أن فريق القراء الذين قد يصل عددهم إلى العشرين قارئاً ، كان يزيد أو

(١٤٨) الكلام في التاريخ - لابن الأثير ج ١٠ ص ٣٢٥ - ٣٢٦ .

(١٤٩) روضة ابن حبر - ص ٢٠٧ .

وقد انتشرت هذه الظاهرة في بلاد الاسلام كلها على ما يبدو فيحدثنا ابن بطوطة في رحلته هو الآخر ، عندما زار الهند - في النصف الاول من القرن الثامن للهجرة - أن سلطانها أبو المجاهد محمد شاه الذي كان يستورد العلماء والفقهاء من البلاد الأخرى كخراسان والعراق والشام ومصر وبلاد المغرب ، ويوليهم الخطب الرفيعة ، كالقضاء والوعظ والقصص وغيرها وكان يفضلهم على أقرانهم من أهل البلد لملهم الرفير في أمور الدين والشرع ، كما كان يؤثرهم بخطاته وأحسانه ، وأمر أن يسموا « الأعرزة » بدلا من الغرباء حتى لا تتأثر مكانتهم الأدبية لدى العامة .

- كذلك كان السلطان محمد شديد الرغبة في الاستفادة من علمهم وساعهم وحضور مجالس قصصهم ووعظهم ، فلما أراد سماع أحدهم ، وكان يدعى ناصر الدين ، خلع عليه كسوة عظيمة ومنحه عطاء سخيا ، ثم أمر أن يقام له « السراجة » أي ما يشبه الحنية الكبيرة ، ونصب للفقهاء الواعظ فيها منبر صنع من خشب الصندل الأبيض المقاصري وكسيت بعض أجزائه بصفائح من الذهب ثبتت بمسامير من نفس المعدن التمين ، وألصق بأعلاه حجر من الباقوت ، تقديرا من السلطان للمال الواعظ ، واتخذ السلطان لنفسه سريرا في مواجهة المنبر ، وأحاط به خواصه وحاشيته ، كما حضر المجلس كبار رجال الدولة والعلماء والفقهاء ، ودعى إلى هذا المجلس أيضا ابن بطوطة الذي استمع إلى خطبة ناصر الدين

حق المحتسب ، بل ومن صميم اختصاصاته الاشراف عليهم واختيارهم ويؤاخذتهم ، نظر صاحب الحسبة كذلك فيمن يسمح له منهم باستعمال المنبر ، ومن يمنع من ارتقائه ، يقول صاحب معالم القربة في أحكام الحسبة : ومن كانت الشروط فيه ، مكن من الجلوس على المنبر في الجوامع والمساجد وفي أي بقعة أحب ، ومن لا يدري ذلك وكان جاهلا بذلك منع من الكلام ، فان لم يمنع ودأب على كلامه عزز ، ومن عرف شيئا يسيرا من كلام الوعاظ وحفظ الأحاديث وأخبار الصالحين وقصد الكلام يسترزق به ويستعين على قوته فيبيع له بشرط ألا يصعد المنبر ، بل يقف على قدميه ، ثم يستطرد ابن الاخرة موضعا أسباب ذلك فيقول : فان رتبة صعود المنبر رتبة شريفة لا يليق أن يصعد عليه الا من اشتهر بما وصفناه . ولكي يبين أهمية المنبر ، وبكأنه من يقف عليه يقول : كان العصر الاول لا يصعد المنبر الا أحد رجلين ، خطيب في جامع يوم الجمعة أو يوم عيد ، أو رجل عظيم الشأن يصعد المنبر يحفظ الناس ويذكرهم الآخرة وينذرهم ويحذوهم ويخوفهم ويحثهم على العمل الصالح ، وكان للناس بذلك نفع عظيم (١٥٠) .

ومن الجدير بالذكر أن ضرورة المنبر للقاص الكبير استندعت نصبه له واقامته لكي يقف عليه حتى اذا عقد مجلسه خارج المسجد ، كما ذكر صاحب معالم القربة قبل قليل ، وكما أشار أيضا ابن جبير في كلامه عن مجالس ابن الجوزي التي كان يقدها في ساحة قصر الخليفة العباسي أو بالقرب من بيته .

(١٥٠) ابن الاخرة - معالم التوبة في أحكام أنفسه - ص ٢٢٩ .

للقصص الديني - كثيره من الفنون - أن يساير تلك الأجواء الملتهبة التي كانت تمر بها الدولة الاسلامية ، فنفرع عنه مسار جديد يتماشى مع الظروف السياسية المستجدة ، ويساير رغبات المتنافسين ، ويخدم أهدافهم أيضا .

ذكر المقرئ بنى نقلا عن عبدالله بن مغفل قال :
أما علي - رضي الله عنه - في المغرب ، فلما رفع رأسه من الركعة الثالثة ذكر معاوية أولا ، وعمر بن العاص ثانيا ، وأبا الأعور ، يعني السلمي ثالثا ، وكان أبو موسى الرابع .

وفي رواية أخرى ذكرها المقرئ بنى أيضا نقلا عن ابن أبي عمير ، عن يزيد بن أبي حبيب ، أن عليا - رضي الله عنه - قنت فدعا على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلا يقص بعد الصبح وبعد المغرب ، يدعو له ولأهل الشام ، فقال يزيد : كان ذلك أول القصص (١٥٦) . أما ابن الأثير ، فقد ذكر أن عليا كان إذا صلى الغداة قنت دُعا على خصومه من مؤيدي معاوية ، فلما بلغ ذلك معاوية فصل هو الآخر الشيء ذاته (١٥٧) . ويوضح القنوت في الصلاة والدعاء واللجوء الى الله سبحانه وتعالى فكرة الاحتساب في الأعمال الصالحات ، وعند المكروهات

ووعظه ، فلما فرغ القاص من مهمته نزل عن المنبر ، فقام اليه السلطان وعانقه وأركبه فيلا ، وأمر جميع الحضور بالسير في ركابه ، الذين كان من بينهم الرحالة المغربي ، فساروا جميعا الى سراجة أخرى لتناول الطعام (١٥٨) . هكذا كانت مكانة العلماء والفقهاء كبيرة سامية لدى سلاطين الهند ، كما كانت في بلاد العالم الاسلامي المختلفة ، كما كان استعمال المنبر من العلامات المميزة التي تدل على ماوصلت اليه مكانة القاص المرموقة ، وما بلغته شهرته من ذبوع وانتشار حصل عليها بعد رسوخ قدمه وعلو كعبه في كل ما يحتاج اليه القصص من علم وفن وفضل .

القصص السياسي :

كان لأحداث الفتنة الكبرى التي بدأت في أواخر خلافة عثمان بن عفان ، آثار بعيدة وعميقة في تاريخ الاسلام والمسلمين ، وفي مختلف الميادين السياسية ، والدينية والفكرية ، وغيرها ، والتي كان القصص من بينها أيضا .

ففي تلك الظروف السياسية المضطربة ، وسط ذلك الصراع الرهيب على السلطة الذي قام بين الخليفة الشرعي علي بن أبي طالب وبين منافسيه ، لا سيما وإلى الشام ، معاوية بن أبي سفيان ، كان لابد

(١٥٦) رحلة ابن بطرقة - ج ٢ ص ٤٦ ، ص ٤٣ .

(١٥٧) خطط المقرئ ج ٢ ص ٢٥٢ - أنظر كذلك - كتاب الانتصار لابن عفاك - ص ٧٧ .

(١٥٨) الكامل في التاريخ لابن الأثير - ج ٣ ص ٣٣٣ .

والمعروف أن إلي (مسلم) كان أول من قنت في الصلاة ، ودعا على أهل الفراء . فتحدث الصوري أه (مسلم) استمرسين شيا من الأبحار ، وروي عنهم كانوا أربعين فقط ، من توافروا على الصلوة والصلح ، وقرئوا باسم وقرأه « وقد بعث الرسول (مسلم) إلى خمس القبائل العربية في نجد لدعوتها إلى الاسلام ، فلقبهم المذكرون عند بزملة - جوداء - مسلم - عظيم جميعا فما عدا اثنين منهم بمكا من البردة إلى المدينة وأبشأ الرسول الله (مسلم) بحزن حرا شديدا ، وروي

أيضا ، أن يحسب الإنسان أجره على الله بالتسليم والصبر .

فإذا أخذنا بتلك النصوص ، وجدنا أنها تبين تشبها ما يمكن أن نسميه بـ « القصص السياسي » الذي أخذ طريقه إلى الأمصار المختلفة ، عندما قنت معاوية ، كما فعل علي بن أبي طالب من قبل ، ودعا على خصومه السياسيين ، ولم يكتف وألي الشام بذلك ، بل أمر أحد القصاص أيضا أن يتخذ له مجلسا بالمسجد الجامع بدمشق مرتين كل يوم ، مرة في الصباح ، والأخرى بعد صلاة المغرب ، يقص خلالها على الناس ما يؤيد به موقفه من الخليفة الشرعي للمسلمين ، ثم يدعو له ولأهل الشام بالنصر والتأييد ، كما يدعو على خصومه بعكس ذلك .

هكذا أصبح القصص من الاعمال الرسمية التي يتولاها رجال متخصصون يأخذون عليه رزقا وأجرا ، وبعد أن آلت الخلافة إلى معاوية ، زاد اهتمامه بهذا اللون من القصص ، فكان يحث المال في البلاد المختلفة على ضرورة اتباع هذه السياسة والالتزام بها في مناطق عملهم ، فتحدثنا النصوص أنه أوصى

المغيرة بن شعبة عندما استعمله على الكوفة سنة ٤١هـ ، قائلا له : لا تترك شتم علي ونجمه ، والترحم على عثمان والاستغفار له ، والعيب لأصحاب علي ، والاقصاء لهم ، والاطراء بشيعة عثمان والادناء لهم (١٥٤) .

وقد ظل القصاص في مجالسهم ، والخطباء على منابرهم ينفذون تعاليم معاوية التي أصبحت ناموسا متبعا لدى من جاء بعده من الخلفاء فكلما رغب احدهم في مهاجمة خصومه قنت في صلاته ودعا عليهم وأمر القصاص بذلك أيضا . وما يروى في ذلك ان عبد الملك بن مروان شكأ الى العلماء ما انتشر عليه من امور الرعية وتحرقه من كل وجه عندما كثر الخارجون عليه والثائرون على دولته فأشار عليه قاضيه ابو حبيب الحمصي بأن يستنصر عليهم برفع يديه الى الله تعالى فكان يفعل ذلك وكتب إلى القصاص في الامصار أن يفعلوه فكانوا يدورهم خلال مجالس قصصهم وفي صلاتهم بالفداة والمشي يرفعون ايديهم أثناء الدعاء على خصوم الخليفة (١٥٥) .

ظلت الامور تسير على هذا المنهج حتى ول

انه كان يفتي في صلاة الصبح والمغرب ويذكر على القائلين وكان يقول في دعائه ، اللهم ائدد واثقك على مصر ، اللهم هلك بني ليثان ، ورب ، ورجل ، وقكران ، وخصبة ، فاهم عصا الله رويروا ، اللهم هلك بني ليثان ، ورجل ، والقزاز . كما دعا لبعض الصحابة والمستضعفين والفقائل التي آزرته وقتت بجانبه وكان يقول ، اللهم ائنج الوليد بن الوليد ، وبلصة بن هذام ، وهاشم بن أبي ربيعة ، والمستضعفين من المؤمنين ، غدار ، غفر الله لنا ، وأسلم ، سالها الله . ويقال انه فعل ذلك حسة عشر يوما ، وفي رواية شهر أو اربعين يوما حتى نزل قول الله تعالى : ٥٠ ليس لك من الاثر شيء ، أو ينيب عليهم أربعين ، فاهم طاور ، (آل عمران / ١٧٨) .

أنظر من توثيق السي (مسلم) كتاب المغازي للرفاعي ج ١ ص ٣٤٧ - ٣٥٠ ، أسباب النزول للرازي ص ٨٠ - ٨١ ، صحيح البخاري ج ١ ص ١١٢ ، صحيح مسلم ج ٥ ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(١٥٤) تاريخ ابن الأثير ج ٢ ص ٤٧٢ ، انظر كذلك ما ذكره من موقف معاوية بن عبد الرحمن بن حسان - أحد رجالات ربيعة - عندما سأله عن علي فاستدح سيرته ورفض تهديد الخليفة الذي أمر رداه بن أبيه ، طبعه بالبراق ان يشك شر طفه فقبل أنه دعا فيه حتى أجزى من ٤٨٦ .

(١٥٥) خطب القريري ج ٢ ص ٢٥٤ ، كتاب الاتصال لامي دقوان ص ٧٢ .

وعمل الخير ، والنهي عن الحرمات والبهمة عنها ،
وعدم ظلم الناس ، وكلها من فضائل وأصول ديننا
الحنيف .

ويبدو أن الأمر سار على هذا النحو في خلافة
هذا الإمام الزاهد ، فلما جاء خلفاؤه أعادوا الأمر إلى
سيرته الأولى كما هو الشأن في كل أسود الدولة
الأخرى ، فلما انتقلت الخلافة إلى البيت العباسي لم
يغيروا شيئا ، ولكنهم حولوا العلم إلى الأمويين
بصورة عامة دون استثناء ، وتشير النصوص إلى أن
المتنشد بالله أمر في سنة ٢٨٤هـ بإنشاء كتاب يقرأ
على الناس يبين فيه مثالب الأمويين - وأنه أخرج من
خزانة القصر كتابا يرجع إلى عصر الخليفة المأمون
لكي يعمل له الكتاب والوزراء الكتاب الجديد على
نسخة ، وقد وضعه له وزيره عبيد الله بن سليمان بن
وهب ، وقد أشار فيه إلى مآثر رسول الله (صلعم)
وآل البيت ، والطالبيين العباسيين ، بينما هاجم فيه
الأمويين ووطن في خلافتهم ، إلا أن هذا الكتاب لم
يقرأ على الناس في المساجد لأن القاضي يوسف بن
يعقوب خوف المتنشد من اضطراب العامة وإمكانية
انعيازمهم إلى العلويين الذين كانوا دائمي الثورة
والخروج على الحكم العباسي ، فقال القاضي للخليفة
محذرا : « إذا سمع الناس هذا كانوا اليهم أميل
وكانوا هم أبسط ألسنة ، وأثبت حجة منهم اليوم » .

الخليفة عمر بن عبدالعزيز (٩٩ - ١٠١ هـ) الذي
اشتهر بشدة التقوى وقوة الايمان حتى ملك عليه
حسه من خشية الله وحساب الآخرة كل ما عداه من
احاسيس وكان يقول : ايها الناس انكم ميتون ثم
انكم مبعوثون ثم انكم محاسبون فلعمرى لمن كنتم
صادقين لقد قصرتم ولئن كنتم كاذبين لقد هلكتم
(١٥٦) كما اثر عنه ايضا قوله : تهلك العامة بفعل
الخاصة ولا تهلك الخاصة بفعل العامة ، والخاصة هم
الولاة (١٥٧) .

لذلك كله كان لابد لهذا الخليفة - الراشد
الحاس - أن يضع نهاية لذلك التقليد غير الحميد ،
فبدأ بنفسه ، وترك العلم في العلويين ، بل وفي
الناس جميعا في خطبه ومواظبه ، وكتب إلى عاله
بتركه ايضا ، كما أمر في نفس الوقت أن يستبدل
بعبارات العلم ، قول الله تعالى : « ان الله يأمر
بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ، وينهى عن
الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون »
(١٥٨) فاستحسن الناس هذا الفعل منه ، وأكثروا من
مدحه .

وما يجدر الإشارة إليه أن هذا النص القرآني
مازال إلى اليوم وسيبقى إلى ما شاء الله من أهم
مستلزمات خطبة الجمعة في مساجد الاسلام في معظم
البلاد ، لما تضمنته من المعاني السامية ، والدعوة إلى
الالتزام بتعاليم الدين كالحض على صلة الرحم ،

(١٥٦) الكامل للسرد ج ١ ص ٦٥٧

(١٥٧) سراج الملك للطرطشي - يناش مقدمة ابن خلدون - ص ٩٢ .

(١٥٨) تاريخ ابن الأثير ج ٥ ص ٤٢ - ٤٣ ، النص القرآني من سورة النمل / ٩٠ .

وقد أقتنعت هذه التصبغة المعتضد بالله السياسي ، وغشي ضياح الملك فأمسك عما كان ينتويه ، وبذلك لم يصل الى أسباع الرعية (١٥٩) .

لم يكن من المستغرب إذن أن يتخذ الفاطميون في مصر من القصص السياسي سبيلا لمنافسة العباسيين في العراق ، ويهدوا فيه أيضا ميدانا صالحا لنشر دعوتهم والترويج لها ، وفي نفس الوقت مناهضة الخلافة السنية في بغداد .

من كل ما سبق نلاحظ أن هذا اللون الجديد من القصص قد شق طريقه الى الحياة ، والظهور على مسرح الاحداث منذ خلافة معاوية بن أبي سفيان ، فزاحم القصص الديني ، بل رجا أصبحا توأمين بعد ان تدخلت الدولة في تعيين القصاص والإشراف عليهم ومحابستهم ، ونلاحظ أنه في كثير من الأحيان كان يوكل القصص الى القضاء الذين وجد فيهم أولياء الأمر القدرة على النهوض بأعباء الاثنين معا : القصص والقضاء بين الناس ، مما يؤكد استمرار العلاقة بين القصصين : الديني والسياسي ، ويدل في نفس الوقت على أهمية هذا اللون الجديد من القصص . لذلك وجد بين الفقهاء والعلماء من قسم القصص الى نوعين :

الأول ، قالوا عنه هو قصص العامة ، والآخر أطلقوا عليه قصص الخاصة . فيقول الليث بن

سعد ، إمام أهل مصر : ان قصص العامة هو الذي يجتمع اليه النفر من الناس يعطهم القصاص . ويذكروهم ، وبذلك مكرره لمن فعله ، ولن استمعه .

أما قصص الخاصة فهو الذي استحدثته معاوية ، ولما رجا على القصص فإذا سلم من صلاة الصبح جلس يذكر الله عز وجل ، ويحده ويحده وصل على النبي (صلى الله عليه وسلم) ، يدعو للخليفة ولأهل ولايته ولشعبه وجنوده ، يدعو على أهل حربه ، وعلى المشركين كافة (١٦٠)

قد يفهم من هذا القول أن قصص العامة الذي قال عنه الاسام الليث أنه مكرره لمن فعله ولن سمعه ، انه ذلك اللون من القصص الذي امتزجت فيه الاسطورة والخيال ، بالحقيقة والتاريخ ، فبعد عن المعنى الأصلي اللغوي للمفهوم كلمة « قصص » هذا من جانب ، ثم لاستغلال القصاص لبساطة العامة وسذاجة الجماهير ، والكذب عليهم وخداعهم لابتزاز أموالهم من جانب آخر ، وما يروى في هذا الشأن أن بشارا بن برد ، الشاعر المشهور ، مر بقاص بالبصرة فسمعه يقول في قصصه لمن حضر مجلسه : من صام رجبا وشعبان ورمضان ، بنى الله له قصرا في الجنة ، صحتة ألف فرسخ في مثلها ، وعلوه ألف فرسخ ، وكل باب من أبواب بيوتها وقاصره عشرة فراسخ في مثلها ، فالتفت الشاعر الضريع الى قائده وقال

(١٥٩) تاريخ الطبري ج ١٠ ص ٥٤ - ٥٣ ، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٣٧٦ . للخصر في تاريخ البربراني القنداق ح ٢ ص ٥٧ - ٥٨ .

(١٦٠) حط المقيزي - ج ٢ ص ٢٥٣ انظر كذلك - نهر الاسام للاستاذ احمد ابي ص ١٥٩ .

مصبوغا بالصبغة الدينية التي كانت تشكل الجانب المضيء فيه ، فقلتي قدراً غير قليل من اهتمام الناس ، فأقبلوا عليه ، وحرصوا على مجالسه لأنه لم يخل من الفائدة . لذلك رأينا اسناده إلى القضاة أحياناً ، كما انصرف في أحيان أخرى إلى أئمة المساجد الذين كانوا يجتازون بناية من ولي الامر ، من كان يتوافر فيهم معرفة أمور الدين وأحكام الشرع . يقول ابن عبدالحكم : عندما استبدل الخليفة المنصور عقبة بن مسلم الذي كان يؤم المسلمين في مسجد عمرو بالقسطاط بالقاص عبد الله بن نعياش ، تأثر عقبة وقال : مالي أعزل ؟ والله ما انا صاحب خراج ، ولا حرب وإنما انا قاص أصلي بالناس فإن كنت أطول فأحبوا أن أقصر قصرت ، وإن كنت أقصر فأحبوا أن أطول طولت (١٦١٣) .

كذلك حدثنا المقرئ أبيه انه عندما تولى ابو بكر محمد بن الحسن السوسى الصلاة والقصاص في مصر في شعبان سنة ٤٠٣ هـ نصب المصحف الذي يقرأ فيه بالمسجد العتيق بالقسطاط في مؤخرة الجامع حيال الفؤارة واصبح ذلك كما قال اشهر من كتب في خطط مصر سنة متبعة لدى القصاص حتى زمانه (١٦١٤) .

ساخرا متهمها على سذاجة السامعين وجهل وكذب القاص : يمتد إلى الدار هذه في كانون الثاني (١٦١١) .

لذلك كان من عمل المحتسب منع مثل هذه الترويعات من القصاص والوعاظ الذين مزجوا بكلامهم الأكاذيب والبدع التي تدل على ضحالة علمهم واستغلال الناس وابتزاز أموالهم ، وقد أشار إلى ذلك ابن الأسيوطي فقال : ومن المكرهات كلام القصاص والوعاظ الذين يمزجون بكلامهم البدع في القصاص ، فالقاص ان كان يكذب في أخباره فهو فسق ، والانتكار واجب عليه ، وكذا الواعظ المتدع يجب منه . فلا يجوز حضور مجلسه الا على قصد اظهار الرد عليه ، فان لم يقدر ، فلا يجوز سماع البدعة ، ثم يستشهد على ذلك بقول الله جل شأنه : « فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » (١٦١٢) .

أما النوع الآخر ، وهو قصص العامة ، فعلى الرغم من امتزاجه بالأسور السياسية ، وظهور التملق لصاحب السلطان في ثناياه ، بالبحث على تأييده ومناصرته ، والدعاء على خصومه ، الا انه ظل

(١٦١١) الاعيان لابي الفرج الاسفهانى - ج ٣ ص ١٦٠ (طبع القاهرة) والمعرف ان كانون الثاني هو من الشهور السريانية التسمية التي تقع في فصل الشتاء وهو يوافق شهر يناير .

(١٦١٢) ابن الاثير - معالم القرية في أحكام المسبة - ص ٢٧٣ .

(١٦١٣) فتح مصر وأخبارها لابن عبدالحكم - ص ٢٤٢ .

(١٦١٤) حطط المقرئ - ج ٢ ص ٢٥٤ . ابن دقان الانصارى - ٧٣ . أطرك بكاء ، ما ذكره د . دويبة طه النعم في كتاب . القصاص والقصاص في الادب الاسلامي ص ٤٢ - حيث نقلت عن الابنيسبي ان قصص البلطه حرم ما يتم به القصاص الذين يستأجلون لرواق الناس بالكلام ويصنع الحماصة يحيى حديث الناس الذي يطلب اليه ان يجلس الى الناس .

يتضح من النصين السابقين أهمية القاص وما كان يحظى به من رضا ولي الأمر طالما كان متجاوبا مع سياسة الدولة منفذا لأوامرها مهتبا بإظهار شرعية الحكم وأحقية البيت القائم بالخلافة ، وما يؤكد ذلك كله وثيقته خضوع القاص حتى في الأمصار البعيدة عن مركز الدولة لسلطة الخليفة مباشرة فكان للخلفاء دون غيرهم الحق في اختيارهم وتوليئتهم وعزلهم ، كما أركلوا إلى المحتسب مراقبته لأن الخلافة كانت تجد - على ما يبدو - في هؤلاء القصاص أكثر من أي من عمال الدولة الآخرين القدرة على توجيه الناس ودفعهم للسير في الاتجاه الذي يتناسب مع مصالحها ويرضي أهواءها لذلك كان بعضهم يعمد في عمله فترات طويلة دون حاجة لاستبداله ، وما يروى في هذا الشأن أن سليمان بن عتر التجبسي الذي أدرك عمر بن الخطاب قد انتقل من الشام إلى مصر بعد فتحها واشتهر فيها بالمعادة والتسلك ، كما كان أول من قص بها سنة ٣٨هـ ، فلما انتقلت الخلافة إلى معاوية جمع له القضاء والقصاص مدة عامين ، ثم رأى الخليفة أن ينبغي عن القضاء لكي يفرغ للقصاص ، فانغذ لنفسه مجلسا في مسجد عمرو بالفسطاط وظل يمارس هذا العمل ما يقرب من سبعة وثلاثين عاما .

وما يؤثر عنه أنه كان يقص على الناس وهو قائم وذلك قبل أن يتخذ الكرسي أو المنبر كما أوضحنا فيما سبق ، في حين كان هذا القاص في ذلك الوقت المبكر إذا دعا رفع يديه (١٦٨) .

فاذا عدنا إلى مطلع هذا البحث رأينا القاضي عبدالرحمن بن حنيفة الذي جمع له وإلى مصر في خلافة عبدالملك بن مروان القضاء والقصاص والإشراف على بيت المال . وقد رزقه أمير البلاد عن كل عمل من هذه الاعمال الثلاثة مائتي دينار سنويا ، ثم شمله بعد ذلك بإحسانه وكرمه ، فأوصل مرتبه إلى ألف دينار وهو دون شك دخل كبير بالنسبة للزمان الذي نتحدث عنه ، إذا علمنا أن المأمون العباسي في زمن لاحق - كما هو معروف - رزق أبا رجب البلاد بن عاصم الخولاني عندما ولاه القصاص في مصر سنة ١٨٢هـ عشرة دنانير شهريا فقط وهذا بدوره يعتبر كبيرا بالنسبة لأول مرتب حصل عليه عامل من دولة الاسلام فعندما استعمل النسي (صلعم) عتاب بن أسيد على مكة بعد فتحها في السنة الثامنة للهجرة ، منحه درهما واحد في كل يوم أي ما يعادل دينارين اثنين شهريا فكان هذا الدرهم في ذلك الزمان كافيا لاستيفاء متطلبات المعيشة لوالى

(١٦٨) خط التبريزي ج ٢ ص ٢٥٤ قد ذكره باسم سليمان بن عكر الصامد الأخرى انظر : ابن عبدالمكرم - تاريخ مصر من ٢٢٦ - ٢٢٢ ، من المعاصرة للسيوطي ج ٢ ص ١٢٦ ، د - دجلة طه النعم - القصص والقصاص - ص ٢٥

ابن الجوزي : لذلك ولأسباب أخرى عديدة أشرنا إليها في الصفحات السابقة كالرغبة في التكسب والكذب والجهل بأمر الدين وأحكام الشرع ، نادى بعض الفقهاء ببطان هذا اللون من القصص وقالوا انه لم يكن معروفا زمن الرسول (صلم) ولا أبي بكر ولا عمر وأشاروا الى ان نشأته كانت مع أحداث الفتنة - كما أوضحنا أيضا - ويرى هؤلاء الامام الغزالي الذي اطلق على المشتغلين بهذا القصص السيامي اسم « المزخرفون » وبين الاسباب وقال بانحرافهم عن طريق الذكر المحمد فأصبح يشرب قصصهم وعظهم الاختلاف والزيادة والتقصير فاختلط فيه الصدق بالكذب ، والتنافع بالضرار (١٦٧) ، ولذلك دعا ابن الجوزي القصص الى عدم

المخوض في أحداث الفتنة ، لما أدت اليه من انقسام في الصنوف ، وتفرق لكلمتهم ، ولم يكتف الفقيه القاص المؤرخ بذلك ، فأوجب عليهم الترحم على الصحابة والاشادة بفضلهم (١٦٨) ، وقيد التزم هو بهذه الشروط كما يتضح من وصف ابن جبير .

ورغم كل ما قيل في القصص السيامي وما أخذ عليه فانه بقي متأثرا الى حد بعيد بالقصص الديني مزوجا به - كما ذكرنا - ولارباط السياسة بالملك أيضا ، فاذا كانت غاية الملك تنفيذ أحكام الله في

مكة فجمع عتاب قريشا في رحاب البيت العتيق وخطبهم معتزا بما أولاه به الرسول (صلم) من فضل ورزق جعله غنيا عن سؤال الآخرين فقال : ايها الناس اجاع الله كيد من جاع على درهم فقد رزقني رسول الله (صلم) درهما كل يوم ، فليست بي حاجة الى احد (١٦٩) .

قد يظن بعض الناس ان قصاص هذا الفن « القصص السيامي » قد خرجوا بمجالسهم عن نطاق المساجد لكن العكس هو الصحيح فقد ظل المشتغلون بالقصص السيامي يمتدنون بمجالسهم بالمساجد والجامعة منها كلما توافر وجودها لا سيما في صدر الاسلام .

مع مرور الوقت وتقدم الزمن وانتشار هذا اللون وكثرة المشتغلين به وبالتالي زيادة المتابعين على مجالسهم غلبت الصنعة على القصص ، كما انضم اليهم فريق القراء الذين كانوا يقرأون بتطريب والحان ، فزاد تأثير ذلك كله في النفوس ، فاذا ما استبد الوجد ببعض الناس فقدوا السيطرة على مشاعرهم وأثروا بحركات هستيرية وقد تكون بعيدة عن المألوف ولا تتناسب مع قدسية بيوت الله ، لذلك رأى بعض القصاص والمبرزين منهم الخروج الى الساحات الواسعة والاماكن الفسيحة كما كان يفعل

(١٦٦) انظر هل الغزالي - الكندي - كتاب الولاء وكتاب القضاء - ص ٣١٧ ، حط القريوي - ج ٢ ص ٢٥٤ ، حسن المناصرة للسيوطي ، ج ٢ ص ١٣٧ ، سيرة ابن هشام - ج ٤ ص ٦٤٣ .

(١٦٧) احياء علم الدين لامي حط الغزالي - ج ١ ص ٥٧ - ٥٩ .

(١٦٨) ابن الجوزي - كتاب القصص والمذكرين ص ١٤٣ - ١٤٤ .

الحميدة للملك ، المتبعة له ، ووجوده دون متماته
كالشخص المقطوع الأعضاء ، أو الذي يظهر عرياناً
بين الناس^(١٦٩) . لذلك كان الحاكم دائماً في حاجة
الى هذا اللون من القصص السياسي لتظل صورته
واضحة في عيون الناس بعيدة عن ظلال الشبهة
وصوه الظن .

خلقه وعباده بكل ما فيها من خير ، وراعاة لمصالح
المسلمين ، فان السياسة هي الوسيلة والأداة لتطبيق
هذه القوانين والأحكام .

وقد أشار المفكر والفيلسوف العربي المعروف ،
ابن خلدون الى ذلك فقال : ان السياسة هي الخلال



نزل القرآن الكريم أسامسا من أجل هداية الانسان وتوجيهه وتعليمه . ولذلك ، كان من الطبيعي ان يتضمن القرآن الكريم كثيرا من المعلومات عن الانسان . ففي القرآن الكريم معلومات في خلق الانسان وطبيعة تكوينه من مادة وروح ، وما ينشأ عن ذلك من صراع نفسي ، وعن الدوافع المختلفة الفسيولوجية والنفسية التي توجه سلوكه ، وعن الانفعالات المختلفة التي يشعر بها والتي تؤثر في حياته ، وعن وسائل اكتساب الانسان للمعرفة سواء عن طريق الادراك الحسي او العقلي او عن طريق الالهام والرويا الصادقة . وفي القرآن الكريم ايضا معلومات عن نمو الانسان ومراحلته ، وعن التعلم ومبادئه ، وعن الشخصية وأغاطها وصفاتها المختلفة ، وعن تفويم الانسان وعلاجه النفسي وغير ذلك من المعلومات عن الحياة النفسية للانسان . ولن نستطيع في هذا المقال المحدد أن نتناول جميع ما جاء في القرآن الكريم من معلومات عن الحياة النفسية للانسان ، فهذا أمر يتجاوز كثيرا المدد المحدد لنا من صفحات في هذا المقال . ولذلك فسوف نكتفي في هذا المقال بتناول مبادئ التعلم التي وردت في القرآن الكريم . أما المعلومات الأخرى التي وردت في القرآن الكريم عن الحياة النفسية للانسان فقد تناولها الباحث في شيء من التفصيل في مكان آخر^(١) .

مبادئ التعلم في القرآن الكريم

محمد عثمان نجاتي

استاذ علم النفس بجامعة الكويت

(١) محمد عثمان نجاتي : القرآن وعلم النفس . بيروت : دار الشروق (تحت الطبع) . وبمقتضى هذا من مباحث التعلم في القرآن الكريم « مقتبس من هذا الكتاب للشارح » .

ونحن اذا درسنا المنهج الذي اتبعه القرآن الكريم في دعوته لعقيدة التوحيد ، وفي تربيته للمؤمنين ، وغرس المبادئ والقيم الاسلامية في نفوسهم ، لاستطعنا ان نستخلص من هذا المنهج بعض المبادئ العامة لعملية التعلم التي استخدمها القرآن الكريم في تغييره لسلوك المؤمنين ، وفي تعليمهم العقائد والقيم الاسلامية .

وسنرى ان هذه المبادئ التي استخدمها القرآن الكريم في التربية الروحية للمؤمنين لم يكتشف علماء النفس عن أهميتها في التعلم الا أخيراً في اوائل القرن العشرين . وسنحاول فيما يلي أن نستعرض مبادئ التعلم في القرآن الكريم .

الدافع :

للدافع أهمية كبيرة في التعلم . فاذا توفر الدافع القوي للحصول على هدف معين توفرت الظروف المناسبة لكي يقوم الانسان ببذل الجهد الضروري لتعلم الطرق الصحيحة للوصول الى هذا الهدف . واذا جابه الانسان مشكلة وشعر بحاجة الى حل هذه المشكلة ، فانه يقوم في العادة بكثير من المحاولات لحل هذه المشكلة ، حتى ينتهي به الامر الى تعلم الحل الصحيح لهذه المشكلة . وقد بينت كثير من الدراسات التجريبية التي أجريت حديثاً على الحيوان والانسان أهمية الدافع في حدوث التعلم . وقد استخدم القرآن الكريم في تربيته الروحية للمسلمين اساليب مختلفة في إثارة دوافعهم الى العلم . فاستخدم الترغيب والترهيب ، واستخدم القصص للتشويق ، كما استعان بالاحداث الجارية الهامة التي تثير دوافع الناس وانفعالاتهم ، وتعملهم مهيتين لتعلم العبرة من هذه الاحداث .

أ - إثارة الدوافع بالترغيب والترهيب

حيثما يكون لدى الانسان دافع قوي للحصول على هدف ما ، فان الحصول على هذا الهدف الذي يشبع دافعه يعتبر نوايا او مكافأة تسبب له الشعور باللذة او السرور والرضا . والفشل في الحصول على هذا الهدف يعتبر نوعاً من العقاب الذي يسبب له الشعور بالألم ، او الضيق والكدر . والانسان - وكذلك الحيوان - يميل بطبيعته الى ما يسبب له اللذة ، ويتجنب ما يسبب له الألم . ولذلك كان الانسان ميالاً بطبيعته الى تعلم الاستجابات او الافعال التي تؤدي الى الحصول على الثواب ، وإلى تجنب الاستجابات أو الافعال التي تؤدي الى الفشل او العقاب . وقد اثبتت التجارب الكثيرة التي أجراها علماء النفس المحدثون هذه الحقيقة .

وقد اهتم القرآن الكريم في دعوته الى الايمان بعقيدة التوحيد بآثار دوافع الناس بترغيبهم في الثواب الذي سيحظى به المؤمنون في نعيم الجنة ، وبترهيبهم من العقاب او العذاب الذي سيلحق بالكافرين في نار جهنم . وآيات الترغيب التي تصف نعيم الجنة تهم في المسلمين الامل في الحصول على هذا النعيم ، وتدفعهم الى التمسك بالقوى والاخلاص في اداء العبادات والعمل الصالح ، والجهد في سبيل الله ، وعمل ما يرضي الله

ورسوله ، آمليّن ان يكونوا من اهل الجنة . والآيات التي تصف عذاب جهنم تبث فيهم الرهبة من هذا العذاب الاليم الذي ينظر الكافرين والمتافقين والمعاصين لأوامر الله تعالى ، ويدفعهم ذلك الى الابتعاد عن ارتكاب الذنوب والمعاصي وكل ما يفضض الله ورسوله ، آمليّن أن ينجيهم الله من عذاب جهنم . وهكذا كان المسلمون متأثرين بدافعين قويين ، أحدهما ، وهودافع الرجاء في الثواب ، يدفعهم الى القيام بالعبادات والتكاليف وكل ما يأمرهم به الشرع . والآخر ، وهودافع الخوف من العقاب ، يدفعهم الى تجنب القيام بالذنوب والمعاصي وكل ما ينهاهم عنه الشرع . وشعور الانسان بهذين الدافعين القويين المتكاملين والمتفقين في الهدف يجعلانه في حالة استعداد تام وتهيؤ كامل للطاعة التامة لله والرسول ، ولتلبية كل ما يطلب منه من واجبات ومسؤوليات ، وتسلم كل ما يوجهه اليه الاسلام من نظام جديد للحياة ، وطريقة جديدة في التفكير والسلوك ، ولتجنب كل ما ينهى عنه الله سبحانه وتعالى ورسوله صلوات الله وسلامه عليه .

وبلاحظ ان القرآن الكريم لا يعتمد فقط في اثارة الدافع لقبول الاسلام على تخويف الناس وترهيبهم من العذاب الاليم في نار جهنم ، وانما يعتمد ايضا في نفس الوقت على ترغيبهم في الاستمتاع بنعيم الجنة . وذلك لان استخدام الترهيب وحده ، او الترغيب وحده قد لا يكون مفيدا الفائدة المرجوة في تعديل السلوك وتوجيهه ، فاستخدام الترهيب وحده قد يؤدي الى طغيان الرهبة على النفس فتأسي من رحمة الله ، واستخدام الترغيب وحده قد يؤدي الى استيلاء الامل في رحمة الله على النفس مما قد يوكّلها الى الدعة والنهاون والفغلة فتتمنى على الله ما ليس لها ^(٢٢) ، وفي هذا المعنى قال النبي صلوات الله عليه وسلامه . « ليس الايمان بالتمني ولكن ما وفر في القلب وصدقه العمل . إن قويا أهنتهم أمانتي المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم ، وقالوا نحسن الظن بالله ، وكذبوا ، ولو أحسنوا الظن بالله لأحسنوا العمل له » ^(٢٣) .

ولذلك ، فان القرآن الكريم لا يعتمد على الترهيب فقط ، او الترغيب فقط ، وانما يعتمد على مزيج منها : الخوف من عذاب الله ، والرجاء في رحمته وثوابه . وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك في وصف اصفيائه من الانبياء وعباده الصالحين فقال عنهم :

« ... انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين » ^(٢٤) .

« تتجأني جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطعما ومما رزقناهم ينفقون » ^(٢٥) .

(٢٢) محمد سعيد رمضان البوطي : منهج تربوي فريد في القرآن . مجلة الرعي الاسلامي (الكويت) السنة السابعة ، العدد ٨٩ ، اكبر ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٢٣) من الهبي المحرلي . آدم عليه السلام . الطبعة الثالثة . القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٧٤ ، ص ١٨٨

(٢٤) الانبياء ، ٩٠ .

(٢٥) السجدة ، ١٦ .

وهذا المزيج من الخوف والرجاء كثيل بآثارة الدافع القوي لدى المسلمين لتعلم ما جاء به الاسلام من نظام جديد في الحياة ، وما تضمنه ذلك من أساليب جديدة في التفكير والسلوك . هن أمثلة آيات الترغيب والترهيب التي تذكر النعيم الذي سيناله المؤمنون ، والعذاب الذي سيلحق بالكافرين في الحياة الآخرة :

« بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون » . (٦)

« وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك اصحاب الجحيم » . (٧)

« فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم . والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك اصحاب الجحيم » (٨)

« الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك لهم عذاب مهين » . (٩)

« ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون . فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون . واما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون » (١٠)

ولا تقتصر آيات الترغيب والترهيب في القرآن الكريم على ذكر النعيم الذي سيلقاه المؤمنون ، والعذاب الذي سيلحق بالكافرين في الحياة الآخرة فقط ، بل انه يذكر ايضا ما يناله المؤمنون من خير ، وما يلحق بالكافرين من ألم وعذاب في الحياة الدنيا ايضا . ومن أمثلة الآيات التي تذكر ما يناله المؤمنون من خير في الحياة الدنيا :

« ويقوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا . ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين » . (١١)

(٦) البقرة : ٨١ ، ٨٢

(٧) المائدة : ٩ ، ١٠

(٨) الحج : ٥٠ ، ٥١

(٩) الحج : ٥٦ ، ٥٧

(١٠) الروم : ١٥ ، ١٦

(١١) هود : ٥٢

« فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا . يرسل السماء عليكم مدرارا ويمطر عليكم ممينا ويمهل لكم أجلكم ولا يجعل لكم أجرا » (١١٢)

ومن أمثلة الآيات التي تذكر ما يصيب الكافرين من عذاب في الحياة الدنيا :

« .. ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله أن الله لا يخلف الميعاد » . (١١٣)

« ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيعة فاصبحوا في دارهم جائعين » . (١١٤)

ب - إثارة الدافع بالقصص :

والقصص من الوسائل الهامة التي استخدمها القرآن الكريم أيضا لإثارة الدافع للتعلم ، وذلك لما تثيره من التشويق لدى المستمعين ، ولما تستدعيه من الانتباه الى تتبع الاحداث التي تروى في القصة . وكان القرآن الكريم يبت في تنايا القصص ما يريد أن يبلغه للناس من اغراض دينية متعلقة بالمقائد ، أو من عبر وحكم يريد أن يعلمها لهم .

« لقد كان في قصصهم عبرة لأولئك الذين آمنوا » . (١١٥)

وان ما يمتاز به القصص القرآني من جمال فني يجعل ورود الاغراض الدينية الى النفس أيسر وتأثيرها في وجدانهم أعمق . (١١٦)

ويلاحظ في بعض قصص القرآن الكريم انه يبدأ أولا بذكر ملخص القصة ، ثم يعرض بعد ذلك تفاصيل القصة من بدايتها الى نهايتها . كما هو واضح مثلا في قصة « اصحاب الكهف » . وذكر ملخص القصة قبل سرد تفاصيلها انما يؤدي الى تشويق المستمعين وإثارة انتباههم لتتبع تفاصيل القصة . (١١٧)

ويلاحظ في بعض القصص الاخرى انها تبدأ أولا بذكر عاقبة القصة وسفنها ، ثم تأتي بعد ذلك تفاصيل القصة

(١١٢) نوح : ١٠٠ - ١١٢

(١١٣) الزمر : ٣١

(١١٤) هود : ٩٤

(١١٥) يوسف : ١١١

(١١٦) سيد قطب . التصوير الفني في القرآن ، الطبعة الثالثة . القاهرة : طر للمطبع ، ١٩٧٥ ، ص ١٤٨

(١١٧) المرجع السابق - ص ١٤٨ - ١٤٩

القصة ، كما هو ملاحظ في قصة موسى عليه السلام ، الواردة في سورة القصص . وذكر مغزى القصة أولا يؤدي ايضا الى اثاره تشويق المستمعين وانتباههم لتتبع وقائع القصة لمعرفة كيف تحققت هذه الغاية (١٨) .

جـ - الاستعانة بالاحداث الهامة :

ومن العوامل التي تساعد على اثاره الدوافع والانتباه وقوع بعض الاحداث او المشكلات الهامة التي تهز وجدان الناس وتثير اهتمامهم وتشغل بالهم . ويكون الناس عادة تحت تأثير هذه الاحداث الهامة التي تمر بهم في حالة تهيز واستعداد لتعلم العبرة المتضمنة في هذه الاحداث . وقد استعان القرآن الكريم بالاحداث الهامة التي كانت تمر بالمسلمين لتعليمهم بعض العبر المفيدة لهم في حياتهم . ومن الطبيعي ان يكون المسلمون في اوقات وقوع هذه الاحداث المثيرة لوجدانهم اكثر استعداداً ، واكثر قبولاً لتعلم العبرة واستيعابها (١٩) . ومن امثلة ذلك ما حدث في غزوة حنين حين أعجب المسلمون بكثرتهم وقوتهم وأطمأنوا الى انهم سينتصرون على الكفار ، ونسوا ان النصر بحشيثة الله وحده ، فأراد الله تعالى ان يعلم المسلمين ان الكثرة لا تؤدي بالضرورة الى النصر ، وانما ينصر الله من يشاء من عباده الذين يفرح الايمان والتقوى قلوبهم حتى ولو كانوا قلة . (٢٠)

« لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ أعجبكم كثرتمكم فلم تكن عنكم شيئا ، وضائق عليكم الارض بما رحبت ، ثم وليتم مدبرين . ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها ، وعذب الذين كفروا ، وذلك جزاء الكافرين » (٢١) .

التكرار :

ان تكرر عرض آراء وافكار معينة على الناس يؤدي عادة الى استقرار هذه الآراء والافكار وتثبيتها في اذهان الناس . وقد بينت دراسات علماء النفس المحدثين اهمية التكرار في عملية التعلم . وقد فطنت المؤسسات التجارية والصناعية الى اهمية التكرار في تثبيت الفكرة في اذهان الناس ، فقاموا بانفاق الاموال الطائلة على الاعلانات التجارية التي تقوم بتكرار عرض افكار معينة على الناس بهدف التأثير في اتجاهاتهم لترويج سلهم التجارية .

(١٨) المرجع السابق ص ١٤٩

(١٩) محمد شديد : منبع القرآن في القرية . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٩ ، ص ٣٧٧

(٢٠) عبدالفتاح جلال : من اصول التربية في الاسلام . من مطبوعات المركز الدولي للتعلم الوطني للكتاب في العالم العربي . سويسرا ، لبنان ، مصر ، ١٩٧٧ ، ص ١١٩

(٢١) التوبة : ٢٥ ، ٢٦

ونحن نجد في القرآن الكريم تكرارا لبعض الحقائق المتعلقة بالعقيدة والامور الغيبية التي يريد القرآن الكريم ان يشبثها في الاذهان ، كعقيدة التوحيد ، والايمان بالبعث ، ويوم القيامة ، والحساب ، والثواب والعقاب في الحياة الآخرة . ان كثيرا من آيات القرآن الكريم يكرهه المعاني لتثبيتها في الاذهان ، ومن امثلة تكرار عقيدة التوحيد ما جاء في سورة النمل - وهي سورة مكية - من تكرار عبارة « إله مع الله » خمس مرات حتى تثبت هذه العقيدة في الاذهان .

« أمن خلق السماوات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ، إله مع الله ، بل هم قوم يعدلون . أمن جعل الارض قرارا ، وجعل خلالها انهارا ، وجعل لها رواسي ، وجعل بين البحرين حاجزا ، إله مع الله ، بل أكثرهم لا يعلمون أمن . يجيب المضطر إذا دعاه ، ويكشف السوء ، ويجعلكم خلفاء الارض ، إله مع الله ، قليلا ما تذكرون . أمن يديكم في ظلمات البر والبحر ، ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ، إله مع الله ، تعالى عما يشركون . أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ، ومن يرزقكم من السماء والارض ، إله مع الله ، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » . (٢٢)

وتكررت الدعوة الى التوحيد وعبادة الله الواحد الأحد اربع مرات في سورة هود ، وهي مكية . فقد ذكر القرآن الكريم في هذه السورة ما قاله بعض الانبياء السابقين لاقوامهم حينما كانوا يدعونهم الى عقيدة التوحيد ، فذكر ما قاله نوح عليه السلام لقومه :

« ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين . أن لا تعبدوا الا الله .. » (٢٣) .

ثم ذكر القرآن الكريم ما قاله كل من هود وصالح وشعيب عليهم السلام الى اقوامهم بصيغة واحدة تكررت ثلاث مرات في السورة :

« وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره .. » (٢٤)

« وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره .. » (٢٥)

« وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره .. » (٢٦)

(٢٢) النمل : ٦٠ - ٦٤

(٢٣) هود : ٢٥ ، ٢٦

(٢٤) هود : ٥٠

(٢٥) هود : ٦١

(٢٦) هود : ٨٤

كما تكررت عبارة « اعبدا الله ما لكم من إله غيره » مرتين في سورة « المؤمنون » وهي مكية ، وذلك في الآيتين رقم ٢٢ و ٢٣ .

ولقد جاء في القرآن الكريم أيضا تكرار لقصاص الانبياء لكي تثبت في الاذهان حقيقة أن جميع الاديان من عند الله (٢٧) . فهو سبحانه وتعالى الذي أرسل جميع أنبيائه الى الناس في فترات التاريخ المختلفة لهدايتهم ودعوتهم الى التوحيد وعدم الشرك بالله ، ولكي يبين أيضا لكفار قريش المصير الذي لقيه من قبل من كذبوا الانبياء ، ويحذروهم من المصير الذي ينتظرهم اذا ما هم كذبوا النبي صلوات الله وسلامه عليه . فنجد ، مثلا ، في سورة القمر ، وهي مكية ، تكرارا لذكر العذاب الذي سيلقاه الكافرون ، ولانذار الله تعالى لهم بهذا العذاب ، وذلك بهدف اثارة انتباه كفار قريش وتذكيرهم بالمصير الذي لاقاه الذين كذبوا انبياءه من قبل ، وتحذيرهم من لقاء نفس هذا المصير اذا ما استمروا في تكذيبهم للنبي صلوات الله وسلامه عليه (٢٨) . فقد تكررت في هذه السورة الآية التالية ثلاث مرات :

« فكيف كان عذابي ونذر » . (٢٩)

كما تكررت الآية التالية اربع مرات في نفس السورة :

« ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » . (٣٠)

وبلاحظ أيضا في سورة المرسلات ، - وهي ايضا مكية - ان عبارة « ويل يومئذ للمكذبين » قد تكررت عشر مرات . وكانت هذه السورة تذكر كثيرا من النعم التي أنعم الله تعالى بها على الناس ، وكثيرا من النعم التي انزلها الله تعالى بهم ، فكانت هذه العبارة تأتي بعد كل نعمة يذكرها الله بها ، وبعد كل نقمة يعرفهم منها ، وذلك ليشير انتباههم الى هذه النعم والنعم ليكون ذلك رادعا لهم عن الهادي في التكذيب ، وراجرا لهم عن الاستمرار في الكفر . هذا فضلا عما في تكرار جملة واحدة عدة مرات خلال الكلام من تأثير خطايي أمر وهو ما لوف للعرب مههود في خطبهم وأشعارهم » . (٣١)

وفي القرآن الكريم أيضا آيات تتكلم عن البعث ، ويوم القيامة ، ويوم الحساب ، ونعيم الجنة وعذاب جهنم ،

(٢٧) سيد قطب ، مرجع سابق ، ص ١٠٩

(٢٨) انظر أيضا في هذا الموضوع : عبدالرحمن حميدة : القرآن وعالم النفس ، القاهرة . دار الفلم ، ١٩٦٢ ، ص ٩٥ ، ٩٦

(٢٩) القمر : ١٦ ، ٢١ ، ٢٠

(٣٠) القمر : ١٧ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٤٠

(٣١) عبدالرحمن حميدة : مرجع سابق ، ص ٩٦ ، ٩٧

وخلق آدم وحواء ، وعداء إبليس لها . ويهدف القرآن من تكراره لهذه الامور الغيبية الى استقرار الايمان بها في النفوس ، والى تثبيت ما بينه اثناء سرده لها من عقائد وعبر وعظات .

وليس تكرار القصص في القرآن الكريم تكراراً تاماً ، وإنما كان القرآن الكريم يذكر من القصة الاحداث التي تتفق مع سياق المعاني الواردة في السورة . وإذا كرر القرآن حلقة من القصة فانه عادة ما يورد فيها شيئاً جديداً لم يذكره من قبل ، ويحدث في الفاظها بعض التعديل ، وتقديم وتأخير بما تتطلبه المعبرة المقصودة من ذكر القصة . فالقرآن الكريم لا يسرد قصص الانبياء باعتبارها تاريخاً براعياً فيه الترتيب الزمني للوقائع ، وانا هو يذكرها لما في احداثها من عبر وعظات . ولذلك فهو يذكر من وقائع القصة ما يناسب المعبرة التي يريد أن يبثها في الناس . (٣٢)

ولا شك أيضاً في أن عرض بعض الأحداث او الافكار في صور أو صيغ مختلفة لما يؤدي الى اثارة الانتباه ، ويعن من حدوث الملل الذي يمكن ان ينتاب الانسان اذا ما عرضت عليه فكرة معينة عدة مرات في صورة واحدة لا تتغير . وقد بينت دراسات علماء النفس المحدثين والمتخصصين في الدعاية والاعلان اهمية تغيير الصيغة التي يعبر بها عن فكرة معينة لتجنب الملل ، والاثارة للانتباه وهو أمر يراعيه الان القائمون بالاعلان التجاري ..

الانتباه

ان الانتباه عامل هام في التعلم . فاذا لم ينتبه الانسان مثلاً ، الى محاضرة ما ، فانه لا يستطيع ان يدرك ما تضمنته من معلومات ، وهو بالتالي لا يستطيع ان يتعلمها وان يتذكرها فيما بعد . ولذلك فان المعلمين والمربين يحرصون دائماً على اثارة انتباه تلاميذهم حتى يمكنهم استيعاب الدروس وفهمها وتعلمها . ولقد كان استخدام القرآن الكريم للقصص ، كما أشرنا الى ذلك سابقاً ، عاملاً هاماً في اثارة الانتباه الى ما تضمنته من مواضع وعبر ودعوة الى التوحيد . وقد نوه القرآن الكريم باهمية الانتباه في استيعاب المعلومات وذلك في قوله :

« ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او ألقى السمع وهو شهيد » (٣٣) .

وقد جاءت هذه الآية بعد آية أخرى ذكر الله تعالى فيها أنه اهلك قبل قريش أمماً كثيرة من الكفار كانوا أشد منهم بطشاً . ويشير الله تعالى في هذه الآية الى أن في ذلك عظة لكل من له عقل ، او استمع الى هذا الكلام وفهمه وهو حاضر الفهم مركز الانتباه .

ويشير القرآن الكريم أيضاً الى اهمية الانتباه حيناً ذكر في سورة المزمل ان القيام بعد التوب يجعل الانسان

(٣٢) عبدالرحمن حمزة - مرجع سابق ، ص ١٠٤ - ١٠٥

(٣٣) ق : ٣٧

أكثر انتباهاً لمعاني القرآن وأكثر تفهماً . ولعل ذلك راجع الى راحة الذهن بعد النعم من جهة ، وإلى الهدوء الذي يسببه الليل وعدم الانشغال بالأمور المباشرة التي تشغل بال الإنسان عادة أثناء النهار ، من جهة أخرى . يقول القرآن الكريم :

« ان ناشئة الليل هي أشد وطناً وأقوم قبلاً » . (٢١)

وأشار القرآن الكريم أيضاً الى أهمية الانتباه في الفهم والتعلم بقوله :

« وإذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون » . (٢٢)

فلاستطاع الى القرآن الكريم والانصات اليه يتضمن معنى الانتباه الى ما يقرأ من آياته لتدبر معناها وفهمها ، وتعلم ما فيها من عقائد وتعاليم وأوامر ونواه وعبر وحكم . ومن الواضح ان في ذلك إشارة الى أهمية الانتباه في الفهم والتعلم .

وما يساعد على تركيز الانتباه ويسهل عملية التعلم عرض المعاني بطريقة مبسطة وموضحة وذلك بتمثيلها بأمور واقعية محسوسة حتى يمكن ادراكها وفهمها . ولهذا فإن المتعلمين الآن كثيراً ما يستعينون بالوسائل البصرية والسبعية والتجارب العملية في شرح القوانين والنظريات العلمية مما يثير انتباه التلاميذ ويساعد على ادراكهم وفهمهم لها . والقصص والأمثال في القرآن الكريم إنما هي أساليب استخدمها القرآن الكريم لتجسيد المعاني العقائدية للدعوة الإسلامية وتقريبها الى الأذهان . فالسامع لقصص القرآن الكريم يتحول الى مشاهد لوقائع وأحداث تتجسد فيها هذه المعاني (٢٣) ، ويؤدي ذلك بلا شك الى شد انتباهه الى هذه المشاهد التي تتوالى في الخيال واحدة بعد أخرى . ويؤدي الأمثال أيضاً في القرآن الكريم نفس هذا الدور ، فهي تقوم بتجسيد المعاني بتشبيهها وتصويرها بأشياء محسوسة مما يجعلها أقرب الى ادراك الناس وفهمهم . (٢٤)

ومن أمثلة ذلك المثل الوارد في سورة إبراهيم والذي يشبه فيه الله تعالى عدم انتفاع الكافرين بأعالم الخيرة في الدنيا لعدم قيامها على أساس من الإيمان بربهم بطير به الريح الشديد في يوم عاصف فلا يستطيع الإنسان الإمساك به :

(٢١) المزل : ٦ - ٦٠ قال ابن كثير في تفسير ذلك : « والمقصود ان قيام الليل هو أشد مراعاة بين القلب واللسان ، وجميع عمل التلاوة . ولما قال تعالى (هي أشد وطناً وأقوم قبلاً) أي أجمع الخاطر في أداء التلاوة وتفهمها من قيام النهار . لانه وقت انتشار الناس ولطف الأصوات وأوقات المعاني . تشير ابن كثير ، ج ٤ ص ٤٣٥

(٢٢) الأعراف : ٢٠٤

(٢٣) محمد علي الصنوبري : التوازن في الإسلام . بيروت : دار الإسلام ، ١٩٧٩ ، ص ٢٤١ - ٢٤٢ ؛ سيد قطب . مرجع سابق ، ص ٦٢ - ٧٣ .

(٢٤) محمد علي الصنوبري : المرجع السابق ، ص ١٤٢ - ١٤٣

« مثل الذين كفروا يريم اهلهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يتذكرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد » (٢٣٨) .

ومن أمثلة ذلك ايضا المثال الذي شبه به الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة التي تنيد الناس بشورها الطيب ، والضاربة بجذورها في عمق الارض ، والمرتفعة بساقها واغصانها في عنان السماء ، وتعطي ثمرها في كل وقت حدده الله بمشيئته . وكذلك كلمة التوحيد ثابتة في قلب المؤمنين ، ويصعد عمله الطيب الى الله تعالى ، وينال بركته وثوابه في كل وقت . كما شبه الله تعالى الكلمة الخبيثة بشجرة خبيثة اقتلعت من الارض فليس لها ثبات فيها . وكذلك كلمة الباطل داحضة لا ثبات لها (٢٣٩) .

« الم تركيب ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء . تؤتي أكلها كل حين ، بإذن ربها ، ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار » (٤٠) .

وتبدأ بعض سور القرآن الكريم بحروف مثل : الم ، الر ، المص ، المر ، كهيمص ، طسم . وقد ذكر المفسرون تفسيرات مختلفة للرمز من هذه الحروف . وما قيل في تفسيرها ان المقصود منها اثارة انتباه المشركين للاستماع الى القرآن الكريم لما لها من جرس خاص . فقد كان المشركون قد تواصلوا بعدم الاستماع الى القرآن الكريم ، وكان الابتداء بهذه الحروف يفتح لاستماعها اسباب المشركين ، حتى اذا ما استمعوا نلى عليهم القرآن الكريم المؤلف من هذه الحروف (٤١) .

وبما يثير الانتباه أيضا استخدام القسم فاقعة لبعض السور المكية . وقد ورد القسم في القرآن الكريم في بداية خمس عشر سورة (٤٢) . ومن امثلة ذلك « والصافات ، والذاريات ، والطور ، والنجم ، والسماء ذات البروج ، والسماء والطارق ، والفجر ، والعصر » . وكان ذلك مدعاة لجذب الانتباه الى الاستماع الى القرآن الكريم ، « فان البدء به هو جذب لانتباه السامع لوقوع القسم على سمعه في شيء من الرهبة . فاذا حدث ذلك صحبه تهيز نفسي لتلقي ما يقال رخصوا وان ما يقال مبني على قسم ، والقسم شيء يحول . وفي هذه الحال يكون الانسان اشد تأثرا بما يسمع مما لو فاقتته بما تريد عن طريق الجدل والنقاش » (٤٣) .

(٢٣٨) ابراهيم : ١٨

(٢٣٩) المختص في تفسير القرآن الكريم : الطبعة السادسة - المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بوزارة الاوقاف بجمهورية مصر العربية ، ١١٧٩ ، ص ٣١٨

(٤٠) ابراهيم : ٢٤ - ٢٢

(٤١) تفسير ابن كثير : ج ١ ص ٣٧ ، تفسير للشارح ج ١ ص ١٢٢

(٤٢) عبدالقادر حيد ، مرجع سابق ، ص ١٦ - ١٧

(٤٣) المرجع السابق ، ص ١٦ - ١٧

وفضلاً عن ذلك فإن أسلوب القرآن الكريم الذي يتميز بالاعجاز البلاغي ، والابتغاء الموسيقي انما يميز الوجدان . ويشد اليه الانتباه ويمتاز أسلوب القرآن الكريم أيضاً بتناسق الجرس اللغوي اروع التماسق مع المعاني ، التي تؤدبها الالفاظ . مما يعطي للالفاظ بعداً آخر غير البعد الدلالي المعتاد ، وإذا بالإنسان يجسد المعنى ضمن سماعه لصوت اللفظ وإدائه^(٤٤) . ولا شك ان ذلك يشد الانتباه ، ويخلق من الإنسان احساساً بالموقف الذي يصوره القرآن الكريم ، مما يؤدي الى دقة الاستيعاب والفهم .

المشاركة الفعالة :

ان تعلم المهارات الحركية يقتضي ان يقوم المتعلم باداء هذه المهارات بالفعل ، وان يتدرب عليها حتى يتقنها . وليست الممارسة العملية مهمة فقط في تعلم المهارات الحركية ، بل إنها مهمة أيضاً في تعلم العلوم النظرية ، وفي تعلم السلوك الخلفي والقضائل والقيم وأداب السلوك الاجتماعي . فان أداه الفرد بنفسه لما يريد ان يتعلم يساعد على سرعة التعلم وإتقانه . وقد تبين من نتائج إحدى الدراسات التجريبية ان الافراد الذين كانوا يقرأون بانفسهم بعض الحروف والكلمات المقابلة لما كانوا أسرع في حفظها من الافراد الذين كانوا يستمعون فقط الى المجرى يقرأ عليهم هذه الحروف والكلمات ، كما كانوا يرضون في نفس الوقت تعرض امامهم على الشاشة بواسطة فيلم سينائي^(٤٥) . وقد بينت نتائج هذه التجربة أهمية المشاركة الفعالة في عملية التعلم .

ونحن نجد في القرآن الكريم تطبيقاً لمبدأ المشاركة الفعالة ، يتضح ذلك من الأسلوب الذي اتبعه القرآن الكريم في تعليم المسلمين الخصال النفسية الحميدة ، والاخلاق والمعادن السلوكية الفاضلة عن طريق تدريبهم العملي عليها لما كلفهم القيام به من عبادات مختلفة ، فالوضوء واداء الصلاة في مواعيد معينة كل يوم يعلم المسلمين النظافة والطاعة والنظام والصبر والتأثير ، والصوم يعلمهم أيضاً الطاعة والصبر على تحمل المشاق والعلف على الفقراء ، ومقاومة الدوافع والشهوات ، والحج يعلمهم أيضاً الطاعة والصبر على تحمل المشاق ، ومقاومة شهوات النفس .

وقد عني القرآن الكريم عناية فائقة ، الى جانب تعليم المسلمين الايمان والمقائد الدينية بتوجيههم الى العمل الصالح . فالايان الصادق يجب ان يعبر عنه في سلوك المؤمن وعمله ، وذلك بالتعالي بالاخلاق الفاضلة وحسب الخير للناس ، وبالسبق الى اداء ما يرضي الله تعالى ورسوله عليه صلاة الله وسلامه . فقد ورد الايمان في كثير من آيات القرآن الكريم مصحوباً بالعمل الصالح . ومن امثلة ذلك :

(٤٤) محمد علي السنوسي ، مرجع سابق ، ص ١٤٣ - ١٤٤

(٤٥) محمد طهاني نجدي ، علم النفس في حياتنا اليومية ، الطبعة الثالثة - الكويت : دار الفلم ، ١٩٨٠ ص ١٩٥ - ١٩٧

« ويشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الانهار... » (٤٦).

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » (٤٧).

« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٤٨).

« وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجرهم والله لا ييب الظالمين » (٤٩).

« وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم » (٥٠).

« وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا » (٥١).

« واني لفغان لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » (٥٢).

توزيع التعلم :

بينت الدراسات التجريبية التي قام بها علماء النفس المحدثون أن توزيع التعلم أو التدريب على فترات متباعدة يتغللها فترات راحة يساعد على سرعة التعلم وتثبيتته في الذاكرة ، وأن التعلم الذي يحدث باستخدام طريقة التوزيع افضل كثيرا من التعلم الذي يحدث باستخدام طريقة التركيز ، وهو التعلم الذي يتم في فترة زمنية متصلة دون ان تتغللها فترات راحة . وقد طبق هذا المبدأ في القرآن الكريم اذ أنه نزل على فترات متباعدة في مدة طويلة من الزمن قدرها ثلاث وعشرون سنة ، وذلك حتى يستطيع الناس ان يتعلموه على مهل ، وان يستوعبوا معانيه ، وقد ساعد ذلك على اتقان تعلمه وفهمه وحفظه . ولو كان القرآن الكريم نزل كله دفعة واحدة لكان من الصعب تعلمه ، وفهم معانيه واغراضه .

« وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا » (٥٣).

(٤٦) البقرة : ٢٥

(٤٧) البقرة : ٨٢

(٤٨) البقرة : ٣٧٧

(٤٩) البقرة : ٥٧

(٥٠) المائدة : ٩

(٥١) الكهف : ٨٨

(٥٢) طه : ٨٢

(٥٣) الاسراء : ١٠٦ . جاء في المتن في تفسير القرآن الكريم في تفسير طه الآية ١٠٦ : « وقد فرقنا هذا القرآن . ونزلناه متبعا على مدة طويلة لتقرأه على الناس على مهل ليتمسكوا »

التدرج في تعديل السلوك

ان التخلص من بعض عاداتنا السيئة القوية التي مارستها مدة طويلة من الزمن بحيث أصبحت ثابتة ومستقرة في سلوكنا ليس بالامر السهل بالنسبة لكثير من الناس ، إذ أن ذلك يحتاج الى ارادة قوية ، وجهد كبير ، وتدريب طويل ، وهذا أمر قد لا يطيقه كثير من الناس . ولذلك فإن أفضل طريقة يمكن اتباعها للتخلص من عاداتنا السيئة المستحكمة هي ان تعمل على التخلص منها تدريجيا .

ان أحسن طريقة للتخلص من انفعال ما ، كانفعال الخوف مثلا ، هي ان تقوم بالتدريج باحلال انفعال معارض لانفعال الخوف كانفعال السرور والحب مثلا محل الخوف حتى تصل في النهاية الى التخلص النهائي من الخوف . وقد بيثت بعض التجارب التي أجراها بعض علماء النفس المحدثين انه أمكن بهذه الطريقة تخليص الطفل من خوفه من أحد الحيوانات وتعليمه حب هذا الحيوان بدلا من الخوف منه ^(٥٤) . وبهذه الطريقة ايضا يمكن التخلص من عاداتنا السيئة بان نحل محلها عادات معارضة ، وهو اسلوب يتبعه بعض علماء النفس المحدثين في العلاج النفسي .

ولقد كان للعرب قبل الاسلام بعض العادات السيئة المستقرة في سلوكهم ، ولم يكن من السهل في المرحلة الاولى من الدعوة الاسلامية ان يطلب من المسلمين التخلي عن بعض عاداتهم السيئة القوية التي ألفوها مدة طويلة من الزمن ، ولذلك فقد اتبع الاسلام في علاج هذه العادات السيئة اسلوبين ، الاسلوب الاول هو تأجيل علاج هذه العادات حتى يستقر الايمان في قلوب المسلمين بحيث يمكن الاستعانة بقوة الايمان كدافع قوي يسهل عملية التخلص من العادات السيئة المستحكمة وتعلم عادات جديدة بدلا منها . ولهذا السبب كانت معظم آيات القرآن الكريم التي نزلت بمكة في المرحلة الاولى من الدعوة الاسلامية تتعلق اساسا بالدعوة الى عقيدة التوحيد . وكان الرسول عليه صلوات الله وسلامه يتعهد من يؤمن بدعوته بالتربية الروحية لترسيخ الايمان والتقوى في نفوسهم . ولا شك ان ذلك كان مرحلة ضرورية وهامة في الاعداد النفسي للمسلمين بحيث أصبحوا في حالة تهيئة تام لتغيير سلوكهم وعاداتهم وأفكارهم ونظام حياتهم تغييرا كاملا . كما جلعم ايضا في حالة استعداد لقبول الآيات التي نزلت فيما بعد للنهي عن عادات كانت شائعة بينهم ، ما كان المسلمون في اول عهدهم بالاسلام مستعدين لتقبلها بسهولة كالنهي عن الخمر والزنا ، ولكن بعد ان رسخ الايمان في قلوب المسلمين ، كان الايمان دافعا قويا الى الطاعة التامة لله وللرسول ، والى تقبلهم عن رضا كل ما يؤمرون به حتى ولو كان ذلك يتطلب منهم الامتناع عن عادات قديمة كانت قد استقرت في سلوكهم من قبل لسنوات طويلة . فعينما نزلت آيات تحريم الخمر امتنع المسلمون جميعا عن شربه ، وقاموا بسكب كل ما لديهم منه في شوارع المدينة .

(٥٤) محمد طهان نجدي : المرجع السابق ، ص ١٣٧ ، ١٣٨

أما الأسلوب الثاني الذي استخدمه القرآن الكريم في علاج المسلمين من عاداتهم السيئة المستقرة القوية فقد كان عبارة عن التهئية المتدرجة لنفوس المسلمين للتخلص من هذه العادات ، وذلك عن طريق التكوين التدريجي لاستجابة معارضة للاستجابة المطلوب التخلص منها . وقد اتبع القرآن الكريم هذه الطريقة في علاج مشكلة شرب الخمر . فقد عمد القرآن الكريم في أول الأمر الى تنفير المسلمين من شرب الخمر ، وتكرههم لها ، دون أن يقيم بتحريمها تحريماً تاماً . ثم تدرج الى التحريم التام . فكانت أول آية نزلت في الخمر تشير الى أن مضارها أكبر من نفعها ، وفي هذا تنفير للمسلمين منها ، وحث على الامتناع عن شربها ، وقد قام بعض الصحابة فعلاً بترك شرب الخمر بعد نزول الآية ولكنهم لم يتركوها كلهم . قال تعالى :

« ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيها اثم كبير ومنافع للناس واتمها أكبر من نفعها » (٥٥) .

ثم انتقل القرآن الكريم بعد ذلك الى درجة اشد حزماً في تنفير المسلمين من شرب الخمر وفي حثهم على الامتناع عنها ، حينما كان بعض الصحابة يذهبون الى الصلاة وهم سكارى فيخطئون في قراءة القرآن ، فحرم عليهم القرآن الكريم ان يقرؤوا الصلاة وهم سكارى . وفي ذلك في الواقع تحريم لشرب الخمر في معظم اوقات اليوم .

« يا ايها الذين آمنوا لا تقرؤوا الصلاة واتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » (٥٦) .

ان الامتناع عن شرب الخمر خمس اوقات في اليوم ، وهي اوقات تشمل معظم ساعات اليوم تقريباً انما كان بمثابة تدريب للمسلمين للاقلاع عن شرب الخمر . وقد جعلهم هذا التدريب منهئين نفسياً للانتقال الى المرحلة التالية وهي الامتناع نهائياً عن تعاطي الخمر ، وذلك حينما نزلت الآية التي حرمت الخمر تحريماً تاماً .

« يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والاذلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون » (٥٧) .

ان هذا الأسلوب في التدرج في تحريم الخمر قام باضفاف حب للمسلمين لها تدريجياً ، وأحل محل الحب استجابة معارضة له هي استجابة النفور والكراهة . وقد تمت هذه العملية تدريجياً حتى وصلت الى النهاية المطلوبة بنجاح تام . فما نزلت آية التحريم حتى قام جميع مسلمي المدينة بالتخلص مما لديهم من خمر يسكية في شوارع

(٥٥) البقرة : ٢١٩

(٥٦) النساء : ٤٣

(٥٧) المائدة : ٩٠ - ٩١

المدينة . ولو كانت نزلت آية تحريم الخمر في مكة اثناء المرحلة الاولى من الدعوة الاسلامية لما كنا نتوقع ان يكون لها في نفوس المسلمين نفس التأثير الذي أحدثته حينما نزلت في المدينة في وقت كان فيه الايمان قد استقر قويا في قلوبهم ، وكان الامتناع عن شرب الخمر في بعض اوقات البيع قد هيأهم للاقلاع النهائي عن شربها بمجرد نزول آية التحريم . ويرى عن السيدة عائشة رضي الله عنها انها قالت : « انما نزل اول ما نزل منه (أي القرآن) سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار ، حتى اذا ثاب الناس الى الاسلام نزل الحلال والحرام . ولو نزل شيء : لا تشربوا الخمر ، لقالوا لا ندع الخمر ابدا . ولو نزل : لا تزنوا ، لقالوا لا ندع الزنا ابدا » (٥٨) .

وقد اتبع القرآن الكريم هذا الاسلوب ذاته في علاج الربا الذي كان متفشيا بين العرب في الجاهلية ، فقام بتحريمه تدريجيا . ويمكن ان نشير الى اربع مراحل مر بها تحريم الربا (٥٩) .

في المرحلة الاولى اظهر الله تعالى عدم رضاه عن الربا ، وذلك في قوله تعالى :

« وما أوتيتم من ربا ليروي في أموال الناس فلا يرو عند الله » (٦٠) .

وفي المرحلة الثانية نزلت آية كان فيها وعد لليهود بسبب عارستهم للربا ، وفي ذلك تلويح بالتحريم ، وان لم يكن نصا صريحا بالتحريم .

« فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ، واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلمهم أموال الباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما » (٦١)

وفي المرحلة الثالثة حرم الله تعالى الربا الفاحش الذي كان يمارسه العرب في الجاهلية وذلك بقوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحوا » (٦٢) .

وفي المرحلة الرابعة حرم الله تعالى الربا تحريما قاطعا بقوله تعالى :

« الذين ياكلون الربا لا يقوموا الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله حين عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . يحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم » (٦٣)

(٥٨) البخاري : باب تأليف القرآن

(٥٩) مصطلح الرافعي : الاسلام وشكالاته . مصر : بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٢ ، ص ٢٠٠ - ٢٠١

(٦٠) الزم : ٣٩

(٦١) النساء : ١٦٠ ، ١٦١

(٦٢) آل عمران : ١٣٠

(٦٣) البقرة : ٢٧٥ ، ٢٧٦

« يا ايها الذين امنوا! اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين . فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلکم روؤس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون » (٦٤) .

وكانت الآية الاولى التي نزلت عن الربا وهي التي تشير الى عدم رضا الله سبحانه وتعالى عنه مكية . أما الآيات الأخرى التي نزلت بعد ذلك وخاصة آيات التحريم القاطع للربا فهي مدنية ، ومن ذلك يتبين ايضا ان التحريم القاطع للربا قد نزل ايضا بعد أن استقر الايمان في قلوب المسلمين .

والاسلوب الذي اتبعه القرآن الكريم في علاج تماطي الخمر والربا هو التكوين التدريجي لاستجابة النفور والكرهية لها حتى تصل الى درجة من القوة يمكنها ان تتغلب على استجابة الميل والحب لها . وبذلك استطاع القرآن الكريم ان يعالج بنجاح هاتين العادتين القويتين المستقرتين في سلوك العرب . وان يقضي عليها باستطوع عظم في غاية الدقة والحكمة .

وقد توصل بعض المعالجين النفسيين حديثا الى اسلوب في العلاج النفسي مستمد من ابصاات سكينر B. F. Skinner وهو اسلوب يشبه كثيرا الاسلوب الذي استخدمه القرآن الكريم في علاج تماطي الخمر والربا ، ويعرف هذا الاسلوب في العلاج النفسي « بالتشكيل » . فاذا أردنا مثلا ، ان نعلم طفلا استجابة صعبة فانه يمكن ان نقوم بتكوين هذه الاستجابة لديه تدريجيا . فمثلا ، ان الطفل الذي لم يتعلم من قبل النظافة والذهاب الى الحمام في الوقت المناسب ويكون قد تجاوز السن الذي يتعلم فيه معظم الاطفال ذلك ، فانه يمكن ان نعلمه ذلك بأن نبدأ باناثه باعطائه قطعة من الحلوى مثلا ، لمجرد ان يقوم باستجابة الذهاب الى الحمام . فاذا تعلم الطفل ذلك ، ينتقل العلاج الى الخطوة التالية وهي ان يطلب منه ان يذهب الى الحمام عند احتمال ظهور حاجته الى الاخراج بطريقة لا ارادية ، ثم يثاب الطفل عندما يتم الاخراج اثناء أكبر باعطائه قطعة أكبر من الحلوى ، وبناء كبر من والديه . ثم اخيرا يثاب الطفل ثوابا اكبر اذا اخبر والديه بانه يحتاج الى الذهاب الى الحمام وقيل ان يتم الاخراج بطريقة لا ارادية (٦٥) . ان هذا الاسلوب في العلاج يعتمد اساسا على التكوين التدريجي للاستجابة المطلوب تعلمها عن طريق التعلم التدريجي لانواع من الاستجابات المتوسطة والتي تتجه تدريجيا نحو تكوين الاستجابة المطلوبة . وهذا الاسلوب في العلاج يماثل الاسلوب الذي اتبعه القرآن الكريم في علاج تماطي الخمر والربا .

وانجع جوزيف وولپ Joseph Wolpe ايضا طريقة التدرج في علاج الخوف المرتبط باشياء معينة وذلك عن طريق تكوين استجابة معارضة للخوف كالاسترخاء لسلسلة متدرجة من الاشياء المشابهة للشيء الاصلي

(٦٤) البقرة : ٢٧٨ ، ٢٧٩

(٦٥) جوليان روزن . علم النفس الاكاديمي ترجمة عطية محمود هذا ، ومراجعة محمد طهاني جاني . الكويت ، دار الفلم ، ١٩٧٧ ، ص ١٨٥ ، ١٨٦

المثير للخوف ، ولكنها ترتب في نظام متدرج من اقلها اثاراً للخوف الى اكثرها اثاراً له ، وبعبث يكون الشيء الاصلي المثير للخوف والمطلوب علاج الفرد من الخوف منه في اعلى هذه السلسلة . ثم يبدأ العلاج بتعليم المريض الاسترخاء اثناء تحييل الشيء الأدنى في هذه السلسلة حتى يزول الخوف المرتبط به . ثم ينتقل العلاج الى تعليم المريض الاسترخاء اثناء تحييل الشيء الثاني في السلسلة والذي يثير قدراً أكبر من الخوف ، ويستمر العلاج حتى يزول الخوف المرتبط به . وهكذا يستمر العلاج بالتخلص التدريجي من الخوف المرتبط بهذه السلسلة المتدرجة من الاشياء المثيرة للخوف حتى ينتهي العلاج الى التخلص من الخوف المرتبط بالشيء الذي يوجد في قمة هذه السلسلة وهو الذي بدأ العلاج أساساً للتخلص منه (٦٦) .

ان اسلوب التدريب في تعليم الاستجابات الصعبة او في العلاج النفسي الذي يرمي الى التخلص من بعض العادات او الانفعالات غير المرغوب فيها ، والذي توصل اليه علماء النفس المحدثون اخيراً قد سبق ان استخدمه القرآن الكريم منذ اربعة عشر قرناً من الزمان في علاج تماطي الحنجر والربا .



(٦٦) شيلكن كالدان ، علم نفس الشربلا . ترجمة احمد عبدالعزيز سلامة ، ومراجعة محمد عثمان نجاني . الكويت : دار الفلم ١٩٧٣ ، ص ٢٣٣ - ٢٣٤ ؛ ويشارة م . هرين ، علم الامراض النفسية والعقلية . ترجمة احمد عبدالعزيز سلامة القاهرة . دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ ، ص ٨٤٦ - ٨٥٤ .

العدد الثاني من المجلد

العدد الأول - المجلد الثالث عشر

ابريل - مايو - يونيو

قسم خاص عن

أفامه العرفية "٣٠"

بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

الخليج العربي	٥	باريت
السعودية	٥	باريت
البحرين	٤٠٠	فلس
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس
اليمن الشمالية	٥	ريال
الكويت	٣٠٠	فلس
لبنان	٥	ليرة
الأردن	٤٥٠	١٠ فلس
عوريا	٣	ليرة
المتحدة	٤٥	دينار
السودان	٢٥٠	دينار
ليبيا	٣٥	دينار
مصر	٤٠٠	دينار
الجزائر	٥	دينار
تونس	٥٠٠	دينار
المغرب	٥	دينار

الاشتراكات

للاشتراك في المجلة تكتب إلى: الشركة العربية للتوزيع - ص.ب. ٤٩٢٨ بيروت

